

Spedizione in abbonamento postale
Poština plačana v gotovini

ČAS

REVIJA LEONOVE DRUŽBE

Letnik XXXVI
1942-XXI

6-10

V S E B I N A

Dr. Ivan Grafenauer: „Ta stara velikanočna pejsen“ in še kaj (str. 89) —
Dr. Sianko Gogala: Kulturne vrednote v obsegu svetovnega nazora
(str. 139) — Dr. Janez Janžekovič: Dialektični materializem (str. 144) —
Fr. Kotnik: O kultu sv. Antona Padovanskega (str. 149) — Bajt Aleksander:
Oris Spinozine filozofije (str. 158) — Obzornik: Dr. Fr. Ambrožič: Pismo
Pija XI. brazilskim škofom o katoliški akciji in njegov slovenski prevod
(str. 166) — Ocene (str. 174)

»Čas«, revija Leonove družbe v Ljubljani, izhaja vsak mesec razen v juliju in avgustu. Uredništvo si pridržuje pravico združiti dve ali tri številke.

Naročnina 30 lir za Italijo, **35 lir** za inozemstvo letno. **Za dijake** velja znižana cena 25 lir. Naročniki, ki ne zmorejo plačati vso naročnino naenkrat, jo morejo plačati v dveh obrokih.

Uredništvo: Dr. Janez Fabijan, univ. prof., Ljubljana, Bleiweisova c. 17/III., dr. Stanko Gogala, prof. na drž. učiteljsku v Ljubljani, in dr. M. Wraber, profesor na III. drž. gimnaziji v Ljubljani.

Uprava: Ljubljana, Miklošičeva cesta 7/I. (Prosvetna zveza); telefon št. 28-58.

Račun pri Poštni hranilnici, podružnici v Ljubljani, št. 10.433 (lastnica računa Leonova družba v Ljubljani).

Odgovornost pred oblastjo: Prof. dr. Fabijan za uredništvo, ravnatelj Jože Kramarič za Ljudsko tiskarno.

Ponatisovanje razprav je dovoljeno samo s privolitvijo uredništva in z navedbo vira.

V oceno smo prejeli:

Sv. Janeza Krizostoma izbrani spisi. Prvi zvezek. Poslovenila dr. Fr. Ks. Lukman in Fr. P. Omerza. V Ljubljani 1942-XX. Založila Ljudska knjigarna v Ljubljani. (Cerkvenih očetov izbrana dela.)

Verouk, I. Spisali: Ambrožič France, Oražem Janez in Pavlin Jernej. Ljubljana 1942-XX. Založilo Katehetsko društvo.

Verouk, VI. Spisal Jože Pogačnik. Sodelovali: V. Fajdiga, R. Hanželič, Jernej Pavlin in P. Slapar. Ljubljana 1942-XX. Založilo Katehetsko društvo.

M. Budak - S. Šali, Ognjišče. Roman, I., II. Ljubljana 1942-XX. Založila »Naša knjiga«.

St. Kociper, Goričanec. Roman, Ljubljana 1942-XX. »Naša knjiga«.

Od Družbe sv. Mohorja v Ljubljani:

Koledar Družbe sv. Mohorja za l. 1943.

Slovensko berilo.

Jan Plestenjak, Mlinar Bogataj. (Slovenske večernice 93. zv.)

Sienkiewicz - Glonar, Quo vadis. Zgodovinska povest, I.

„Ta stara velikanočna pejsen“ in še kaj.

Dr. Ivan Grafenauer.

1. Cerkvena narodna pesem.

Kakor vsaka druga pesem je tudi cerkvena pesem lahko prava narodna pesem, četudi jo je zložil izobražen pesnik bodi iz svojega ali občestvenega verskega doživljanja, po domačih ali tujih vzorcih, če jo je ljudstvo po ustnem izročilu, po spominu jo prepevaje, za svojo sprejelo, jo daljšo dobo po svoje pelo in spreminjalo, morda tudi širilo in krčilo ter jo tako polagoma prilagodilo svojemu okusu in slogu.

Samo po sebi se razume, da narodna pesem, tudi če je nastala med preprostim ljudstvom, ni čudežno zrasla naravnost »iz duše pevajočega naroda«. »Vsaka pesem je kot izraz umetniškega hotenja posameznikova umetnina«¹, delo pesniško nadarjene osebnosti; tudi občestvene pesmi — pred vsem delovne pesmi, ki so nastale ob ritmu skupnega dela, da ga uravnava, pa tudi plesne in kultne — so nastale po skupnem ali povrstnem soledovanju le omejenega števila pesniških osebnosti². Tudi ni nujno, da bi bile nastale vse narodne pesmi med preprostim ljudstvom³, da bi jim bili torej besedilo in napev izmislili sami neuki pesniki, slepci, goslarji i. pod., ki se ločijo od množice samo po pesniškem in pevskem daru, sicer pa so kakor vsi drugi ljudje.

Pri Nemcih so n. pr. Hoffmann v Fallersleben, Prahl, John Meier že so 1909 dognali, da je okrog 1700 nemških narodnih pesmi, mlajših in starejših, krajših in daljših, poteklo iz umetnih pesmi⁴. Tudi pri nas je nekaterim mlajšim narodnim pesmim tak izvor že ugotovljen; K. Štrekelj takih narodnih pesmi, o katerih je vedel ali pravočasno dognal, da so »ponarodele« umetne pesmi, v svojo izdajo SNP načeloma ni sprejel — med njimi so tudi Vodnikove, Prešernove, Jenkove, Gregorčičeve, pa tudi »Gor čez izaro« (Treiberjeva), »Tam za turškim gričem«, »Soča voda je šumeal« i. dr. Za nekatere je to ugotovil k sreči šele, ko so bile inačice že priobčene, za druge je to dognal dr. Joža Glonar⁵: le nekaj mlajših štajerskih »sloves« (posmrtnih pesmi), ki so deloma še umetne pesmi, deloma pa že narodne, je Štrekelj namenoma priobčil⁶. Tako obsega tudi Štrekljeva zbirka nekaj sem spadajočega gradiva.

¹ Dr. Joža Glonar, Predgovor k SNP IV (1923), *45.

² Alfred Götze, Das deutsche Volkslied (Wissenschaft und Bildung 256), Quelle & Meyer, Lpz. (1929), 9—11, 55—64.

³ Tako še Jos. Pommer l. 1912: »Unter Volkslied im strengen, eigentlichen Sinne verstehe ich jene Lieder, die vom Volk, das heißt in dessen unteren und mittleren Schichten, ersonnen worden sind und in diesen Schichten (meist im Chor) auswendig (ohne Noten) gesungen werden oder doch in früherer Zeit gesungen wurden.« Pommer, Flugschriften und Liederhefte des Volksgesangsvereins Wien 12, 7; Das deutsche Volkslied XIV (1912), 99 s., cit. Götze, n. d., 18.

⁴ Hoffmann von Fallersleben, Unsere volkstümlichen Lieder (†1859), 4. Aufl., hrsg. und neu bearbeitet v. K. H. Prahl, Lpz. (1900); John Meier, Volkslied und Kunstlied in Deutschland, Halle a. S. (1906), Kunstlieder im Volksmunde, Materialien und Untersuchungen, Halle a. S. (1906). — Stel je Wacker-nell, ki z Meierovimi nazori v posameznostih ne soglaša, Anzeiger f. dt. Altertum XXX (1909), 209; cit. Götze, n. d., 11 s., 13—19.

⁵ Glonar, n. d., *46—*49.

⁶ Štrekelj, SNP III, str. 633—643; prim. Glonar, n. d., *48.

Izvor pesmi (od ljudskega ali izobraženega pesnika) je treba zato iz pojma narodne pesmi izločiti. Odločilno je le ljudsko ustno, spomin-sko izročilo s petjem⁷ ali (pri narodnih molitvah) z ritmičnim recitiranjem. Pojem ljudstva se pri tem ne sme omejevatı samo na nižje sloje preprostega, neizobraženega ljudstva⁸; pač pa je za narodno pesem v nasprotju s popevko značilno dalje časa trajajoče izročilo⁹.

Ni pa zato potrebno, da bi bila vsaka prava narodna pesem prastara¹⁰, da bi bila narodna pesem že sama po sebi vzor pesništva¹¹, časovno in duhovno izhodišče umetnemu pesništvu, a z bistveno svojim značajem¹². Tudi ni nujno, da so vse prave narodne pesmi domačega izvora.

Ta nazor je izšel iz mišljenja romantike; po njem bi bili motivni obrazci narod. pripovednih oblik pri evropskih narodih, kolikor niso zgodovinski, obledele praindoevropske bajke (arijska teorija), torej pri vsakem narodu v bistvu dediščina iz sive pradavnine¹³. V drugi polovici XIX. stoletja

⁷ To je prvi poudaril John Meier (gl. op. 4).

⁸ Tako v velikem delu nemške folklorne literature, n. pr. Pommer (gl. op. 3), Götze, n. d. 28 s.: *Unterschicht eines Kulturvolkes*. — To naziranje ni dovolj podprto. Res je sicer, da je poglaviti nositelj narodne pesmi preprosto ljudstvo, a ne zaradi tega, ker je to »spodnja plast kulturnega naroda« ali celo »izključena od duhovnih sredstev« (F. Th. Vischer, *Ästhetik* 3, II, 1357, cit. Götze, n. d., 27) — saj je kulturnih sredstev deležno, le da jih v manjši meri uporablja —, ampak ker je v delovnem in prazničnem življenju preprostega ljudstva, zlasti v vaškem občestvu mnogo več priložnosti za skupno petje kakor v razsekljani mestni družbi. Razložek je torej le v stopnji, ne v bistvu. Taki razložki pa so tudi v preprostih in izobraženih slojih samih. Mladina ni le med preprostim ljudstvom najodličnejši nositelj narodne pesmi, ampak tudi med izobraženostim: dijaki jih radi pojo tako doma (kjer jih je več) kakor na izletih in taborjenjih, celo (na jezo pedantičnih učiteljev) v odmorih v šoli. Ta omejitev zato tudi ni splošno sprejeta; prim. J. Sahr-Sartori, *Das deutsche Volkslied I* (1924, Sammlung Göschen 25), 10; Glonar, Predgovor k SNP IV, *46.

⁹ To je prvi poudaril K. Reuschel, *Volkstümliche Streifzüge* (1903), 54 s., cit. Götze, n. d. 26: *Fügen wir der Definition John Meiers noch die Bestimmung bei, daß die Volkspoesie eine gewisse Dauer, eine gewisse Zähigkeit besitzen muß, so glauben wir die Klippe zu umschiffen. Moderne Opernmelodien können zu Volksliedern werden, aber ob sie so werden, wird sich erst nach Jahrzehnten entscheiden lassen.*« Götze (n. d., 27) pristavlja: *In der Tat ist die Langlebigkeit das einzige Merkmal, das die Abgrenzung vom Gassenhauer wirklich sichert.*

¹⁰ Mnenje, da so vse prave narodne pesmi prastare, vsaj srednjeveške, sledimo od časa, ko sta Macpherson in Percy narodne pesmi odkrila (M. *Fragments of Ancient Poetry 1760*, P., *Reliques of Ancient English Poetry 1765*) mimo Herdera (*Volkslieder 1778*) in romantikov do sredine XIX. stoletja, v omiljeni obliki še do začetka XX. stol.; pri nas je vplivalo še na Štreklja (Glonar, n. d., *44 s.).

¹¹ To naziranje izhaja od Herdera. Kar je Montaigne, *Essais* (1595 posth.) I, I, ch. 54, izrekel o posamezni pesmi braziljanskih Indijancev (Götze, n. d., 5—6), je postavil Herder kot prvo svojih pričevanj o narodnih pesmi (*Zeugnisse über Volkslieder*) na čelo svojih »*Volkslieder*« I (1778), str. 5: *Die Volkspoesie, ganz Natur, wie sie ist, hat Naivitäten und Reize, durch die sie sich der Hauptschönheit der künstlichvollkommensten Poesie gleicht.* — Pri nas je to naziranje vplivalo še na ocenjevalce Štrekljevih SNP, pri MS, ki so moralno in estetsko oporečnim narodnim pesmim, zlasti II. zv., odrekli značaj in celo ime narodnih pesmi: »Ni vse pesem, kar je rimano; nekje je meja, ko tudi rima izgubi značaj poezije« (Glonar, n. d., *37); knjiga (SNP II) je »neestetična in svinjska«; zato naj se ne imenuje »Narodne pesmi«, ampak »Narodne kvante« (n. d., *40).

¹² Glonar, n. d., *45.

¹³ Ustanovitelja sta ji brata Grimm: *Kinder- und Hausmärchen III. Anmerkungen* (1822), ki jih je spisal W. Grimm; Jak. Grimm, *Deutsche Mythologie* (1835). Zvesti so ji ostali tudi zastopniki naravnomoitološkega pravca etnologije Kuhn, Schwartz, Mannhardt i. dr., pri Slovanih predvsem A. Afanasjev,

je to teorijo spodrinila Benfeyeva indijska teorija, po kateri bi izvirale vse evropske pravljice iz stare Indije zadnjih stoletij pr. Kr.¹⁴ Na osnovi še starejšega gradiva (starogrškega, egiptskega, babilonskega) se je ta teorija v sledečih desetletjih spreminjala in se počasi preosnovala v nekako občno teorijo izposojevanja, potovanja narodnih pripovednih obrazcev.¹⁵ Proti koncu stoletja jo je vedno bolj se razvijajoča »antropologija«, evolucionistični pravec v etnologiji, spodrinila s svojo »antropološko« teorijo, ki naj bi veljala ne le za Evropo, ampak za vesoljni svet. Po njej bi bili nastali etnološki pripovedni obrazci, pred vsem bajke in pravljice, poligenetično pri vseh narodih iz najstarejših verskih predstav, starejših od mitologije visokokulturnih narodov, ki da so bile na prvotni kulturni stopnji — mislili so na animizem¹⁶ — povsod enake. Poligenetično pa se dalo razložiti samo posamezni motivi, tako rekoč elementi pripovednih obrazcev¹⁷, ne pa pripovedni obrazci sami, v katerih je povezana vrsta motivov v določenem redu v zaokroženo umetniško enoto, pri pravljičah pogosto kar v pravljične novele.

»Antropološko« teorijo z njeno od naravoslovja izposojeno aprioristično evolucionistično metodo, moderna etnologija ni nadomestila spet z novo teorijo, ampak z novo, »zgodovinsko-zemljepisno«, v bistvu kulturnohistorično metodo. Etnološke pripovedne umetnine so pač nastale kakor katera koli druga besedno-duhovna umetnina v določenem času in določenem kraju iz določenih življenjskih in obče-kulturnih razmer, ta tu, druga tam. Vse to pa je na osnovi čim najobširnejšega primerjalnega gradiva za vsako umetnino posebej določiti z metodo zgodovinskega raziskovanja. To novo metodo kulturnohistorično usmerjene etnologije sta prenesla na področje folklornega raziskovanja finska učenjaka Kaarle Krohn in Antti Arne in se vedno bolj uveljavlja.¹⁸

Po vsem tem je šteti tudi cerkvene pesmi, kolikor so se pele in se pojo ne le v cerkvi, ampak tudi sicer in po spominu, med prave narodne pesmi. Zgodovinsko najvažnejše so za nas tiste srednje-

pri nas Gr. Krek, Einleitung in die slavische Literaturgeschichte (1874, 2 1887), in njegovi učenci.

¹⁴ Benfey, Panchatantra (1858), nemški prevod z uvodom in opomnjami; staroindijski izvirnik je nastal o. 200 pr. Kr.

¹⁵ Ta pravec raziskovanja, ki uporablja nekoliko tudi že izsledke razvijajoče se etnologije, se bliža v mnogočem že moderni kulturno-historični metodi raziskovanja, le da mu manjka še potrebnega gradiva. Glavni zastopnik mu je R. Köhler; pri Slovanih Veselovskij, Dragomanov i. dr.

¹⁶ Ustanovitelj animistične teorije v etnologiji je bil E. B. Tylor, Primitive Culture, Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Art and Costume I—II (1871, 2 1920); isti, Anthropology, an Introduction to the study of Man and Civilisation (1882); to teorijo so privzeli pozneje bolj ali manj tudi nekateri zastopniki naravnomitološkega pravca, n. pr. Schwartz, Mannhardt.

¹⁷ Nekaj takih primerov je pri nas, naslanjaje se na Veselovskega, obravnaval Iv. Prijatelj, Psihologični paralelizem s posebnim ozirom na motiv slovenske narodne pesmi, ZMS IV (1902), 1—22. — Pojem »psihologični paralelizem« je ustvaril filozof Wundt.

¹⁸ K. Krohn, Die folkloristische Arbeitsmethode (1926); poprej je napisal vrsto monografičnih študij. — A. Arne, Leitfaden der vergleichenden Märchenforschung, Communications edited for Folklore Fellows No. 13, Hamina (1913), Verzeichnis der Märchentypen, FFC No. 3, Helsingfors (1910, 2 1928). Poglavitno delo: Bolte-Polovka, Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm I—V (1913—1932); važno delo, a zlasti v I. zv. ne brez predsodkov, je John Meier, Deutsche Volkslieder mit ihren Melodien I—III; Balladen (1935—39). — O razvoju teorij prim. K. Spieß, Das deutsche Volksmärchen (Aus Natur und Geisteswelt 587, 2 1929), 81 ss.

veške katoliške cerkvene pesmi, prirejane po latinskih ali nemških predlogah, ki so jih slovenski protestanti, sledeč Luthrovemu zgledu, mestoma po »krščansko« popravili ali poboljšali in sprejeli v svojo cerkveno pesmarico¹⁹. To je pred vsem tistih pet pesmi, ki tri izmed njih imenujejo »Vetus (vulgaris) Slavorum cantus« (slov. samo »Ta stara pesem«), o eni pa pravijo, da je bila že prej »prav tolmačena«; peta je krajša inačica ene izmed njih:²⁰

1. Vetus Slavorum Decalogus, simplex textus utcunque emendatus. Te stare Deset zapuvidi, nakuliku skuzi Truberja popravlene (»Kir hče Bogu služiti, ta ima ohraniti te deset zapuvidi«)²¹.

2. Solemnis ille cantus Dies est laetitiae. A quodam ante haec tempora bene translatus, rhythrice utcunque compositus. Ta stara božična pejsen, prav tolmačena, ampak nikar povsod rajmana (»Ta dan je vsiga veselja«)²².

3. Vulgaris Slavorum in die resurrectionis cantus, variisque modis seu vocibus canitur. Ta stara velikanočna pejsen, v nekuliku mejstih popravlena, na mnogitero vižo: »Jezus ta je od smrti vstal od svoje bridke martre, nam se je veseliti...« (15 kitic s sklepno alelujo)²³.

¹⁹ Ta celi katehismus, eni psalmi... inu stare inu nove krščanske pejsni († 1567 — se ni ohranila — ² 1574, obe izd. P. Trubar; ³ 1579, ⁴ 1584, obe izd. J. Dalmatin; ⁵ 1595, izd. Fel. Trubar). — K štetju izdaj je pripomniti, da štemjem le izdaje pesmarice z nadpisom Ta celi katehismus. Tako že Dalmatin; v posvetilu izdaje iz l. 1584. prosi Jurja Kisla iz Fužin, naj ta »Gesangbüchlin« sprejme »mit gleicher gnad wie das erste«, ki ga je izdal Trubar in je »im 67. Jar durch den Druck ausgegangen«. — Trubar sam je štel izdajo iz l. 1574. kot tretjo: »tretjič popravlene inu pobulšane«. Za prvo izdajo je štel torej svoj »Catechismus in der windischen Sprach« iz l. 1551., ki je obsegal 6 katekizemskih pesmi in Litanije (Čerin, ZMS X (1908), št. 1, 2, 5, 8, 9, 11, 17). Prvo izdajo svoje pesmarice (Gesangbüchlin), ki je izšla 1567 s posvetilom g. Jurju Kislu, datiranjem »zu Derendingen an S. Jörgenstag, Im 1567. Jar«, pa je štel kot drugo izdajo, »popravleno inu pobulšano«. S tem je zavrnil Klombnerjevo-Jurčičevo izdajo svojih katekizemskih pesmi, čeprav je nosila nadpis »Ene duhovne pejsne, katere su skuzi Primoža Truberja v ta slovenski jezik iztolmačene inu vže k drugimu malu drukane« (1563). Trubar namreč z njimi iz stvarnih in oblikovnih razlogov ni bil zadovoljen. Prav zaradi nasprotovanja zoper to izdajo je dal svoji pesmarici docela neprimeren naslov »Ta celi katehismus« — »prva« izdaja je bila namreč res katekizem — ne pa primernejšega »Eni psalmi inu teh večjih godij stare inu nove krščanske pejsni«, kar je v knjižici le drugi naslov. Za književno zgodovino pa je vendarle bolje, da se drži Dalmatinovega štetja; saj Trubarjev »Catechismus in der windischen Sprach« zaradi tistih nekaj katekizemskih pesmi vendarle ni še nikaka pesmarica in je tudi slovenske protestantske cerkve niso nikoli kot take rabile niti mogle rabiti.

²⁰ Opozoril je nanje že dr. Jos. Čerin, ZMS X (1908), 134 s. 232, št. 84.

²¹ V vseh ohranjenih izdajah, pač tudi v zgubljeni prvi iz l. 1567 (Čerin, n. d., št. 3). Trubar jo omenja že v Abecedarju (1555): »Oča naš v ti viži koker se te stare Deset zapuvidi pojo« (Rupel, Slov. prot. pisci [1934], 9). Katoliški tiski so naštetji v ČJKZ III (1922/23), str. 128, št. 21. Paglovčeve pesmarice. Nemška pesem z istim začetkom »Wer will eingien in das ewig leben« je natisnjena že ok. l. 1490 (brez letnice). W. Baumker, Das katholische deutsche Kirchenlied in seinen Singweisen I (1886), str. 52.

²² Natisnjena v drugem delu Klombnerjevo-Jurčičeve pesmarice 1563 (ZMS X, 241, št. 15) in v vseh ohranjenih izdajah Trubarjevega Ta celega katehizma, pač tudi v prvi (Čerin, št. 72). Ponatisk pri Ruplu, n. d., 263 s. — V Kat. z dvejma izlagama (1575) navaja Trubar dve vrstici v prvotnejši katoliški obliki: Ta stvar je sujga Stvarnika rodila inu dojila (prot. pesm.: ... divica je dojila), Rupel, n. d., 127, 264. — Katol. tiske in r k p. gl. ČJKZ III, 120, št. 15. muzejske rokop. pesmarice.

²³ Daljša inačica: v vseh ohranjenih izdajah, pač tudi v prvi (Čerin, št. 82).

4. Ena stara velikanočna pejsen: »Jezus ta je od smrti vstal od nega bridke martre, ob tu se veselimo...« (5 kitic, ustrezajočih v bistvu kiticam 1—3, 9—10 dalje inačice, s sklepno alelujsko kitico)²⁴.

5. *Vetus Slavorum Veni S. Spiritus*. Ta stara pejsen od svetiga Duha (»Pridi k nam Bug inu sveti Duh«)²⁵.

Ali je iz slovenskega katoliškega izročila še katera druga izmed brezimenih pesmi, z dostavkom »stara« ali ne, doslej še ni ugotovljeno²⁶.

2. Izročilo »Stare velikanočne pejsni«.

Za zgodovino slovenske cerkvene narodne pesmi so te »stare pesmi« protestantske pesmarice prevažne, zlasti dalje izmed njih, ki imajo za seboj bogatejši razvoj. Že površna primerjava kaže, da se od predlog, po katerih so prirejene, močno razločujejo ne le po besedilu, ampak tudi po vsebinskih motivih¹; skupno jim je skoraj samo najstarejše jedro. Poznejši razvoj se je vršil torej pri nas neodvisno od razvoja predlog, vsaj nekoliko pač po vplivu drugih slovenskih cerkvenih narodnih pesmi, ki so se nekaterim izmed njih

Ponatisnjena v Času X (1916), 306 s., Rupel, n. d., 262 s. (tu brez sklepne trikratne Aleluje). Katol. tiske in rkp-e gl. ČJKZ III, 120, št. 7 muzejske rkp. pesmarice.

²⁴ Natisnjena šele v izdaji l. 1595 (Čerin, št. 84). Podobno, če ne isto inačico je poznal *Trubar* že l. 1567. ali vsaj 1574. Njegov »Slavicus hymnus de resurrectione Domini« (v vseh ohranjenih izdajah; Čerin, št. 85) soglaša v kit. 2, v. 3—4 samo s to inačico, z nobeno drugo (Čas X, 305, op. 4, t. 2).

²⁵ V vseh ohranjenih izdajah, pač tudi v prvi (Čerin, št. 86). Katol. tiski: *Alasia da Sommaripa, Vocabulario Italiano e Schiavo* (1607), *Schönlebnovi Evang. inu listuvi* (1672) in mnogi iz XVIII. stl.

²⁶ Dr. Jos. Čerin (ZMS X, 136) piše: »K pesmim, vzetim iz predreformacijskega cerkvenega petja, pač lahko prištevamo tudi one, ki so v naših pesmaricah označene kot »ta stara pejsen« brez pridevka »Slavorum«; to so št. 16, 24, 72, 84... Tudi med pesmimi, kojih pesnik ni imenovan v napisu, jih utegne biti precejšnje število...« — Glede št. 72. in 84. (t. 2, 4, op. 22, 24) smo že ugotovili, da ima Čerin prav. Drugače je glede drugih števil. Videli bomo še, da so Slovenci v srednjem veku res že peli neke litanije v slovenskem jeziku — saj so »kirielejsoni« že prastari — prav gotovo pa »Ena stara molitev h Bogu... tolmačena skuzi M. Kumprehta« (Čerin št. 16) ni prirejena po katoliški slovenski predlogi; K. je prevzel iz nje kvečemu že ustaljene vzklike in odgovore. Isto velja tudi za št. 24 (Ta stari pasion: *Patris sapientia*). Kakor bomo videli, se je res neka slovenska prireditev te latinske himne, ki se je ohranila že iz XIV. stl., pa je verjetno še starejša, pela že v srednjem veku — sled ji je najti v SNP III, št. 6444-49 (gl. sp. pogl. 4., op. 16) — toda besedilo prot. pesmarice ni poteklo iz latinske himne, tudi ne iz ohranjenih srednjeveških nemških prireditev (gl. W. Bäumer I, str. 433 s.), ampak iz besedila, ki stoji prvič v *Weisejevem Brüdergesangbuch* (1531); primerjaj *Weisejevo* in naše protestantsko besedilo prvih vrstic z latinsko predlogo:

*Patris Sapientia, * Veritas divina, * Deus homo captus est * hora matutina,*

Christus der vns seelig macht,
kein böß hat begangen,
Der ward für vns in der Nacht
Als ein Dieb gefangen...

Kristus naš odrešenik,
préz grehá pravi človik,
vlovlen bil ob pulnoči
óð teh névernih ljudi.

Način, kako je slovensko besedilo deklamatorično podloženo melodiji (naglasna znamenja v besedilu sem postavil jaz in značijo muzikalni ritem), je nedvomno umeten, značilen za rokodelske pesnike XV/XVI. stoletja, ne pa naroden. Prim. I v. Grafenauer, Iz zgodovine slovenske metrike, Čas X (1916), 302—304. — Je li med drugimi besedili, ki jih Čerin omenja, še katero narodno — morda samo posamezne kitice — bo treba šele raziskati.

¹ To je spoznal že dr. Jos. Čerin o »Stari velikanočni pesmi« (povedal je to nam. pri št. 82. pri št. 27., str. 183) in o »Stari božični pesmi« (povedal je to nam. pri št. 72. pri št. 19., str. 173 s.).

ohranile inačice že v srednjeveških zapisih, večini pa šele v mladih zapisih iz XIX. stoletja, celo samo v sledovih. V protestantskih tiskih ohranjene inačice so zato važen terminus ante quem tudi za stare inačice teh drugih pesmi ter spričujejo, da izvirajo tudi te še iz srednjega veka.

Posebno poučna je v tem pogledu »Ta stara velikanočna pejsen«, ki so nam jo ohranili protestanti kar v dveh inačicah; prvo kitico katoliške predloge je zapisal neki stiški menih že o. l. 1440, več katoliških tiskov in rokopisov vse pesmi pa je iz XVII. stoletja.

Glede tekstnega izročila že po Trubarjevih besedah ni bilo dvomiti, da je njegova redakcija »Ta stare velikanočne pejsni« prirejena po predprotestantski predlogi, saj že nadpis pravi, da je to »stara slovenska ljudska pesem«, le da je »v nekuliku mejstih popravljena«, ni pa bilo že od kraja jasno, kakšna je bila njena katoliška predloga. Stiški rokopis (o. 1440) nam nudi namreč samo prvo kitico, o mlajših katoliških tiskih pa se ni vedelo, ali so sledeče kitice povzete iz protestantskih predlog, ali slonijo zgolj na nepretrganem starem katoliškem izročilu, ali so morda po vsebini stare, po obliki pa po protestantskih redakcijah popravljene.

Glede Alasijevih cerkvenih pesmi je V. Oblak² l. 1891 pravilno povedal, da je porabil zanje »starejše tekste«, za dokaz pa je navedel prav velikonočno pesem, češ da »se strinja z velikonočno pesmijo, katera se nahaja v stari protestantski pesmarici« iz l. 1584; Alasija da »je to pesem samo malo predelal«. Dr. Jos. Čerin je v razpravi o melodijah »Pesmi slovenskih protestantskih pesmaric« (ZMS X [1908], 135 s.) nasproti Oblakovemu mnenju ugotovil, da je Alasija pač »sprejel starejše tekste, toda nikakor ne tekstov iz protestantskih slov. pesmaric, marveč tekste pesmi, ki jih je našel med narodom in ki so obliko, v kakršni jih je priobčil, imele že pred slovensko reformacijo«; kajti Alasijevi zapisi, zlasti tudi velikonočna pesem, obsegajo nekaj tipično katoliških mest, kakršne je Trubar v svojih redakcijah »popravil« ali izpustil; od protestantov neodvisno izročilo spričuje tudi Alasijeva »božičnica ‚Ta svetla zvezda ta je (v)zašla‘, ki je v protestantskih pesmaricah ni« (tudi sicer v nobenem protestantskem tisku). Ob razpravi »Iz zgodovine slovenske metrike« sem nato jaz v sporeditvi istih dveh besedil in Schönlebnove inačice (Čas X [1916], 305—307) z različnim tiskom označil še druge Trubarjeve protestantske popravke in razširitve, mimogrede (str. 305, op. 4) sem tudi skušal oceniti nekaj Alasijevih in Schönlebnovih različic ter opozoril na kitico o Mariji Pomočnici, ki jo je Trubar v Katehizmu z dvejma izlagama grajal, v svoji redakciji izpustil, a ima starejšo obliko kakor v obeh katoliških tiskih. Nisem pa še spoznal, da ima na nekaterih mestih Trubarjeva redakcija pravilnejšo, starejšo obliko kakor Alasijev in Schönlebnov zapis.

Na osnovi obširnejšega gradiva, ki so ga med tem odkrili ali smo postali šele zdaj pozorni nanj, nam je danes presoja teh vprašanj nekoliko olajšana. Potrebno je torej, da to gradivo pregledamo.

Ob poglobitvinih dveh besedilih, Trubarjevi in Schönlebnovi redakciji »Ta stare velikanočne pejsni« si hočemo ogledati tudi motivne različice drugih dostopnih nam inačic, tiskanih in rokopisnih³ — v š sem

² V. Oblak, Donesek k historični slovenski dialektologiji II, LMS 1891, str. 68.

³ Inačice so: 1. Stiški rokopis o. l. 1440 (okr. St) v Univ. bibl. Lj., sign. 141, str. 247 a; obj. Iv. Grafenauer, DS XXIX (1916), pril. 31 (snimek), str. 241, 316 (transkripcija). — 2. Ta stara velikanočna pejsen (okr. T), Ta celi katehismus 1584, 123—127; obj. Iv. Grafenauer, Čas X, 306 s., Rupel, Slov. prot. pisci, 262 s. (brez

uvrstil tudi že eno kitico iz **M**, eno dvostišje in eno besedo iz **K**, ki so v š izpadle, in dva popravka, enega iz **A**, drugega iz **K**, vse to v oklepaju in z navedbo vira. Za boljšo orientacijo postavimo primerjavi na čelo

Pregled ohranjenih kitic.⁴

(1) Naš Gospud	} je od smrti vstal	St. 1					
Jezus (ta)		T 1	E 1	A 1a	K 1	M 1	Š 1
(2) De bi ne bil od smrti vstal		T 2	E 2	A 1b	K 2	M 2	Š 2
(3) Hudič je bil človeštvu vzeu					M 3		
(4) Bug je taku milostiv bil		T 3	E 3	A 2	K 3	M 4	Š 3
(5) Začel Jude učiti		T 4	—	A 3	K 4	M 5	Š 4
(6) Je na križi smrt podjel		T 5	—	A 4	K 5	M 6	Š 5
(7) Jezus je bil pokopan		T 6	—	A 5a	K 6	M 7a	Š 6a
(8) Na tretji dan je od smrti vstal		T 7	—	A 5b	K 7	M 7b	Š 6b
(9) Anđel je tem ženam djal		T 8	—	A 7	K 8	M 8	Š 7
(10) Marija Magdalena		T 9	E 4	A 6	K 9	M 9	Š 8
(11) Sveti Tomaž nejeveren bil		T 10	E 5	A 8	K 10	M 10	Š 9
(11) Jezus je Tomaža svaril		T 11	—	—	—	—	—
(12) Tedaj je Tomaž zdaj		T 12	—	—	—	—	—
	[spoznal						
(13) Ob tu je Jezus gori vstal		T 13	—	—	—	—	—
(12) Marija Devica		—	—	A 9a	K 11	M 11	Š 10
(13) Mi aleluja pojemo		—	—	A 9b	K 12	M 12	Š 11
(14) Ob tu mi krščeniki		T 14	—	—	—	—	—
(14) Bodi Tebi, o Gospud Bug		T 15	—	—	—	—	—
(15) Aleluja (trikrat)		T 16					
+ Kit. 1, v. 3—4			E 6	A 10	—	M 13	Š 12

Ta celi katehismus 1584:⁵

Schönleben 1672:⁵

(1) 1. Jezus ta je od smrti vstal
od svoje bridke martre;

1. Jezus je od smrti vstal,
od njega bridke martre;

sklepne Aleluje). — 3. Ena velikanočna pejsen (okr. **E**), Ta celi katehismus 1595, str. 225 s. — 4. Alasia da Sommaripa, Vocabulario Italiano e Schiavo 1607 (okr. **A**), str. 107 a—108 a; obj. V. Oblak, LMS 1891, str. 100 s. — 5. Kalobski rokopis »Liber Cationum Carniolicarum« (zbral bržkone Filip Trpin iz Selc na Gorenjskem), str. 238 (okr. **K**); rkp. mi zdaj ni dostopen, inačico morem porabiti le v Maierjevem natisku v Pesmarici cerkevni (1846), št. 27, prva vrstica tudi v ČZN XXV (1930), 189 (dr. Fr. Kovačič). — 6. Rokopisna pesmarica (okr. **M**) v muzejskem izvodu Hrenovih Evang. inu listov (1612/13), kvat. II, list 4 (ČJKZ III, 120, št. 7). — 7. Rokopisna pesmarica v šentviškem izvodu Hrenovih Evang. inu listov, kvat. I, 3, I, 6a (ČJKZ III, 124, št. 3), zdaj meni nedostopen. — 8. (Schönlebnovi) Evang. inu listuvi (1672), str. 396—399 (okr. **Š**). — 9. V muzejskem izvodu Schönlebnovih Evang. inu listov 1672 (sign. 1795) je na str. 397. važna vsebinska rokopisna različica (okr. **mŠ**) h kit. 6, 3—4 (Pregled 8).

⁴ V sledečem Pregledu značijo mastno tiskane številke pri začetnih vrsticah po izročilu ohranjene kitice narodne cerkvene pesmi, številke v oklepaju kitice v protestantski (Trubarjevi) redakciji. Okrajšave za inačice gl. v op. 3.

⁵ Besedilo je prepisano po načelih, ki jih uporablja dr. M. Rupel v Slov. prot. piscih (1934), gl. tam str. 317. — Mastne številke na levem robu značijo po izročilu nam ohranjene kitice predprotestantske predloge vseh nam ohranjenih inačic in redakcij iz XVI/XVII. stoletja, številke v začetku kitic značijo kitice inačice redakcije).

Motivne in smiselno važne različice drugih inačic.

Pripev. Kyrie eleison: St **T** (tudi Čerin, št. 26, 81) **A**. — Kyrie eleison, Christe eleison: **M Š**. — Aleluja: **E** (tudi Čerin, št. 83, 85) **K**.

nam se je veseliti,
nam hoče h troštu priti.

Kyrie eleison.

- (2) 2. De bi ne bil od smrti vstal,
vusulni svejt bi konec vzal;
obtu se veselimo
inu Boga hvalimo.

Kyrie eleison.

(3)

obtu se veselimo
inu Boga hvalimo.

Kyrie eleison, Christe eleison.

2. De bi ne bil od smrti vstal,
vus volen svet pogubljen bil;
nam se je veseliti,
nam hoče k troštu priti.

Kyrie eleison, Christe eleison.

- (M 3. Hudič je bil človestvu vzal,
(s) sabo je je v peku zajeu,
onđi je milu plakalu,
božje milosti čakalu.

Kyrie eleison, Christe eleison.)

(1) Prvi vrstici sta v bistvu v vseh inačicah enaki (tudi Čerin, št. 26, 65). Razločki so v drugem dvostišju:

I. »*Nam se je veseliti, On nam hoče (k) troštu biti*« (St). To je po pričevanju starih nemških inačic (»Christ ist erstanden«, Bäumker I, št. 242) prvotno besedilo (več spodaj). Ohranilo se je na prvem mestu samo v St T (v M Š je zašlo v kit. 2). — V A sta te dve vrstici tu odpadli, enako drugo dvostišje v kit. 2 in prvo dvostišje kit. 1 in kit. 2 sta se združili v eno samo kitico.

II. »*Obtu se veselimo Inu Boga hvalimo*« (Š). To besedilo je nastalo v kit. 2 (gl. tam). Tako v E (tudi Čerin, št. 26, 81) K M Š.

(2) Prvi dve vrstici sta v bistvu v vseh inačicah enaki (tudi Čerin, št. 26, 85). Razločki so v drugem dvostišju:

I. »*S tejm pak, kir je od smrti vstal, Paklenska vrata je rezdjal*« (E). Edino ta različica podaja pravni smisel te kitice (gl. sp. str. 103 s.). Ohranila se je samo v inačici E, po njej (ali njej podobni) jo je prevzel tudi Trubar v svojem »Slavicus hymnus de resurrectione Domini, per Truberum compositus« (Čerin, št. 85). Prim. Iv. Grafenauer, Cas X (1916), 305, op. 4, t. 2.

II. »*Ob tu s veselimo Inu Boga hvalimo*«: T K (o M Š gl. pri kit. 1. I.). Vrstici (tudi iz kitice 1. povzeto drugo dvostišje v M Š) sta na tem mestu absurdni, nesmiselni. Nastali sta po kontaminaciji dveh starejših različic (gl. o njih sp. str. 104), ki sta se v nemških predlogah še ohranili (Bäumker I, str. 507: Vehe 1537; Uhland, Alte hoch- und niederdeutsche Volkslieder, št. 313 A: Leisentrit 1567, 118 b):

a) Vehe 1537:

Wer er nit erstanden,
die welt die wer zergangen,
seyd das er erstanden ist,
so loben wir den Herren Jesum Christ,
Kyrioleys.

b) Leisentrit 1567:

Wär er nicht erstanden,
so wär die welt zergangen,
seit daß er erstanden ist,
so freuet sich alles das da ist
alleluia!

S tem, da sta se te dve različici 4. vrstice združili, sta spodrinili smiselno bistveno važno vrstico 3. in zmalčila se je vsa kitica.

III. M nadaljuje tu misel prvega dvostišja: (*ovs volen svejt bi se biu rešou* [t. j. razšel, prim. nemški inačici: *zergangen*; druge imajo *vergangen*]) * *od te velike žalosti* (v. 4. zapisovalec ni zapisal). — To je anticipacija adventnega motiva sledeče kitice. Beseda sama je iz »Zlatega očenaša« (SNP I, št. 452, v. 47 s.): »Vam bi srcé na dvoje razkolilo * Od prevelke žalosti.«

(3) Ta adventna kitica se je ohranila samo v M. Vendar je še predprotestantska. Neznani prireditelj prve velikon. pesmi v prot. pesmarici (Čerin, št. 26: In die Paschatis, de utilitate passionis et resurrectionis Christi), parafrazi »Ta stare velika-nočne pejsni«, je M (ali kako njeno inačico) poznal; drugo dvostišje kit. 2. in prvo dvostišje kit. 3. je porabil le-tako:

2. De bi ne bil od smrti vstal,
hudič bi nas vse bil končal,
mi bi še zdaj grešni bili,
Boga nigdar vidili. K. e.

3. Bug je bil človeka stvaril,
de bi vselej brumen bil,
hudič ga je pak izpačil,
z lažami v greh, v smrt perpravil. K. e.

(4) 3. Bug je taku milostiv bil,
svojga Sinu mej nas pustil;
od Marije je rojen bil,
vusulni svejt obeselil.

Kyrie eleison.

(5) 4. Je jel Jude vučiti,
le Bogu *prov* služiti;
tu so mu za zlu vzeli,
na križ so ga rezpeli.

Kyrie eleison.

(6) 5. Na križi je to smrt podjel,
Jožef je *njega* doli snel,
Marija prejemala,
te rane kušovala.

Kyrie eleison.

(7) 6. Jezus ta je bil pokopan,
en velik kamen na grob djan;
on je ta pekel gori djal,
vso hudičevo muč rezdjal.

Kyrie eleison.

(8) 7. Na tretji dan od smrti vstal,
tém ženam se je perkazal,
kir so njega iskale,
de bi ga bile žalbale.

Kyrie eleison.

3. Bug je taku milostiv bil,
svojga Sinka mej nas spustil;
od Marije je rojen bil,
vus volen svet obveselil.

Kyrie eleison, Christe eleison.

4. Začel Jude vučiti,
de bi Bogu služili;
Judje so ze zlo vzeli,
na križ so ga rezpeli.

Kyrie eleison, Christe eleison.

5. Na križu je to smrt podjel,
sveti *Jožef* ga je doli snel,
Marija prejemala,
vse rane kušovala.

Kyrie eleison, Christe eleison.

6.a Noter v grob je položen bil,
en velik kamen gori djan;
(**K**: doli je pred pekel šel,
verne duše vun spelal.

Aleluja, aleluja.)

6.b Na tretji dan je gori vstal
inu je v Galilejo šel.

Kyrie eleison, Christe eleison.

V **M**. pa je adventna misel popolneje izražena: do veljave ne prihaja samo po hudem duhu povzročena nesreča, ampak tudi adventno hrepenenje in upanje.

(4) Ta kitica z božično mislijo je v vseh inačicah bistveno enaka; le v **A M** se glasi v. 3: *Od Marije Divice je rojen bil*.

(5) Inačica **E** te postno-velikotedenske kitice (in sledečih do kit. 8.) nima. — V katoliških inačicah ni bistvenih razločkov, za **T** pa je značilno »pobulšanje« v. 2: *le Bogu prov služiti* (t. j. samo Bogu, ne tudi svetnikom, po »evangeljsko« prav, ne po »papeško-malikovsko« napačno).

(6) Skoraj vse katoliške inačice imenujejo *Jožefa* iz Arimateje »sveti (sant) *Jožef*« (**A M Š**). **T** tega prilastka nima, tudi **K** ne, ker je dvoumen.

(7) Prvi dve vrstici te kitice sta v vseh inačicah v bistvu enaki. — Drugo dvostišje se je v prvotni katoliški obliki ohranilo samo v **Š** in v **mŠ** (gl. op. 3, št. 9); popravek v muzejskem izvodu Schönlebnovih *Evang.* inu listov se glasi:

Duo ie ta kamen dolly diau,
vfse uerne Dufhe uen Ipellau.

Prireditelj prot. inačice **T** je za popravo katoliškega besedila (spotaknil se je nad izrazom »verne duše«) uporabil sklepno vrstico kit. 2 inačice **E** (*peklenska vrata je rezdjal*), ki jo je torej poznal: njegova v. 4. je od tam skorajda prepisana; »peklenska vrata« je namreč natančno isto, kar »vsa hudičeva muč«; prim. Mt 16, 18: *na to skalo (Petra) bom sezidal svojo Cerkev in peklenska vrata je ne bodo premagala*.

Večina katoliških inačic je to dvostišje izgubila (**A K Š**) in prvo dvostišje združila ali z ostankom sledeče kitice (**A**) ali pa z odlomkom kitice o angelovem oznanilu Zveličarjevega vstajenja, ki v naših inačicah ni uporabljena (gl. pri kit. 8.).

(8) Kitica se ni dobro ohranila. Iz zveze s prihodnjimi kiticami je jasno, da bi morala vsa kitica govoriti o poti Marije Magdalene in druge Marije s spremeljalkami h Gospodovemu grobu. Prim. Baumker I, št. 243, str. 512 (rkp. iz l. 1516.) in SNP III, št. 6495 (»Jezus je od smrti vstal I«):

Es giengen trey frewlach also fru,
sy giengen dem hayligen grabe zu;

Marija ino Magdalena —
to so brumne žene ble;

(9) 8. Angel ta je h tem ženam

[djal:

»Jezus je uže od smrti vstal;
tu vi tem jogrom pravite
inu Petru oznanite!«
Kyrie eleison.

(10) 9. Marija Magdalena,
ta je ta prva bila,

7. Ta angel je k tèm ženam djal,

de je Jezus od smrti vstal:
»Pojdite, jogrom pravite,
prvič Petru oznanite!«
Kyrie eleison, Christe eleison.
8. Marija Magdalena,
ta je ta prva bila,

Sy wolten den herren salben,
also maria magdalena het gethon.

žene se zjutraj vzdignejo,
k pokopališču pridejo. Al.

Z drugim dvostišjem inačice v SNP, št. 6495, bi bilo primerjati Leisentritovo iz l. 1567 (Bäumker, n. d., str. 510):

Am Sabath (!) frü Marien drey,
kamen zum grab mit specerey,

als jtzet der helle tag anbrach,
vnd man die Sonne auffgehen sach. All.

Prvo dvostišje je v vseh inačicah »Stare velikonočne pesmi« zmaliceño. Vrstici imata trojno obliko:

I. »*Ta tretji dan je od smrti vstal, * Marie sam ker se je prikazau*« (A). V tej obliki in na tem mestu (pred angelovim naznanilom in pred kitico o Mariji Magdaleni in Jezusu) bi se mogle te besede nanašati le na pobožno legendo, po kateri se je iz groba vstali Zveličar prikazal najprej svoji Materi. Ker se pa v A ta kitica ni vsa ohranila, ampak samo to dvostišje (gl. pri kit. 7.), ni jasno, ali ni bilo to morda le prvo dvostišje v prvi kitici odstavka, ki je govoril o ženah, gredočih h Gospodovemu grobu, ki so našle tam le angela, in o Mariji (Magdaleni), ki je potem Jezusa res videla — Marija bi bila potem Marija Magdalena; drugo dvostišje bi se bilo potem lahko glasilo kakor v zgoraj navedeni inačici SNP, št. 6495, sledili pa bi ji še kit. 9. in 10.

II. »*Na tretji dan od smrti vstal, * tem ženam se je prikazal*« (T). To očitno ni nič drugega kakor »poprava« pravkar navedene različice I. V zvezi, v kakršni stoji tu, je druga vrstica (*se je prikazal*) naravnost napačna; saj se ženam ne prikaže Jezus, ampak samo angel. Tudi ni verjetno, da bi bila ta vrstica sposojena iz izgubljene inačice, ki bi bila sledila sumaričnemu Matejevemu poročilu (Mt 28, 9—10), da se jim je pozneje vendarle prikazal Jezus sam in z njimi govoril (tega mesta nobena perikopa nima), kajti po Mk 16, 9 in Jan 20, 11—18 se ni prikazal vsem ženam, ampak samo eni izmed njih, Mariji Magdaleni. Gre torej za slabo posrečeno popravo slabo ohranjene inačice; sledeče dvostišje, kit. 8., 3—4, je po vsej verjetnosti dodal prireditelj sam, in to po nemški inačici (zato je v nobeni katoliški inačici ni).

III. »*Na tretji dan je gori ostal * Inu je v Galilejo šel*« (K M Š). To dvostišje ne spada sem, ampak v kitico o angelovem naznanilu Gospodovega vstajenja, a v različico, ki se ni končala kakor v vseh naših inačicah, ampak s tem dvostišjem. Prim. sklep zgoraj navedene inačice SNP, št. 6495 (»Jezus je od smrti vstal I«), ki je po vsej verjetnosti slovenska prireditev druge stare velikonočne pesmi (Christus surexit hodie — Erstanden ist der heilig Christ), ki ji je jedro prav pripoved o ženah in angelovi prikazni (gl. Bäumker I, str. 516—520). Angel tu ženam reče (vv. 18 ss.):

»Žene, (ni)kar se ne vstrašite,
saj vem, koga iščete:
Jezusa nacarenskega;
Pojdte, učencam pravite:

Jezus je od smrti vstal,
Pred vamo bo v Galilejo šel.
Aleluja! aleluja!

Drugo dvostišje kitice 8. se v nobeni katoliški inačici ni ohranilo; v K se v dopolnilo kitice drugič zapoje prvo dvostišje; druge inačice so prvo dvostišje združile s prejšnjo kitico, ki je zato sama izgubila svoje drugo dvostišje (gl. zg.). T govori v v. 3.—4. o namenu, s katerim žene gredo h grobu; vrstici pa je dodal po vsej verjetnosti po nemški predlogi prireditelj sam (gl. zg.).

(9) Značilna je le ena različica v v. 4.: vse katoliške inačice sv. Petra na neki način odlikujejo; A: San Pietro (M: S. Petru) oznanite; — K Š: prvič Petru oznanite (prvič = kot prvemu, najprej). Prot. T je to odliko črtala.

(10) To kitico beremo v vseh inačicah (razen St), razen tega tudi v Čerinovi št. 83, kit. 11., in v SNP III, št. 6403. Inačice so si skoraj enake, v v. 4. pa se močno

kir je Jezusa vidila,
Stvarnika nebeskiga.

Kyrie eleison.

- (11) 10. Sveti Tomaž neveren bil,
ta je kumaj tiga dobil,
de je vidil prov Jezusa,
tiga živiga Kristusa.

Kyrie eleison.

11. Jezus Tomaža je svaril,
de je on taku kasen bil,
de nej bil poprej veruval,
de je on od smrti bil vstal.

Kyrie eleison.

12. Tedaj je Tomaž zdaj
[spoznal

inu iz vere taku djal:

»O Gospud moj inu Bug moj,
daj mi, de jest bom vselej Tvoj.«

Kyrie eleison.

13. Obtü je Jezus gori vstal
inu je ta pakel rezdjal,
hudiča, greh, smrt je podrl,
nebeska vrata nam odprl.

Kyrie eleison.

(12)

kir je Jezusa vidila

(s) svojima dvejma sestrama.

Kyrie eleison, Christe eleison.

9. Sveti Tomaž neoveren bil;
[saj] (A: se) je kumaj tiga dobil,
de je Jezus od smrti vstal,
[nu] (K: ko) mu je segel v desno
[stran.

Kyrie eleison, Christe eleison.

10. Marija (K: roža) Divica,
bodi naša pomočnica
pruti Bogu nabeškimu
nu usmilenimu Jezusu.

Kyrie eleison, Christe eleison.

razhajajo: **K** učencam ga oznanila (po Jan 10, 18; to je bržkone prvotno); — **T** gl. zg.; — **E** našiga Izveličarja; Čerin, št. 83, inu je ž njim govorila — **A** da je od smrti vstal; — **M**, SNP, št. 6403 = **S**.

(11) **E** = **T** razen v. 4.: *Aij stvarnika nebeskiga* (obe različici sta nerazumljivi). — **V A** se je v v. 4. mehanično vrinila v. 2. prve kitice (v. 3. = kit. 1., v. 1.). **A** (brez v. 4.) **K M Š** so v bistvu enake, besedilo 2. in 4. vrstice v **M K** pa ni dobro ohranjeno; **A** ima v v. 2. namesto *saj* pravilno *se* (*se je kumaj tega dobil* = to je šele dojel), **K** v v. 4. namesto *ino* ali *nu* pravilno *ko* (oboje je zgoraj v besedilu označeno). Smisel kitice pa je najjasneje izražen v **K**:

Sveti Tomaž neveren bil,
šele tedaj je veren bil,

da je Jezus od smrti vstal,
ko mu je segel v desno stran.

(V. 2. »veren bil« = verjel.)

(**T** 11—12) Kitici sta Trubarjevi. Izražata misel o zveličavni veri (po protestantsko: goli veri): Tomaž (brez pridevka »sveti«) v Gospodovo vstajenje ni veroval, ampak se hotel o njem šele prepričati (kit. 11.), zdaj pa v Njegovo božanstvo veruje (kit. 12.).

(**T** 13) Trubarjeva kitica, ki zdaj že drugič skoraj z istimi besedami govori o smislu Gospodovega vstajenja kakor v **T** 6 (7) in Trubar v svojem »Slavicus hymnus« (Čerin, št. 85) v 2. kitici, povzeti iz **E** (gl. pri kit. 2.).

(12) Prva zaključna kitica. **T** jo je kot tipično katoliško izpustil, v **E** je bržkone že od kraja ni bilo. Trubar je v Kat. z dvejma izlagama podal prve tri vrstice, v. 3. se glasi: *pruti Tujmu sinkuvi*. — Katol. inačice: **M** = **S**; **K**, 1: *Marija, roža Devica* (t. j. *Virgo virginum*; prim. SNP III, št. 6404. Oznanjenje Mari-

- (13) 14. Obtú mi vsi krščeniki,
ubogi, veliki grešniki,
hvalimo Gospuda Boga,
Sinu Marije Jezusa.
Kyrie eleison.
- (14) 15. Bodi Tebi, o Gospud Bug,
Oča, Sin inu sveti Duh,
čast inu hvala dana
tíga odrešovanja.
Kyrie eleison.

11. Aleluja pojemo,
Kristusa Jezusa hvalimo,
lubo Divico Marijo
tèr vso nebeško družino.
Kyrie eleison, Christe eleison.

jino II: Ave Marija, ti devični cvet); A (kit. 9., 1—2) = Š; A kit. 9., 3—4, je zmaličeni ostanek sledeče kitice (gl. tam).

(13) V prot. T je ta tipično katoliška kitica »pobulšana«, v E je ni bilo. Katoliške inačice: M = Š; K, 2—3: *In Jezusa hvalimo, Rožo Devico Marijo* (prim. kit. 12.). V inačici A se je ta kitica zlepila s prošnjo za verne duše, pravilni del je odpadel in ostal je samo zmaličen ostanek: *Nebeskoga (v)ladanja, * Dušica svetiga raja*. Ta pa je v prejšnji kitici spodrnil prvotni vv. 3.—4. in zmaličil tako še to kitico (gl. kit. 12.). Kako se je ta kontaminacija zgodila, nam pojasni ista kitica v »Starih Desetih zapovedih« pri Alasiju in v Evang. inu listih 1730 (izdaja iz l. 1715. iz zapuščine Toma Zupana na Okroglem mi zdaj ni dostopna). Kitica pa tu nima oblike hvalnice, ampak prošnje za pomoč, da bi mogli božje zapovedi izvrševati:

Evang. listuvi 1730:

Daj nam jih Bug držati,
Marija božja Mati...
Marija božja Mati,
ta nam [ga] ne okрати
nebeškiga (v)ladanja,
dušam svetiga raja.

Alasia (LMS 1891, 99):

Daj nam ga Bug držati,
Marija božja Mati

ta nam ga okрати (!)
nebeskiga družina (!)
dušice od svetiga raja.

V Evang. inu listih je besedilo še razumljivo: Marija naj nam ne ukrati nebeskega kraljestva, tudi ne vernim dušam svetega raja. Besedilo pri Alasiju je pa povsem nerazumljivo, tu kakor v velikonočni pesmi: tu je nebeška družina pregnala nebeško kraljestvo, v velikonočni pesmi pa nebeško kraljestvo nebeško družino; drugo pa je še za dodatek. — Kitica se je ohranila tudi v srednjeveški nebohodni pesmi (Evang. inu listuvi 1730 [1715]), SNP III, št. 6504—05.

(14) Ta kitica, ki je katoliške inačice — pač po naključju nimajo, je povzeta iz katoliških cerkvenih pesmi. Prav v zvezi s prejšnjo kitico se je ohranil nje začetek (prvo dvostičje) v katoliški nebohodni pesmi v Evang. inu listih 1730 in SNP III, št. 6505:

Mi aleluja pojemo,
Jezusa Kristusa hvalimo,
Lubo divico Marijo

no vso nebeško družino.
Zahvalen bodi večni Bog,
Oča, Sin inu S. Duh!

Prim. še sklep stare binkoštni pesmi (CK, 1584, EL. 1672) in narodne pesmi v čast Rešnjemu Telesu, SNP III, št. 6510, s šentiviške gore (podob. št. 6509, 6507; prim. št. 6633—34: »Hodmo spat, Bog zlat« iz Cerovca; okrajšana doksologija v nar. pesmih zelo pogostna):

Bink. 1584:

Troštar naš vseh Bug
inu sveti Duh,
čast inu hvala
ta bodi tebi dana. Al. (2 ×).

Reš. Telo: SNP, št. 6510:

Zahvaljen bodi večni Bog,
te tri peršone, en sam Bog;
so tri peršone, en sam Bog,
Bog Oče in Sin, sveti Duh.

Bink. 1672:

Troštar bodi Bug,
Oče, Sin, sveti Duh.
Ta čast inu hvala
bodi Bogu dana. Al. (2 ×).

Hodmo spat: SNP, št. 6633:

(Naj pridejo duše v svetli raj!)
Odpri mi ga Bog Oče, Bog Sin
no Bog sveti Duh —
to so tri mile (imena!),
ves edini gospom Bog.

(15) 16. Aleluja, aleluja,
aleluja.
(E: Nam se je veseliti,
Bug hče nam h trošu priti.
Aleluja.)

12. Aleluja, aleluja,
aleluja.
Nam se je veseliti,
nam hoče k troštu priti.
Kyrie eleison, Christe eleison.

Primerjava inačic nam je torej pokazala sledeče: 1. **T** je Trubarjeva redakcija katoliške predreformacijske velikonočne pesmi z namernimi tekstnimi popravki in dodatki; **E** je skoraj nepremenjena predprotestantska inačica, drugačna od Trubarjeve predloge; katoliške inačice iz XVII. stoletja so po besedilu od Trubarjeve redakcije neodvisne samostojne inačice, potekle iz predprotestantskih predhodnic, ki so se tudi že same med seboj na več mestih bolj ali manj razločevale, razločki pa so se sčasoma še povečali; tudi druga od druge so neposredno neodvisne, celo **M** in **Š**, ki se v mnogih različicah nasproti drugim inačicam ujemata. **Š** izhaja sicer tudi od pristne katoliške inačice, prireditelj pa je imel pred seboj tudi protestantsko pesmarico in sledil redakciji **T** glede pravopisa, tudi glede besednih oblik, besedila pa po njej ni popravljal.

Na podkladi motivnega razbora slovenskih inačic Stare velikonočne pesmi iz XVI. in XVII. stoletja nam bo zdaj tudi mogoče rekonstruirati, če že ne vse oblike, pa vsaj vsebino in razporedbo vsebinskih motivov, liturgičnih in svetopisemskih, v normalnem tipu predreformacijske katoliške velikonočne pesmi »Jesus je od smrti vstal«, iz katere je potekla Trubarjeva redakcija **T**, katoliško-protestantska inačica **E** in katoliške inačice **A K M Š**. Ali bo osmerokitična inačica v šentviški rokopisni pesmarici (1634/72), morda tudi kaka druga doslej še skrita stara rokopisna inačica to rekonstrukcijo potrdila in utrdila, ali jo bo kaj premenila ali spopolnila, bo treba pač še počakati.

Razpored motivov predprotestantske velikonočne pesmi:

Uvodni del (kit. 1.—2.) izraža velikonočno liturgično misel vstajenja (kit. 1.) in njegovega pomena za odrešenje človeštva (kit. 2., razl. I), zaradi katerega (II) Boga hvaležni slavimo (Vehe), oz. se vsi veselimo (Leisentrit) —. Obe te nemški različici sta bili tudi v slovenskih predprotestantskih inačicah, v **K Š** pa je eno ali drugo spodrinila nesmiselna kontaminacija obeh različic, v **A** je kontaminacija zaradi nesmiselnosti odpadla, v **M** so jo poskusili nadomestiti z anticipacijo adventne misli (samo ena vrstica).

Osrednji del, jedro daljših inačic (kit. 3.—11.), nam v skopih potezah predstavlja prav za prav vse odrešenje človeštva od nesreče, ki je zadela vse človeštvo zaradi izvirnega greha, do Kristusovega vstajenja in najvažnejših prikazovanj vstalega Zveličarja.

(15) V **T** se je ohranila samo sklepna aleluja brez drugega dvostišja prve kitice. Značilno pa je, da inačice **Š E** in **M** (le v drobcih čitljiva) ne ponavljajo sedanjega drugega dvostišja kit. 1., ampak staro. Samo dve inačici **A** in **K** ponavljata sedanje novo dvostišje. Prim. *Vehe* (1537), kjer je ta sklepna kitica tretja in zadnja (Bäumker I. št. 242, mel. III, str. 507):

Alleluja, Alleluja, Alleluja,
Des sollen wir alle fro sein,

Christ sol vnser trost sein,
Kyrioleys.

Prvi del (kit. 3.—7.) izhaja od adventne liturgične misli, potrebe padlega človeštva po odrešenju in hrepenenja po njem (M 3, drugod je ta kitica odpadla), k začetku odreševanja z Jezusovim rojstvom in božičnim veseljem (kit. 4) ter prehaja preko postne misli, Kristusovega učenja in judovskega sovraštva zoper njegov nauk (nepolitično, duhovno mesijansko poslanstvo), k liturgičnim motivom velikega petka, križanju (kit. 5.), smrti na križu, snemanju z njega (kit. 6.), pokopu in rešitvi »vernih duš«, t. j. pravičnih starega zakona, iz predpekla (kit. 7.). In tako smo se vrnili spet k velikonočni liturgični misli.

Drugi del (kit. 8.—11.) nam predstavlja liturgične misli velikonočne nedelje, obisk žena na grobu (kit. 8.), angelovo naznanilo Gospodovega vstajenja (kit. 9.), velikonočnega četrтка, Jezus se prikaže Mariji Magdaleni (kit. 10.), in bele nedelje, Jezus in apostol Tomaž (kit. 11.).

Sklepne kitice: prošnji klic k Mariji Devici Pomočnici (kit. 12.), slavilni klic k Jezusu, Mariji in vsem svetnikom (kit. 13.), dokso-logija sv. Trojici (kit. 14.) in zaključna alelujska kitica s ponovitvijo drugega dvostišja prve kitice (kit. 15.).

3. Razvoj.

Najstarejši obrazec predreformacijske »Stare velikonočne pesmi«, samo prva kitica, se je ohranil iz prve polovice XV. stoletja. Napisal ga je v rokopisno pridigarско knjigo (stiški rokopis, Univ. knjiž. Lj., sign. 141) neki stiški menih, češkemu cistercijanu, ki je pisal v to knjigo o. l. 1428, učenec, torej po tem letu, po pisavi soditi pred sredino XV. stoletja, potemtakem nekako o. l. 1440.¹ Zapisal pa ga je v seznamek nedelj in praznikov od Velike noči do praznika presv. Rešnjega Telesa za označitev velikonočne nedelje; obrazec je bil torej tedaj že liturgično v rabi. Prirejen je po nemški predlogi:²

Christ ist erständen
von der márter álle;
deß solln wir álle fröh seyn,
Christ will unser tróst seyn.
Kyrie eleison.

Náš Gospúd je od smíti vstál,
od nega bridke martre;
nam je se veseliti,
ó(n) nam hóče (k) tróšti býti.
Kyrie eleison.

Rokopisi nemške pesmi so se ohranili iz XIV./XV. stoletja, v XIII. stoletju je bila pesem že obče znana in se večkrat omenja samo z začetno vrstico, izvira pa po soglasnem mnenju raziskovalcev iz XII. stoletja. Pela se je izmenično s kiticami sekvence »Victimae paschali« — nanjo spominja tudi napev — ponekod že pri vzdigovanju križa iz božjega groba (Elevatio crucis), t. j. pri obredu vstajenja, splošno pa pri obrednem prizoru obiska pri praznem božjem grobu (Visitatio sepulchri), pri slovesni maši ob velikonočnih praznikih; pela se je za tedeumom pri velikonočnih jutranjicah,

¹ Iv. Grafenauer, Stiški (ljubljski) rokopis, DS XXIX (1916), 239—243, 311—316, zlasti 313.

² Ker mi v Ljubljani poglavitna izdaja besedil ni dostopna (Phil. Wackernagel, Das deutsche Kirchenlied von den ältesten Zeiten bis zu Anfang des XVII. Jahrhunderts I—V [1864—1877] — predreformacijske pesmi so v II. knj.), mi ni mogoče podati najstarejše rokopisne inačice, ampak le najstarejše pravilno besedilo, ki se je ohranilo z napevom: B ä u m k e r I, št. 242, mel. II, str. 506, po tisku iz l. 1513. — V v. 3. ima mnogo drugih inačic sol nam. will, tako že Clm (codex manacensis latinus) 716 iz XV. stol., ki je drugo vrstico zamenil le-tako: iudas ist derhangen (B ä u m k e r I, št. 242 mel. I).

pred pridigo in po pridigi v velikonočnem času, izmenično s kiticami Marijine antifone »Regina coeli laetare« pri slovesnih večernicah — pri teh pač s pripevom aleluja (nam. Kyrie eleison) — pa tudi pri velikonočnih igrah in procesijah zunaj cerkve in ob drugih priložnostih, tudi zgolj posvetnih.³

Slovenska pesem ni bistveno mlajša od nemške. To nam kaže že resnica, da je bila v XV. stoletju kakor nemška že od davna udomačena: kar liturgično besedilo. Priča pa o tem tudi njena ritmična oblika. Nemška predloga je kitična pesem iz dveh parov rimanih (asoniranih) »kratkih vrstic« s štirimi zlogovnimi poudarki (lahko sta po dva poudarka vštric brez vmesnega nepoudarjenega zloga⁴) in dvema stavčnima ritmičnima poudarkoma (zgoraj so z naglasnimi znamenji označeni). Ta oblika je pri Nemcih pod vplivom latinske cerkvene pesmi zmagala že v drugi polovici IX. stoletja. V slovenski pesmi pa sta rimani (asonirani) samo vv. 3-4; dve vrstici, prva in četrta, pa sta še popolnoma pravilni dvodelni dolgi vrstici z dvema smiselno poudarjenima besedama v vsaki polovici (označeni sta zgoraj z naglasnimi znamenji) in prva vrstica je dobila to obliko celo v nasprotju z nemškim besedilom (Christ: Náš Gospúd; erstanden: od smrti vstál); koralni napev, mestoma posnet po napevu sekvence »Victimae paschali«, se je temu ritmu lahko prilagodil. Pesemska oblika kaže, da je pesem morala nastati nekako ob prevalu XII./XIII. stoletja, torej v tistem času, ko je nastala tudi kritična parafraza angelovega pozdrava⁵ v narodni pesmi o »Mariji, ptici pevki in zamorski deklici«, zloženi v dvodelnih dolgih vrsticah, odsev slovenske zdravamarije, slovenska »Salve Regina« stiškega rokopisa i. dr.

»Christ ist erstanden« (Náš Gospud je od smrti vstal) je bil prvotno enokitičen »kirielejson«, sestojč iz dveh paroma rimanih (asoniranih) dvostišij s pripevom »Kyrie eleison« (časih z dodatkom Christe eleison), ki je dal tem pesmam ime⁶. Zajel je najbistvenjšo vsebino velikonočnega graduala in sekvence: Grad.: *exultemus et laetemur* (v. 3); sekv.: *Victimae paschali* (v. 2) *laudes imolent Christiani* (to šele kit. 2, 4.) — *Surrexii Christus* (v. 1), *spes mea* (v. 4) — *Scimus Christum resurrexisse a mortuis vere* (slov. v. 1). Zadostovala je torej v začetku sama zase.

Že zgodaj pa se je pesmi dodala ob sklepu petja zaključna aleluja (kit. 15.) s ponovitvijo drugega dvostišja prve, tedaj še edine kitice⁷. Kmalu se je dodala tudi še druga kitica »Wer er nit erstanden«⁸ — »De bi ne bil od smrti vstal«, ki je misel za prvo dvostišje povzela iz 1 Kor 15, 14. 17—18 (*Če pa Kristus ni vstal... je prazna vaša vera, še ste v grehih. Torej so izgubljeni tudi tisti, ki so v Kristusu zaspali*), za drugo dvostišje pa v. 3. iz 1 Kor 15, 20 (*Toda Kristus je vstal, prvina njih, ki so zaspali*), v. 4 v prvotni obliki (kit. 2. razl. I) iz Sekvence, kit. 2. (*Agnus redemit*

³ Bäumker I, str. 503, 506; II, 11—13.

⁴ Iv. Grafenauer, Iz zgodovine slovenske metrike, Čas X (1916), 299 s.

⁵ Iv. Grafenauer, Zamorci in zamorske deklice v (slovenskih) narodnih pesmih 2. Marija, ptica pevka in zamorska deklica, DS LI (1939), 409—418, posebno 316. Ave Maria v 4 srvnem. vrsticah že v XII. stol. (G. Ehrismann, Geschichte d. dt. Lit. bis zum Ausgang des MA II, 1 (1922), 171 z lit.). Več podatkov o tem v razpravi o »Najstarejših slovenskih kirielejsonih«, ki izide v GMD XXIII (1942).

⁶ Bäumker I, 502. — »Kirielejson« — srvnem.: (Kyrio)leis, -en, m., leise, -n, m. — je bil prvotno prošnji klic (srvnem. ruof), vsebinsko povzet iz liturgičnih litanij, potem tudi druge pesmi s pripevom *Kyrie eleison*. Več o tem spodaj.

⁷ Bäumker I, 502 s.: »Vgl. Wackernagel II, 39, 40 und 41 aus dem Münchener cod. lat. 5023 und cod. germ. 716, beide aus dem XV. Jh.«

⁸ Bäumker I, 503, obrazec I. z lit. Kitico gl. zg. v op. h kit. 2.

oves: *Christus... reconciliavit peccatores*), v mlajši obliki pa iz Sekvence, kit. 1. (*laudes immolent Christiani*, prim. Grad.: *Confitemini Domino*), oz. iz Grad. (*exsultemus et laetemur*). V tej obliki (kit. 1., 2., 15.) se je morala stara velikonočna pesem dolgo časa peti.

Ko se je namreč dodala še tretja kitica o treh ženah, gredočih h Gospodovemu grobu (kit. 8. v prvotni obliki: *Es giengen drey frawen*, zabrisana sled še v T kit. 7.⁹), jo je vrsta nemških rokopisov in tiskov postavila s posebnim napevom kot četrto kitico za konec stare v ustnem izročilu že ustaljene trokitične pesmi¹⁰. Ta nova kitica (v pravilni razporeditvi kit. 3.) je zajela občni motiv iz 4.—6. kitice velikonočne sekvence (*Dic nobis, Maria, quid vidisti in via...*).

Do sem je šel razvoj slovenske Stare velikonočne pesmi sporedno z razvojem nemške predloge. Skupna osnova je imela torej te-le kitice:

- | | |
|---------------------------|----------------------------------|
| 1. Christ ist erstanden | (1) Naš Gospud je od smrti vstal |
| 2. Wer er nit erstanden | (2) De bi ne bil od smrti vstal |
| 3. Es giengen drey frawen | (8) (Sled v T) |
| 4. Alleluia, alleluia... | (15) Aleluja, aleluja... |

Ta skupni razvoj se je moral dovršiti že razmeroma zgodaj. Bratislavski rokopis (I, 113, 8), ki je dodal tej osnovi še nadaljnje tri kitice — dve v slavo Marijino (berejo se pri Uhlandu, št. 113B, Leisentrit 1567 I, str. 119b), eno v čast sv. križu — je še iz XV. stoletja; s temi tremi novimi kiticami so peli Nemci v Tredecim Comuni pesem »Christ ist erstanden« l. 1519. ob prihodu padovanskega škofa¹¹. Kitica o treh ženah se je torej dodala pesmi najkašnje v drugi polovici XV. stoletja. Trokitična oblika pa je bila v prvi polovici XV. stoletja že stara¹². Stiška kitica potemtakem ni bila več enokitični »kiriielejson«, ampak intonacija trokitične pesmi.

Nemške inačice pesmi »Christ ist erstanden« so od druge polovice XV. stoletja dalje privzemale najrazličnejše kitice — v Bäumkerovem seznamu inačičnih tipov (III—XI) je navedenih 25 kitičnih začetkov (5 je različic starih kitic o vstajenju)¹³. Niti ena izmed njih ne ustreza pozneje dodanim slovenskim kiticam, ki jih je 11 (kit. 3.—7., 9.—14.). V »Christ ist erstanden« so to v veliki meri kitice drugih nemških velikonočnih pesmi,

⁹ Bäumker I, 503, obr. II. z lit. Kitica je kolikor toliko v sebi zaključena in ne zahteva nadaljevanja. Ker mi starejša besedila (Wackernagel II, št. 941; XV. stol., 942; 1519, 940; 1557, 944; Libellus Agendorum Salisburgi 1557) niso dostopna, morem podati kitico le po Leisentritu 1567 (W. II, št. 945), kakor ga je natisnil Uhland, št. 313 B:

- | | |
|---|--|
| 3. Es giengen drei heilge frawen
zu morgens in dem tawe, | sie suchten den herren Jesum Christ,
der von dem tod erstanden ist. |
|---|--|

Prot. T, edina, ki še ima kitico o potu pobožnih žena h Gospodovemu grobu, je prvo dvostišje kontaminirala (gl. zg. v op. h kit. 8., II), drugi dve pa sta iz večkitične inačice (n. m.).

¹⁰ Bäumker I, št. 242, mel. IV, str. 508; prim. str. 504, obr. VI, kit. 1.—4. (slede kit. 5.—7. in prv. kit. 3.), VIII a, kit. 1.—4. (slede še kit. 5.—9.), str. 505, obr. IX, kit. 1.—4. (slede še kit. 5.—16. in prv. 3. kit.).

¹¹ Bäumker I, 503, obrazec III. z lit.

¹² Bäumker I, 503 sodi o drugi kitiči: »Nach der ersten Strophe und zwischen das Alleluia mit Wiederholung der beiden letzten Zeilen ‚des sollen mir alle‘ u. s. w. scheint sehr früh eine zweite Strophe ‚Wer er nit erstanden‘ sich eingebürgert zu haben.«

¹³ Bäumker I, 503—505; najdaljši obrazec, v Tegernseer Gesangbuch 1577, ima še 10 kitic več kakor obr. IX, ki mu Bäumker (str. 505) še navaja začetke kitic.

zlasti iz pesmi »Erstanden ist der heilig Christ« (Surrexit Christus hodie), ki so ji središče prav kitice o ženah pri grobu — med slovenskimi narodnimi pesmimi ji ustreza inačica »Vesel se z manoj, moj kristjan« (SNP III, št. 6495. »Jezus je od smrti vstal I«) — in si je s »Christ ist erstanden« kitice in motive kar izmenjavala¹⁴. To se je zgodilo zato, ker so izmenično s kiticami velikonočne sekvence peli menjaje to in ono pesem.¹⁵ Kitice so se sposojale tudi iz pesmi o ženah pri grobu in drugih velikonočnih pesmi¹⁶.

Liturgičnomotivno se nanašajo nove kitice v »Christ ist erstanden« na vstajenje in velikonočno veselje,¹⁷ segajo nazaj na motive Velikega tedna, Gospodovega trpljenja¹⁸, pojo slavo in zahvalo Bogu in Kristusu za vstajenje in odrešenje ter prosijo milosti za nas grešnike¹⁹, slavijo Marijo in njen delež pri odrešenju²⁰; največ pa je kitic o ženah, ki gredo h Gospodovemu grobu²¹ in na prikazovanja vstalega Zveličarja, menda učencem in Materi Mariji²².

Splošni liturgični pravec, po katerem se je štirikitična skupna osnova razvijala, je tudi v slovenski »Stari velikonočni pesmi« v bistvu isti kakor pri Nemcih. A slovenske inačice motivno sorodnih kitic niso zajemale več z nemške, z novimi kiticami razširjene pesmi »Christ ist erstanden« ali njenih nemških virov, ampak neposredno iz liturgije in svetega pisma (evangeljskih perikop) ali pa iz ustreznih slovenskih cer-

¹⁴ Bäumker I, 506. To se je zgodilo lahko, ker je melodija obeh pesmi potekla iz velikonočne sekvence »Victimae paschalis«.

¹⁵ Crallshaimer Schulordnung von 1480, ed. W. Crecelius, Bilingers Alemannia III, 3, cit. Bäumker II, 12, op. 2: Item circa alia festa resurreccionis, ascensionis et corporis Christi habentur plures canciones convenientes cum sequencijs: videlicet in sequencias »Victime paschali laudes«, *Crist ist erstanden* circa quoslibet duos versus etc. regulariter fit. Vel aliud »Surrexit Christus hodie alleluia alleluia humano pro solamine alleluia« vulgus

Erstanden ist der heilig Christ alleluia
der aller Welt ein troster ist alleluia u. s. w.

Gl. tudi pregled obojih kitic: Christ ist erstanden: Bäumker I, 503—505, Erstanden ist der heilig Christ n. d., 516—520.

¹⁶ »Am Sabbath frü Marien drey«: Bäumker I, št. 243 a, str. 511—512; »Frew dich du werde Christenheit«, Bäumker I, št. 267, posebno strani 549—550.

¹⁷ Bäumker I, 503—505; pregled kitic »Christ ist erstanden«, obr. VII, kit. 3., VIII, kit. 4., VIII a, kit. 2., 9., X, kit. 1. To so variacije starih kitic, deloma iz pesmi »Erstanden ist der heilig Christ« (VII, kit. 3.).

¹⁸ N. m. III, kit. 5. »Du heiliges Chreutz«; IIIa kit. 3. »Christ hat genommen«; kit. 4. »Christ, Gott des vatters sohn«; V, kit. 6. »Christus lag im Grabe«.

¹⁹ N. m. III a, kit. 5. »Christ hat erlöset vns«; V, kit. 7. »Christe, lieber Herre«; IX, kit. 14. »Preis sey dir Herr Jesu Christ«; XI, kit. 7. »Christ zerbrach die Helle«.

²⁰ N. m. III, kit. 3. »Maria die viel zarte« (prim. Uhland, št. 313 B, kit. 5.), kit. 4. »Maria die viel reine« (Uhland, št. 313 B, kit. 4.), XI, kit. 11. »Durch Euam das verlohren waß« (prim. sp. op. 24—28).

²¹ N. m. IX, kit. 8. »Am Sabbath früh Maria drey«, 9 »Wer weltzt vns von des Grabes thür«, 10 »Sie giegen zu dem Grab hinein«, 11 »Sie sehr erschracken von dem gsicht«, 12 »Da seheth her zu diser frist«, 13 »In Galileam heist sie gohn«. — Prim. s tem n. d. I, št. 243, 243a »Am Sabbath frü Marien drey« (zg. op. 16), št. 244 »Erstanden ist der heilig Christ«.

²² N. m. XI, kit. 8. »Da Jesus kam gegangen«, 9 »Die seinen willen hatten gethan«, 10 »Er nam sie bey den Händen weiß«. — Brez Wackernagla mi ni mogoče ugotoviti, na katero prikazovanje se prvi dve kitici nanašata; tretja (XI, 10) pa se more nanašati le na Mater božjo (prim. Jezusove besede Mariji Magdaleni (Jan 20, 17): »Ne dotikaj se me, zakaj nisem še šel k svojemu Očetu.«

kvenih in nabožnih pesmi. Šle so pri tem tudi preko okvira mlajših nemških inačic: mimo liturgičnih misli velikega tedna in velike noči so zajele tudi motive adventnega, božičnega in postnega časa, tudi Kristusove prikazni pred apostoli, posebno pred apostolom Tomažem.

Glede časovne povrstnosti, kako so se posamezne kitice v pesem uvrstile, nam večje ali manjše število kitic v slovenskih inačicah ne daje varnih podatkov (glede šentviške inačice bo tu treba končno sodbo še odložiti); krajših inačic ne moremo že iz edinega razloga, ker so krajše, ocnjevatvi kot starejše. Tudi ne — kakor je mislil dr. Jos. Čerin²³ — najkrajše izmed njih, inačice E v protestantski pesmarici, ki je dodala skupni trokitični nemško-slovenski osnovi (kit. 1.—2., 15.) samo še tri kitice: o božiču (kit. 4.), o Mariji Magdaleni (kit. 10.), o apostolu Tomažu (kit. 11.).

Božična kitica gotovo ni bila prva izmed kitic z motivi cerkvenega leta do velike noči. To spričujejo ne le nemške inačice, ki poznajo razen velikonočnih samo še velikotedenske motive, ampak tudi božična kitica sama: prvi vrstici (*Bug je taku milostiv bil, Svojga Sinu mej nas pustil*), dokazujeta, da je stala pred njo že adventna kitica o potrebi človeštva, da se odreši. Ko bi je ne bilo, bi bila kitica dobila približno tako vsebino, kakor jo imata adventno-božični kitici v prastari Marijini pesmi »Lepa si, roža Marija« (SNP III, št. 6543—48), ki izražata natančno isto misel kakor božična kitica Stare velikonočne pesmi (št. 6543 z Oblok, zapisal Janez Kokošar):

Z nebes pogleda nebeški Oče,
vidi na zemlji zgubljene otroke,
pošlje Marijo na ta svet,
nam je dobila gnado spet.

Kar nam je Eva zagrešila,
nam je Marija zadobila,
nam je rodila Jezusa,
našega Zveličarja.

Pesem je srednjeveška. Svetopisemsko besedo o Kristusu kot drugem Adamu (Rim 5, 14. 12. 18—19) so prenesli na Marijo kot Mater božjo že v praksičanski dobi. Iz IX. stoletja je Marijina pesem »Ave maris stella«, ki prosi Mater božjo (kit. 2.: »Ave« je obrnjena beseda Eva):

Sumens illud Ave
Gabrielis ore,

Funda nos in pace,
Mutans Hevae nomen.

Tudi ta pesem je pri nas še srednjeveška, zapisana je že v kalobskem rokopisu iz l. 1643—51 z istimi začetnimi besedami kakor danes: »Zdrava morská zvezda«; pozdrav zdrava govori za visoko starost; prvi nemški prevod se je ohranil iz XII. stol.²⁴ Isto misel izraža ok. 1140 srvnem. Marijina pesem iz Melka²⁵, v začetku XIII. stoletja Walter von der Vogelweide v svojem »Leichu«, slavospevu Mariji v čast²⁶, izreka jo nemška adventna

²³ Dr. Jos. Čerin, ZMS X (1908): »Ne dvomim, da je ta pesem (E) starejša nego št. 82 (T), da so torej kitice, kolikor jih ima št. 82 več, pozneje pripesnjene.«

²⁴ Bäumker II, št. 7 (str. 74 s.): Daniel, Tesaurus I, 204, stavi pesem v čas od VI.—IX. stol., Mone (II, št. 496) nekoliko pozneje. Nemški prevod je že iz XII. stol.: Ave merssterne, gotes mvter heiligiv (Kehrein, Kirchen- und religiöse Lieder 1853, str. 49, cit. Bäumker II, 75). Slovenski prevod »Zdrava morská zvezda« je tudi nedvomno srednjeveški — gl. pozdrav »zdrava«; ohranil se nam je že v kalobskem rokopisu (dr. Fr. Kovačič, ČZN XXV [1930], 191).

²⁵ Melker Marienlied (Müllenhoff-Scherer, Denkmäler, Nr. XXXIX in II^a, 244—248) kit. 11., 6—12, 6; gl. snimek (pril. 19) pri A. Salzeru, Illustr. Gesch. d. dt. Lit. Bd. I, za str. 126.

²⁶ Walter von der Vogelweide, hrsg. Fr. Pfeiffer, Lpz. (1880), št. 80 (Lachmann 3, 1 ss.), vv. 40—49.

pesem »Es flog ein Täublein weiß« iz XV. stoletja²⁷, tudi slovenska božična pesem »Ta dan je vsiga veselja« (XV. stol.), menda tudi latinska (v nemških inačicah tega motiva ni)²⁸. Srednjeveški so tudi še drugi motivi v pesmi »Lepa si, roža Marija«: »Roža Marija« je prav za prav le okrajšava za izraz »Marija roža Devica« (t. j. *Roža devic: Virgo virginum*, kar beremo že v stiškem rokopisu (več o tem spodaj), tudi »*vsa nebeška družina*« v v. 2. (*Tebe časti vsa nebeška družina*) je znan motiv naše srednjeveške narodne pesmi (več spodaj). Prošnjaja za Marijino pomoč grešnikom in v smrtni uri je znana tudi že nemškim srednjeveškim Marijinim pesmim.²⁹

Prireditelju božične kitice, ki je to pesem poznal, bi bilo treba v zgoraj navedeni kitici samo besedo *Marijo* zamenjati z besedo *Sina*, pa bi bila adventno-božična misel v njegovi kitici vsa upodobljena tudi brez posebne adventne kitice. Tega pa ni storil, ker je velikonočna pesem adventno kitico že imela.

²⁷ Bäumker I, št. 17, str. 259 s. Besedilo po Roch. v. Liliencron, Deutsches Leben im Volkslied um 1530, št. 17, str. 69:

7. Die Eva hat zerbrochen und Adam das gebot, Maria hat gnad gefunden, hat uns heil widerbracht;	wol durch ir frucht des leibs herrn Jesum Christ das heil ist uns entsprungen, der himel aufgeschloßen ist.
---	--

Prim. v slov. nar. pesmih izraz »*nebesa odprla*«: SNP III, št. 6405, 6450—54 i. dr.

²⁸ Slovensko pesem, kit. 2. gl. pri Ruplu, Slov. prot. pisci, 264. — O latinskih in nemških inačicah gl. Bäumker I, št. 43, str. 286 ss., pregled lat.-nem. inačic (z začetki kitic) str. 290 s. Ali je lat. kit. 2. »*Mater haec est filia*« res vsa enaka slov. kit. 2. »*Ta hči je mati postala*«, brez potrebnih tekstnih izdaj ne morem določiti. — Motiv Marije druge Eve je zašel tudi v nemško velikonočno pesem (gl. zg. op. 20).

²⁹ V pesmi »Lepa si, roža Marija« se glasi to mesto (SNP, št. 6543):

Vod' nas Marija po pravem poti, Da nas nobena skušnjava ne zmoti, Da nas skušnjava ne prehititi, Da nas sovražnik ne dobi.	Kedar pa bodemo morali vmreti, Daj nam, Marija, uredno prijeti Rešnje teló Jezusa, Našega izveličarja.
---	---

V bistvu isto prosi tudi nemška litanijska pesem iz l. 1480. (Crailsheimer Schulordnung, Bäumker II, str. 357):

Sancta Maria ste vns bej so wir sullen sterben. Mach vns aller sunden frej vnd laß vns nicht verderben.	hilff vns an der engel schar, so singen wir alleluia.
R. Vor dem teufel vns bewar, rayne magt Maria,	R. Alleluia singen wir got dem herren zu lone das er vns in seyner ewickeit mit dem himel krone. Alleluia (4 X).

Prim. tudi slovenske inačice pesmi »Marija v nebesih sedi« (SNP III, št. 6536-40). Inačica iz Zelezne Kaple (št. 6537) poje (o začetku te kitice spodaj kaj več):

O Marija devica, bodi naša pomočnica! De se grešnik spokori, o Marija, sprosi ti, de se grešnik spokori.	Kadar pride zadni čas, Bodi, Marija, ti per nas! K bode duša s trupla šla, pelej jo v nebesa, Večno vživat Jezusa!
--	--

S tretjo kitico nemške pesmi prim. inačico iz Guštanja (št. 6539):

Ali pridem u tu (u)eselje inu u tu zveličenje,	Z angelcmi te bom častui inu vekoma hvaliu inu na uselei lubiu.
---	---

Izraz »*bodi pri nas*« (*ste vns bej*) je srednjeveški odgovor na litanijski klic svetnikom (*non vns bei*), »*na uselei*« v pomenu vekomaj je ustaljeno reklo protestantskim pisateljem XVI. stl.

Pa ne le to. Ves odstavek z motivi cerkvenega leta od adventa do velikega petka je nastal hkrati in je delo enega samega pesnika (mestoma pač z uporabo starejših kitic). Osnovna misel je popolnoma enotna: adventna kitica (3.) govori o tem, da je hudič zaradi izvirnega greha vse »človeštvu vzeu, S sabo je je v peku zajel«, t. j. tudi duše pravičnih starega zakona niso mogle v nebesa, »zajete« so bile v predpeklju; zadnja velikopetkovska (7.) kitica pa pravi, da je Kristus takoj po smrti (pokopu) šel pred pekel in »verne duše vun spelal«. Vmesne kitice pa vodijo, urejene po liturgičnih mislih cerkvenega leta, dosledno in brez vrzeli od adventnega izhodišča do velikopetkovskega cilja.

Isto dokazujeta tudi v inačici E čisto osamljeni kitici o Mariji Magdaleni in sv. Tomažu, ki sami brez prejšnjih dveh kitic niti nista prav razumljivi: Marija Magdalena je le zato »prva, ki je Jezusa videla«, ker so žene videle samo angela; sv. Tomaž ne verjame, kar so žene po naročilu angelovem učencem povedale (in drugi za njimi).

Inačica E torej ni, kakor je mislil dr. Jos. Čerin, že takšna, kakršna se nam je ohranila, starejša od inačice T, torej s kiticami 3. (4.), 4. (10.), 5. (11.). Pač pa je njegovo mnenje v bistvu vendarle pravilno: inačica E je res najstarejša v celoti nam ohranjena inačica Stare velikonočne pesmi: njena poklada je namreč nedvomno prastara, takšna, kakršna je bila stiška inačica, ki se je od nje ohranila samo prva kitica, dobro ohranjena trokitična osnova vsem mlajšim nemškimi in slovenskim inačicam. Druga kitica se je v njej ohranila celo bolje kakor v kateri koli nemški inačici, ker njena 4. v. izraža še prvotno misel druge kitice sekvence »Victimae paschali«: »peklenska vrata je rezdjal« (redemit, reconciliavit); druge inačice, nemške in slovenske, so jo že zamenile z mlajšima motivoma hvale ali veselja (nem. inačice) ali so to dvojje celo že kontaminirale in smisel drugega dvostišja in s tem vso kitico zmaličile (slov. inačice). Pod vplivom mlajših inačic se je v njej nebstveno spremenilo samo drugo dvostišje prve kitice (»obtu se veselimo...« namesto »nam se je veseliti...«), dodale pa so se ji nekatere brezvezne posamezne mlajše kitice.

Četrta vrstica druge kitice v inačici E nam tudi pojasnjuje, zakaj se ta inačica ni z drugimi vred pomladila: misel odrešenja je bila v njej še brezhibno izražena. Novi odstavek z motivi cerkvenega leta od adventa do velikega petka se ji niti priključiti ni mogel, ker bi bil že izraženi bistveni velikonočni liturgični motiv — odrešenje padlega, v nesreči po rešitvi hrepenečega človeštva — po nepotrebem še enkrat ponovil. Ta odstavek je nastal v inačici, ki je bila to vrstico že z mlajšo zamenila.

4. Kitice v cerkvenem letu.

Ko se je neznan pesnik kitic o cerkvenem letu od adventa do velikega petka (kit. 3.—7.) lotil naloge, da spopolni mlajšo inačico velikonočne pesmi, ki je bila liturgični motiv velike noči — odrešenje pogubi zapadlega človeštva — že zgubila, gotovo pa obsegala že kitice o prvih pričah Gospodovega vstajenja, mu je vodilno misel in morda tudi ves osnutek za nove kitice nudila stara, še nespremenjena trokitična predhodnica inačice E z vrstico, da Kristus s svojo smrtjo »peklenska vrata je rezdjal« (kit. 2., v. 4.).

»Peklenska vrata« so mu dala celo motiv za oblikovanje vse adventne kitice (kit. 3.): vse človeštvo je z izvirnim grehom prišlo v oblast hudega duha (*Hudič je bil človeštvu vzel*). To je misel, ki ga cerkvene himne ne izražajo v adventnih pesmih, ampak v velikotedenskih, zlasti pa v veliko-

nočnih¹; v adventnih pa prevladuje motiv hrepenenja nesrečnega neodrešenega, grešnega človeštva po odrešenju (*Rorate coeli desuper*) in upanje na Odrešenika, ki je že na poti (Marijino oznanjenje); v naših narodnih adventnih pesmih se oglašča skoraj izključno le drugi motiv. Izraz »peklen-ska vrata je rezdjal« pa je pesnik dojel tudi nazorno kot vrata v predpekkel, v katerem so bili zajeti pravični starega zakona (*limbus Patrum*) in tako je dobila druga vrstica čisto napačno vsebino: »(hudič) s sabo je je v peku zajel«. Ta dogmatično nepravilna vrstica je nedvomno vzrok, da so adventno kitico v katoliških tiskih XVII. stoletja izpustili — morda že poprej v inačicah — in da se je ohranila samo v eni rokopisni pesmarici (M).

Božično kitico (kit. 4.) je pesnik vsebinsko povzel, kakor smo že videli (str. 106) po dveh adventno-božičnih kiticah Marijine pesmi »Lepa si, roža Marija«; a če je od tam dobil vsebino, je oblika od drugod.

Prvo dvostišje (*Bug je taku milostiv bil, Svojga Sinu mej nas pustil, t. j. poslal*) se je zobljkovalo najprej v postnih pesmih. Saj se naslanja na Kristusove besede o namenu, zaradi katerega je Oče Sina na svet poslal (Jan 3, 16): »Bog je svet tako ljubil, da je dal svojega edinorojenega Sina, da bi se nihče, kdor vanj veruje, ne pogubil, ampak imel večno življenje« (prim. 1 Jan 4, 9: »V tem se je razodela božja ljubezen do nas, da je Bog na svet poslal svojega edinorojenega Sina, da bi po njem živeli, ... (10) v spravo za naše grehe«), Očetova ljubezen pa je tudi Sinova ljubezen, kajti »Jaz in Oče sva eno« (Jan 10, 30): »Pred velikonočnim praznikom je Jezus, ker je vedel, da je prišla njegova ura, ko pojde s tega sveta k Očetu, in ker je vzljubil svoje, ki so bili na svetu, svojim skazal ljubezen do konca« (Jan 13, 1). Obojne ljubezni se Cerkev spominja prav ob dneih Gospodovega trpljenja in smrti, zadnje dni velikega tedna. Sinove ljubezni, ki je pokorščina do Očeta, ob sklepu jutranjic s pretresljivimi Pavlovimi besedami (Fil 2, 8) »*Christus factus est pro nobis obediens usque ad mortem, mortem autem crucis*«; Očetove in Sinove ljubezni pa na veliki petek ob križni procesiji s himno Venantija Fortunata (VI. stol.) »*Pange lingua, gloriosi Lauream (prv. proelium) certaminis*«:

2. De parentis protoplasti	In necem morsu ruit:
Fraude Factor condolens,	Ipse lignum tunc notavit,
4. Quando venit ergo sacri	Damna ligni ut solveret.

Tako je hotel zapeljivčevo ukano z ukano preslepiti (*perditoris arte ut artem falleret*) in prinesiti zdravilo od tam, od koder je sovražnik rano zadal.

4. Quando venit ergo sacri	natus orbis conditor
plenitudo temporis,	Atque ventre virginali
Missus est ab arce patris	carne factus prodiit.

Deviška Mati ga je v jasli položila in v plenice povila (kit. 5.). Ko mu je minilo trideset let, je že dopolnil čas življenja in (kit. 6., 3.—6.)

Se volente natus ad hoc,	Agnus in cruce levatur
passioni deditus,	immolandus stípíte.

¹ V postnih pesmih se ta misel izraža navadno pozitivno; da nam je Kristus s svojo smrtjo nebesa odprl. Prim. himno Venantija Fortunata (VI. stl.) »*Pange lingua, gloriosi proelium (Lauream) certaminis*«, kit. 10. (prevod: Veliki teden, prev. in prir. Jože Pogačnik, DsM, C. [1934], 205): (*Arbor crucis*)

Ta himna je nedvomno prvi vir za adventno-božični kitici v pesmi »Lepa si, roža Marija« in za božično kitico v velikonočni; že tu je upodobljena Očetova ljubezen kot usmiljenje (*condolens*) in prvo dejanje tega usmiljenja je Sinovo rojstvo od Device. Vendar ni bila njun neposredni vir. Že to ni verjetno, da bi bila ta himna v srednjem veku kdaj prevedena v slovenščino²; pa tudi božje usmiljenje je v obeh slovenskih pesmih izraženo vse preveč človeško nazorno: Bog se ne usmili že po prvem grehu Adama, ampak šele, ko vidi gorje, ki je zaradi greha prišlo na njegove »zgubljene otroke«, ubogih duš, ki jih je »hudič s sabo v pekel zajel«.

Ta misel se je zoblikovala poprej že v drugih narodnih pesmih in ne le misel, tudi oblika.

Ljudski pobožnosti je čisto naravno, da ne misli na to, da je naš Zveličar s svojim trpljenjem in smrtjo na križu razen za osebne grehe človeštva v prvi vrsti kot drugi Adam zadostil Očetu za greh prvih staršev, ki je kot izvirni greh greh vsega človeškega rodu; misli le, da je trpel in umrl za nas in za naše osebne grehe (SNP III, št. 6450):³

Oj na križi je visou, na križi je vmeru,
Pa vsem vèrnim dušicam nebesa odperv.
Od pakla, od martre odrešu je nas,
hor v svete nebesa zavižov je nas.

Da je to storil iz usmiljenja do nas, je vodilna misel v nekaterih izmed številnih pesemskih obrazcev o žalostnem delu sv. rožnega venca (vsaj iz XV. stol.)⁴. Inačica z Dobrave pri Kropi n. pr. poje o Jezusovem usmiljenju kar dobesedno tako, kakor božična kitica o Božu (SNP III, št. 6591):

Sola digna tu fuisti
ferre pretium saeculi

Atque portum praeparare
nauta mundo naufrago...

V velikonočnih pesmih pa se pogosto govori o zmagi nad peklom. Prim. himno istega Venantija Fortunata »Salve festa dies« (iz dolge pesmi »Ad Felicem Episcopum de paschate resurrectionis Domini«, gl. Bäumker I, 523):

Salve festa dies toto venerabilis aevo,
Qua Deus infernum vicit et astra tenet...

Šele v XVI. stoletju so začutili Nemci potrebo, da tudi v adventnih pesmih poudarjajo bolj grešnost kakor hrepenenje po Zveličarju, in to — pač pod vplivom protestantizma — z zelo krepkimi izrazi. Prim. Hecyrusovo prireditev latinske adventne himne Nebeški kraljici »Ave Hierarchia« (iz XV. stl.) z izvirnikom (pri Leisentritu 1567, Bäumker I, št. 7. in 8.):

Ave Hierarchia
coelestis et pia
Dei Monarchia,
respice nos diva,
ut eruamur
errantes in via.

Durch den vngheorsam
vnsers Vaters Adam
warn wir vermaledeit,
verdampft in ewigkeit,
an seel vnd geist verwundt,
nichts war an vns gesundt.

² Tudi v nemščino niso prevedli te pesmi za petje v cerkvi, ampak za branje, kvečjemu za zasebno petje doma. Bäumker I, št. 190, str. 437 navaja le-to pripomnjo k prevodu (iz tiska l. 1493.): »Dat schal eennyslik gud cristen mynsche geerne lesen edder singen vnde gades bittere lydent dar meede innichlik betrachten.«

³ SNP III, št. 6450-53: »Premisli ti človek, kaj Jezus trpi.« Dvostišje o vernih dušah stoji tudi v nekaterih inačicah »Marija hodi po nebesih in prešteva duše« (SNP III, št. 6525-27), v drugih inačicah drugače.

⁴ V Štrekljevi zbirki je kar 12 takih obrazcev, ki se razločujejo po uvodnih vrsticah, ki vabijo k premišljevanju: SNP III, št. 6454: »Kolikokrat je Jezus kri

Jezus je vsmiljen biv, o Marija,
Za nas krvav' je pot potiv, o Marija...
za nas krvav je gajžlan biv, o Marija...
za nas je s trnam kronan biv, o Marija...
za nas je težek križ nosiv, o Marija...
za nas na svetem križ je umru, o Marija...

Inačica drugega obrazca z Oblak (SNP, št. 6462) je ohranila celo izraz »tako« in si moremo iz nje obnoviti kar vso 1. v. božične kitice:

Predolga je rajža, temna noč,
! Marija nam bo vžgala nebeško luč; !
le poj(d)mo v nebesa za Jezusom,
ker nam je *toliko dober* in *vsmiljen* bil,
da je za nas kervavi pot potil...

Primerjaj začetek nemške pasijonske pesmi iz sredine XIV. stoletja, navedene v igri o Marijinem vnebovzetju:⁵ »Singet alle unde weset wol gemut: Crist du bist milde (usmiljen) unde gut.« Že Otloh v svoji molitvi (XI. stol.) moli k Bogu:⁶ tu inluihta min herza, daz ih dina guoti (dobro) unta dina gna da (usmiljenje) megī anadenchin.

Ista ponovitev se je ohranila tudi še v inačici iz Vrtojbe (SNP, št. 6465), ki pa izraža isto misel tudi še v nikalni obliki:

Oj saj bi ne biu potiu, ko bi ne biu teu,
Pa dobro je storu, ker usmiljen je biu.

V drugih inačicah srečavamo samo prvo vrstico⁷.

Iz take miselnosti je razumljivo, da je postal izraz usmiljeni Jezus v naših narodnih pesmih in molitvah kar stalno reklo⁸. V drugih pasijonskih pesmih se izraža bolj Jezusova pokorščina do Očetove volje, a smoter je

prelil«, 6455 (odlomek, samo prva skrivnost): »Jezus je tako krvavi pot potil, da je kamen omečil«, 6456-57: »Sedem žalosti Marijinih I« (prva skrivnost je zabrisana, dodani sta šesta in sedma žalost Marijina (snemanje s križa, pokop), 6461-65: »Predolga je rajža in temna je noč«, 6466-69: »Angelci prestrezajo sveto kri« (inačica 6470: »Žalosten je veliki teden«), 6471-79: »Le podi, pojdi, duša z menih«, 6480-81: »Lepa roža, Mati božja«, 6483-84: »Pritekla je Veronika, prinesla belo rutico« (odlomek še v SNP III, št. 6186), 6485-86: »Kje si hodil, kje si bil«, 6487-90: »Cel svet se je tresel...«, 6491: »Jezus je usmiljen bil«, 6492: »Če kdo hoče zveličan biti« (nekoliko zmaličeno). — Skrivnosti žalostnega dela rožnega venca so zašle tudi v pesem »Marija gre na rajžo ino gre« (št. 6460). — Pesmi sv. rožnega venca izhajajo še iz XV. stoletja, iz časa, ko je dobil rožni venec današnjo obliko. Pesem podaja ob vabilu k premišljevanju ne le skrivnost, ampak ustvarja tudi ubranost k premišljevanju in zbujava v duši zbranost. Češčenarije so se molile potem, ne da bi se po današnji nemški navadi pri vsaki skrivnosti ponovila; pri romanskih narodih se je stari način, da se snov za premišljevanje poda le v začetku desetke, še ohranil. To je prvotno že zato, ker v XV. stoletju zdravamariji še ni bila pridejana prošnja za priprošnjo »zdaj in v smrtni uri«, ampak samo »Jezus Kristus, amen«. Prim. češčenarijo v celovškem rokopisu (ČJKZ VIII [1931] snimek).

⁵ Baumker I, št. 208, str. 471.

⁶ E. v. Steinmeyer (okr. St.), Die kleineren ahd. Sprachdenkmäler (1916), št. XXXV, str. 182, v. 3.

⁷ SNP III, št. 6461, 6463-64.

⁸ Gl. SNP I, št. 399, 404-06, 409-10, 417, 431, 439, 451, 453, 473, 482; III, št. 4806, 6170, 6221-38, 6454, 6469, 6496, 6511-13, 6525, 6533, 6556 (kajkavska), 6559-60, 6568, 6588, 6597, 6607, 6611, 6613, 6661 (Hagada) i. dr.



isti, da pridemo mi v nebo⁹. Tako je razumljivo, da je iz teh pasijonskih pesmi prišel motiv o Bogu Očetu, ki je iz usmiljenja svojega Sinu na svet poslal, v pesem »Lepa si, roža Marija« in od tam v božično kitico velikonočne pesmi, vrstica pa, da »Bog je tako usmiljen bil« v božično kitico naravnost iz pasijonskih pesmi.

Tudi misel drugega dvostišja, da se je odrešenje človeštva pričelo že s Kristusovim rojstvom, ni prišla v božično kitico naravnost iz cerkvene himne »Pange lingua gloriosi Lauream certaminis«, tudi ne naravnost iz pesmi »Lepa si, roža Marija«, ampak iz narodne pesmi o »Jezusu v podobi kruha in vina« (SNP III, št. 6507—10), ki je poljudna parafraza poglavitnih misli iz himne Tomaža Akvinskega »Pange lingua gloriosi corporis mysterium«¹⁰. Vrstici o Kristusovem rojstvu sta si v obeh pesmih celo dobesedno enaki, različici v raznih inačicah (devica — Marija; prvo je prvotno, prim. *nobis natus ex intacta virgine*) nam razložita celo kontaminacijsko obliko te vrstice pri Alasiju in v M (*Od Marije Divice je rojen bil*), ki je nastala iz prav teh dveh različic v inačicah velikonočne pesmi. Tudi sledeči vrstici sta si v sorodu: vrstica božične kitice pravi, da je Kristus s svojim rojstvom »*us polni svet obveselil*«, evharistična pesem pa izraža vzrok tega veselja, odrešenje, ki se je s Kristusovim rojstvom pričelo (prim. isto razmerje pri različicah kit. 2., v. 4. velikonočne pesmi); pa tudi tu je v ospredju naša rešitev:

SNP, št. 6507¹¹:

Rojen je bil od Dëvice,
na svet je peršu za hrëšnike.
Saj dau nam je telú svoje,
.
ki nas odreši od nadloh.

SNP, št. 6510:

Od Marije je rojen bil
na svet za grešnike,

je svojo sveto kri preлил,
de b človek pogubljen ne bil.

SNP, št. 6509:

Od Marije je rojen bil,
za nas... trpov in kri preliv

daja nam vživat svoje telo,
vse verne želi v sveto nebo.

Evharistična pesem »Jezus v podobi kruha in vina« je iz XV. stoletja, iz časa, ko je prišla tudi pri nas procesija presv. Rešnjega Telesa že

⁹ N. pr. SNP III, št. 6412-15 »Jezus jemlje slovo od Marije« (št. 6412, vv. 21 ss. 41 ss.):

»O moja preserčna mati,
jas san moren mantro prestati,
či jas terpel ne bon vse to,
nobeden ne pojde v nebol«

»Lubezniva mati moja,
zapstojn je vsa prošnja tvoja;
skleno je Bog Oča to,
juter on jas že mertou.«

¹⁰ Spodaj navedenim slovenskim mestom prim. iz Tomaža Akvinskega himne »Pange lingua«: *Nobis datus, nobis natus * ex intacta Virgine...* Misel odrešenja je iz besede »*mundi pretium*« v kit. 1. — Posamezna misel v slovenski prireditvi je tudi iz Akvinskega pesmi »Adoro te devote«. Prim. iz inačice št. 6607 (6509-10), 25 s.:

Saj ha blo dost' na sama kapelca
za odrešenje celha sveta...

Cuius una stilla salvum facere
Totum mundum quit ab omni scelere.

¹¹ Skoraj enaka je inačica pri Majarju, Pesmarica cerkevna, št. 40. »Iz goriških Berd in iz Krasa«.

povsod v navado (vsaj pred 1429)¹². To spričuje že kitica v čast sv. Trojice, ki zaključuje to pesem prav tako kakor liturgično že davno uveljavljeni pesmi za Veliko noč in za binkošti (gl. zg. v op. h, kit. 14.). Najstarejši ohranjeni nemški prevod evharistične himne »Pange lingua« je tudi že iz začetka XV. stoletja, sledilo mu je pa še več drugih¹³.

Pasijonske kitice o križanju (kit. 5.), snemanju s križa (kit. 6.), polaganju v grob in rešitvi duš iz predpekla (kit. 7.) se pričenjajo s postnim motivom, z Jezusovim učenjem (Začel Jude učiti, de bi Bogu služili), ki mu prinese judovsko sovraštvo in smrt. Ta motiv sledi neposredno dvostišju o Jezusovem rojstvu, natančno tako kakor v himni »Pange lingua« Tomaža Akvinskega (pri Venantiju Fortunatu tega motiva ni):

Nobis datus, nobis natus	<i>sparso verbi semine,</i>
ex intacta virgine,	Sui moras incolatus
<i>Et in mundo conversatus,</i>	miro clausit ordine.

Sledi kitica o zadnji večerji, Učiteljevo slovo od učencev tik pred začetkom trpljenja in smrtjo na križu. V narodni pesmi »Jezus v podobi kruha in vina« danes teh vrstic ni, da so pa nekda v njej bile, spričuje prav naša kitica.

Druge dvostišje te kitice o judovskem sovraštvu in križanju je bilo snovno pripravljeno kar po vrsti pesemskih obrazcev. Najstarejši je po vsej verjetnosti »Zlati očenaš«¹⁴, prav za prav »paternošter« (molitvena vrvca za štetje očenašev, predhodnica rožnega venca), pesem, v kateri Jezus svoji materi pripoveduje o trpljenju in smrti, ki ga čaka po vrsti vsak »sveti dan« velikega tedna.

Slog vse kitice pa je za čudo podoben pasijonski pesmi »Kako pojde Jezus s križa, ko je že napol mrtev« (SNP III, št. 6444—49), vrstici o križanju pa sta kar dobesedno enaki:

SNP, št. 6444:

Judje so Jezusa ujeli,
pretrdo ga zvežejo,
gor na križ so ga razpeli,
roke, noge perbijajo.

š kit. 4.:

Začel Jude učiti,
de bi Bogu služili;
tu so mu za zlu vzeli,
na križ so ga razpeli.

Tako v bistvu v vseh inačicah, ponavljajo pa se te vrstice tudi v inačicah »Zlatega očenaša« (SNP III, št. 6572—79)¹⁵. Vrstice pa so zajete

¹² O zgodovini praznika in procesije gl. Praznik presv. Rešnjega Telesa, prir. Jože Pogačnik, DsM, C. (1934), Uvod, 8—18; R. Stupper, Fronleichnam, Lexikon f. Theol. u. Kirche IV (1932), 214—216; bula Ineffabile papeža Martina V. iz l. 1429. kaže, da je bila procesija presv. Rešnjega Telesa tedaj že povsod uvedena. Za ozemlje ljubljanske škofije se omenja krojaška bratovščina presv. Rešnjega Telesa — te bratovščine so skrbele tudi za zunanji sijaj procesije — pri sv. Nikolaju v Lj. že 1399; po drugih mestih in trgih se omenjajo od 1435 dalje (najprej Kranj), po vaških župnijah od 1458 dalje (najprej v Št. Vidu pri Stični). Gruđen, Cerkvene razmere med Slovenci v XV. stl. (1908), 101.

¹³ Bäumer I, št. 371, str. 695—97.

¹⁴ Ritmični prozi »Zlatega očenaša« (SNP I, št. 453 mnogo inačic) se še zdaj pozna, da so to nekdanje dvodelne dolge vrstice. Tudi vsebina je vsa še srednjeveška. »Zlata češčenamarija« (SNP I, št. 401-405, »Marija v nebo vzeta«), ki je po njem posneta, je tudi še srednjeveška.

¹⁵ SNP III, št. 6579 (»Trpljenje Jezusovo [Zlati Očenaš] I«, pr. št. 6572-78, 6580) iz Ihana, zapisal A. Breznik, molila Stradeževa Lucija: *Judja so Jəžaša vjel,*

iz srednjeveške postne pesmi »Patris sapientia«, ohranjene iz XIV. stoletja že v mnogih inačicah, v nemškem prevodu pa iz XV. stoletja. Nedvomno dokazuje odvisnost soglasje mlajše nemške in slovenske različice.¹⁶

Posebno poučen pa je sledeči vrinek v framskih inačicah pesmi »Razdavanje pisanek II« (SNP III, št. 6500—01), ki je nedvomno sposojen iz Stare velikonočne pesmi:

SNP, št. 6500:

Judje so Jezusa vjeli,
močno so ga gajžlali,
tako dolgo so ga martrali,
da so ga umorili.

Na križ so ga pribili,
pred pekel je šel,
ti tretji dan pride,
Od smerti je vstal.

Pa en angel na grobu
tem ženam je djal:
Jezusa ni tukaj,
v Galilejo je (!) šel.

SNP, št. 6501:

Judje so Jezusa zvezali,
bičali, križali so ga.
Tako dolgo so ga trapili,
umorili so ga.

V grob so ga položili,
pred pekel je šel,
na tretji den potem
od smerti je vstal

Dasi je ta vložek nedvomno že močno spremenjen — vplivala je nanj mimo drugega apostolska veroizpoved, pa tudi žalostni del rožnega venca, jedro mu je le staro. To pa spričuje, da je bila prvotna pasijonska kitica, ki je stala v Stari velikonočni pesmi, preden jo je neznani pesnik porabil v svojem odstavku o cerkvenem letu, močno podobna tisti, ki stoji še danes v pesmi »Kako pojde Jezus s križa«, da je bila torej zajeta iz kake izgubljenega nam prireditve pesmi »Patris sapientia«.

pretrdo zvezal... Ga po svetmo kriš raspnó, žilce no kite po nam pokajo. Posamezne vrstice tudi v drugih inačicah.

¹⁶ Baumker I, št. 188, str. 432—434. Najstarejši ohranjeni nemški prevodi te pesmi iz XV. stl., iz l. 1460. (W. II, 1033, 929) in iz začetka XVI. stl. (W. II, 930-32) mi žal niso pristopni. Nem. besedilo podam zato po Leisentritu 1567 (n. d., 432):

Patris sapientia
veritas divina,
Deus homo captus est
hora matutina,
A suis discipulis
cito derelictus
Judaeis est traditus
venditus afflictus.

Gott des Vaters weißheit schon
warheit, weg und leben,
Christus, sein geliebter Sohn,
in todt für vns gegeben,
zur Mettenzeit gefangen ward,
vorkaufft in todt vorratzen,
an jm kein schult gespüret wart,
do wichen die zwelff boten.

Mlajše različice te pesmi (SNP, št. 6448-49: *Hudi Judje so ga vjeli Ko 'nga [uže] razbojnika...*) so čisto jasno odvisne od mlajšega nemškega prevoda, ki se je pojavil najprej v pesmarici Čeških bratov (Weisejevi, 1531) in prešel v protestantske in katoliške pesmarice (n. d., 433; gl. zg. pogl. 1., op. 26.):

Christus, der vns seelig macht,
kein böß hat er begangen,
Der wart für vns in der Nacht
Als ein Dieb gefangen,

Geführet für Gottlose Leuth,
vnd fälschlich verklaget,
Verlacht, verhöhnt, vnd verspeit,
wie dann die Schrifft saget.

Snovni motiv kitice o snemanju s križa (kit. 6.) je iz pesmi o »Sedmih žalostih Marijinih« (SNP III, št. 6456—59) — to je šesta žalost¹⁷ — pa je zoblikovana le deloma po narodni pesmi (vv. 3—4): prejemanje (polaganje v Marijino krilo) in Jezusove rane (poljubljanje ran¹⁸). Prvi dve vrstici se naslanjata na svetopisemsko poročilo (Jožef iz Arimateje).

Tudi pobudo za kitico o polaganju v grob je dala ista narodna pesem (sedma žalost); pa tudi tu sta prvi dve vrstici, ki o tem govorita, oblikovani po sv. pismu (Mt 28, 60: velik kamen pred vhodom groba). Prvotna oblika drugih dveh vrstic (K mš: reševanje duš iz predpekla), ki jih je Trubar v T po prvotni kit. 2. (E: peklena vrata je rezdjal) »popravit« (hudičevo muč rezdjal), se naslanjata na priljubljeno misel slovenskih pasijonskih pesmi. V Štrekljevi inačici »Marija hodi po nebesih in prešteva duše« se je ohranil ta motiv v enakšni zvezi kakor v velikonočni pesmi (SNP III, št. 6525):

Anu tášnu devícu sa žihbr čestí,
ku wsmiljenya Jjéžuša w ržkah derží.
Ne križi je trpu, ne križi je wmrw,
wsen víernin dešćan nebíšť wodpřw!

V drugih inačicah (SNP III, št. 6526—27) se je ohranilo samo drugo dvostišje, takisto v pesmi o Jezusovem trpljenju (SNP, št. 6450—53); to dvoistišje pa je prešlo tudi v posamezne inačice pesmi »Tri kaplje Jezusove krvi« (SNP, št. 5956), »Sveti angel Gospodov je Mariji oznanil« (SNP, št. 6405). Tudi te dve pesmi sta še srednjeveški. Prva je evharistična pesem s srednjeveškim motivom blagoslavljanja polja s kapljami Jezusove krvi, ki je v dveh obrazilih z dodano sklepno vrstico zašla med nabožne naptince (SNP III, št. 5934—44: Tri kaplje krvi Jezusove; št. 5945—60: »Stoji ravno polje«); njene predhodnice pa so v sorodu s srednjeveškimi evharističnimi legendami (SNP I, št. 455: Sveta kri sejana, št. 456: O zadnji večerji) in obrednimi pesmimi za blagoslavljanje polja (SNP III, št. 4927—29: Iz keliha zrasle tri rožice A—C; št. 5056—70: »Tri rožice« v polju ali v vrtcu ograjenem). Primerjati je tudi pesem o žalostnem delu sv. rožnega venca z motivom angelov, prestrezajočih Jezusovo kri (SNP, št. 6466—69)¹⁹. Druga pesem (SNP, št. 6405—07: »Svet angel Gospodov je Mariji oznanil«) je kljub pomlajeni obliki, poskočni vrstici, stara prepesnitev molitve angelovega češčenja, še iz časov, ko se je molila samo zvečer, s prav srednjeveško mislijo o Mariji zavetnici vernih

¹⁷ SNP III, št. 6459 (s Pohorja, zap. Fil. Miklavc):

Šesta žalost pa je še večí bla	Mariji na krilo položili:
do Marijina srca:	oh glej desno stran
doli s križa so ga vzeli,	in pet krvavih ran,...

¹⁸ Poljubljanje Jezusovih ran je upodabljala že romarska skulptura in gotsko slikarstvo: Iz. Cankar, Razvoj stila v visokem in poznem srednjem veku, SM, Lj. (1931), str. 147 pod. 79: Parma, stolnica. Snemanje s križa (Beneditto Antelami); str. 311, pod 167: Giotto, Objokovanje Kristusove, Padova, Capella dell'Arena.

¹⁹ Iv. Grafenauer, Rešnje Telo in (slovenska) narodna pesem, Mladika XVI (1935), 227—230. O kulturnem ozadju češčenja krvi gl. Iv. Grafenauer, »Sveta hostija onečaščena«, DS LI (1939), 343—349: »vse še danes obstoječe božje poti k Sv. Krvi so nastale v srednjem veku« (Veith, Volksfrommes Brauchtum und Kirche im dt. Mittelalter (1936), 56, DS LI, 347; Sv. Kri na Koroškem 1273 (n. d., 346). Legende o sv. Krvi so bile znane in priljubljene že v XII./XIII. stl., do viška pa so se razvile tako legende kakor božje poti k sv. Krvi ok. 1300 (347).

duš in pomočnici v smrti uri. Prim. razen pesmi »Marija hodi po nebesih in duše prešteva« in »Lepa si, roža Marija« še vrsto pesmi v SNP III, št. 6531—40: »Marija spleta venec«, »Večer je, večer, prvi mrak«, »Marija napravlja luč za verne duše«, »Pri Mariji iščimo pomoči«, »Marija v nebesih sedi...« i. dr.

5. Kitice o od smrti vstalem Kristusu.

Prvotna edina kitica o ženah, gredočih h Gospodovemu grobu, se je razširila v vrsto kitic. Kakor pri Nemcih, se je to zgodilo tudi pri nas po vplivu drugih velikonočnih pesmi. Taki pesmi sta »Jezus je od smrti vstal I« (SNP III, št. 6495), ki mu je jedro evangeljska perikopa velike sobote in velikonočne nedelje (žene pri Gospodovem grobu) — to je v bistvu stara velikonočna pesem »Christus resurrexit hodie« — »Erstanden ist der heilig Christ« — in »Jezus z učencema« (SNP III, št. 6502—03) o evangeljski perikopi za velikonočni ponedeljek; sledovi pa so se nam ohranili še o drugih takih cerkvenih narodnih pesmih.

Te kitice se v Stari velikonočni pesmi niso vse dobro ohranile, tudi so v različnih inačicah različno razvrščene. Kitica o poti treh žená k božjemu grobu (kit. 8.) se je ohranila samo v eni inačici (T) in še v tej je kontaminirana s kitico o Jezusu, ki se je prikazal svoji materi, morda pa Mariji Magdaleni (ostanek v A), drugod se je nadomestila z dvostišjem iz angelovega naznanila Gospodovega vstajenja (K M Š) ali pa je odpadla (A). Kitica o angelovem naznanilu (kit. 9.) se je ohranila torej v dveh oblikah, cela kitica z naročilom, naj žene učencem in sv. Petru sporoče, da je Jezus vstal, dvostišje z naznanilom, da vstali Jezus je (prav: bo) v Galilejo šel. Kitica o Mariji Magdaleni (kit. 10.) je v eni inačici (A) napačno uvrščena pred kitico o angelovem naznanilu, v drugih pa trga zvezo med to kitico in kitico o apostolu Tomažu. Tomaževa kitica (kit. 11.) je v večini inačic bolj ali manj okvarjena, v T naravnost zmalčena, nerazumljiva.

Ključ k razumevanju tega izročila je oglejski obredni prizor »Visitatio sepulchri« v XV./XVI. stoletju, ki nam ga je odkril Fr. Ušeničnik¹, z njim v zvezi obe inačici kitic o angelovem naznanilu ter velikonočni dodatek o sv. Petru in Mariji Magdaleni v podkrnoški inačici pesmi o »Jezusu z učencema«.

Po obredu vstajenja (Elevatio crucis) se je na velikonočno jutro po jutranjicah in po tretjem rezponzoriju vršil še obredni prizor »Visitatio

¹ Dr. Fr. Ušeničnik, Obrednik oglejske Cerkve v ljubljanski škofiji, p. XII. Velikonočno jutro, BV IV (1924), 114—119, naše mesto str. 114 s. — K podatkom, ki jih navaja Fr. U. (str. 115 s.) o velikonočnem obrednem prizoru drugod, je dodati po Anselmu Salzeru O. S. B., *Illustr. Gesch. d. dt. Literatur*, Leo-Gesellschaft Wien, 145—148: Izhodišče prizoru z ženami pri Gospodovem grobu in ljudstvom je sangalenski tropus iz X. stol. Ta obredni prizor sam se je ohranil v sangalenskem antifonarju iz XI. stol., v bamberskem iz dobe Ottonov in v strašburškem iz XII. stol. Prizor z apostolom Petrom in Janezom se je temu jedru dodal najprej na Nemškem (tako v avgsburškem velikonočnem slavju iz XII. stol.) in se razširil na Holandsko in v Italijo, na Francoskem pa se ni prijel. Drugod se je dodal prvotnemu jedru prizor z Marijo Magdaleno in Jezusom (tako v trierski dvojezični velikonočni igri iz XIV/XV. stol.; gl. spod. in op. 5; pač v istem času; kajti v nürnbergskem antifonarju iz XIII. stol. so združeni že vsi trije prizori.

sepulchri«, ki ga opisuje Fr. Ušeničnik po Agendi oglejske dieceze iz l. 1495. takole: »Ves zbor (klerikov) se je s prižganimi svečami napotil k božjemu grobu. Na desni strani groba je že sedel diakon v belo oblečen, ki naj bi vršil angelovo službo (*acturus officium angeli*). Pevci so zapeli antifono: »*Marija magdalena et alia maria ferebant diluculo aromata dominum querentes in monumento.*« Trije mašniki, vsak s kadičnico v roki, so predstavljali tri pobožne žene (*figuram mulierum tenentes*). Stopili so naprej, bliže groba, in peli: »*Quis revolvat nobis ab ostio lapidem quem tegere sanctum cernimus sepulchrum?*« Angel jih ogovori, pojoč: »*Quem queritis o tremule mulieres in hoc tumultu plorantes?*« Žene mu odgovore: »*Jesum nazarenum crucifixum querimus.*« Angel: »*Non est hic quem queritis, sed cito euntes renunciate discipulis eius et petro quia surrexit jesus.*« Ko je angel pel »*sed cito euntes*«, so žene pokadile grob, potem pa se obrnile in hitele nazaj, ustavile se pred zborom in pele: »*Ad monumentum venimus gementes, angelum domini sedentem vidimus et dicentem quia surrexit jesus.*«

»Prvi prizor je bil končan. Drugi prizor so uvedli pevci z antifono: »*Currebant duo simul et ille alius discipulus precucurrit citius petro et venit prior ad monumentum, alleluia.*« Dva klerika, pevca, sta kakor Peter in Janez tekla proti grobu, pa Janez je prehitel Petra. Iz groba sta vzela prtove in naličje, ki so pokrivali podobo križanega, obrnila se proti zboru, pokazala sveto odelo in pela: »*Cernitis o socii ecce lintheamina et sudarium et corpus non est in sepulchro inventum.*« Zbor je odgovoril: »*Surrexit enim sicut dixit dominus; precedet vos in galileam alleluia; ibi eum videbitis, alleluia, alleluia, alleluia.*« Vrnili so se k velikemu oltarju. Ljudstvo, zbrano v cerkvi, ki je do tedaj molče spremljalo svete obrede, je ta čas v velikonočnem veselju poseglo vmes in zapelo: »*Christus surrexit.*« S slovesnim »*Te Deum*« so svečanost završili.«

V Stari velikonočni pesmi — in njeni zgubljeni predlogi — ustrežata obredu »*Visitatio sepulchri*« kitici o ženah, gredočih k božjemu grobu (kit. 8.) in kitica o angelovem naznanilu in naročilu, naj vstajenje Gospodovo naznanijo učencem in Petru (kit. 9.).² Sled o kitici o sv. Petru in Janezu pa se je ohranil v dodatku na koncu podkrnoške inačice »*Jezus z učencema*«, ki nam je ohranil sicer zgubljeno inačico velikonočne pesmi (SNP III, št. 6503):

² S tem naročilom se končuje angelovo oznanilo v latinski pesmi »*Surrexit Christus hodie*« (rokopisi iz XIV. stl.); nemška pesem ima tele tri dele: »*Erstanden ist der heilig Christ*«, »*Es giengen drei freulach also fru*«, oz. »*Es giengen drei Frawen, sie wolten das Grab beschawen*«, oz. »*Am Sabbath früh Marien drey*« (Bäumker I, 516). V inačicah pesmi »*Surrexit Christus hodie*« in »*Erstanden ist der heilig Christ*« pa se nikjer ne govori o teku sv. Petra in Janeza h grobu — le en inačični tip (E, Bäumker I, str. 519) govori o tem, da se je Kristus prikazal sv. Petru: kit. 8. »*Am Ostertag Petro erschien*«; o srečanju Marije Magdalene z Jezusom pa vse inačice molče. Nasprotno pa se končuje vložek o ženah v pesmi »*Christ ist erstanden*« (obrazec IX, IXa — Bäumker I, str. 505 z naročilom »*In Galileam heist sie gohn*«; o Petrovem teku seveda ni govora, pa tudi ne o Magdaleninem srečanju z Jezusom. V slovenskih inačicah je razmerje nasprotno. V naši pesmi (prireditvi nemške »*Christ ist erstanden*«) se končuje angelovo oznanilo z naročilom, naj to učencem in sv. Petru sporoče, inačica latinsko-nemške »*Surrexit Christus hodie — Erstanden ist der heilig Christ*« (SNP III, št. 6495 »*Jezus je od smrti vstal I*«) pa s sporočilom »*Jezus... pred vami bo v Galilejo šel*« (gl. pri op. h kit. 8.). Dokaz za samostojni razvoj slovenskih inačic.

Peter je žavosten biu,
je kume tega zadobiu³,
da je Ježiš od smerti vstou,
kaker je poprei rekou.

Maria Magdalena,
ta je te prova biva,
da je Ježiša vidava
siz nima dbema sastrama.

Kitica o sv. Petru se je sicer zmalčila, ker se je vrnilo vanjo nekaj besedila iz kitice o sv. Tomažu (v. 2—3), a v »žalosti« sv. Petra se kaže še prvotni smisel: zaradi nejasnega sporočila Marije Magdalene (Jan 20, 2) — ki ni z drugimi ženami šla v grob (kjer so žene zvedele od angela, da je Kristus vstal), ampak je takoj tekla k učencem pravit, da je grob odprt — je sv. Peter z drugimi učenci vred vznemirjen, »žavosten«, boji se namreč, da je kdo Gospodovo truplo ukradel in ga onečastil. Tudi stoji kitica čisto pravilno (Jan 20, 3—10) pred kitico o Magdaleni (Jan 20, 11—18); kitica o sv. Tomažu (Jan 20, 24—29) bi spadala seveda za njo.

Prva inačica tega vstavka v Stari velikonočni pesmi je torej obsegala snov izgubljene predloge v treh kiticah: o ženah, gredočih h Gospodovemu grobu (kit. 8.), o angelovem naročilu (kit. 9.) in kitico o sv. Petru in Janezu, tekočih k božjemu grobu (predhodnico podkrnoške kitice o sv. Petru⁴). V njej še ni bilo ne kitice o Mariji Magdaleni (kit. 10.), ne o sv. Tomažu (kit. 11.).

Druga inačica tega odstavka pa se naslanja na izvencerkveno velikonočno igro, oz. na cerkveno pesem, ki je bila — po nemškem vzorcu — po taki velikonočni igri sestavljena in razporejena. V tej igri — lep vzorec je latinsko-nemška velikonočna igra iz Tiera (XIV./XV. stl., pravzorec pa je starejši⁵) — se ni govorilo o Mariji Magdaleni in drugi Mariji (Mt 28, 1, prim. Mk 16, 1), da gresta h grobu kakor v oglejski »*Visitatio sepulchri*«, ampak o treh Marijah, sledi pa namesto prizora s Petrom in Janezom prizor z Jezusom in Marijo Magdaleno. Razložek je tudi v prvem prizoru:⁵ izmed treh angelov, ki se ženam pri-

³ Prvotno: *Se je kume tega dobiu* (gl. op. h kit. 11.).

⁴ Dokončno se razmerje med Petrovo in Tomaževo kitico ne da ugotoviti, ker nimamo zadostnega ustreznega gradiva. Gre le za verjetnost. Tomaževa kitica more izvirati le iz zgubljene belonedeljske pesmi (perikopa Jan 20, 19—31), o sv. Petru je bilo verjetno dvoje kitic, ena velikonočna o Petrovem in Janezovem teku h grobu (Jan 20, 3—10, obredni prizor), druga po perikopi za velikonočni ponedeljek (Lk 24, 33—34: [učenca iz Emavs sta našla] »*zbrane eneistere in tiste, ki so bili z njimi, in ti so pripovedovali: »Gospod je res vstal in se prikazal Simonu.«* Gl. tudi Bäumker I, str. 519, obr. E, kit. 8. »*Am Ostertag Petro erschien*«. Kar je zdaj pred nami, so kontaminacije.

⁵ Das Trierer Osterspiel, Jantzen, Literaturdenkmäler des 14. und 15. Jahrhunderts, Sammlung Göschen 181 (1903), 92—104. Mesto z angelskim naznanilom se glasi (str. 95 s.): (Začetek ustreza antifonam v začetku oglejskega »*Visitatio sepulchri*«.)

Tunc angeli cantant:

Quem queritis, o tremule mulieres, in hoc tumulto plorantes?

Et primus angelus dicit ricknum (i. e. rhytmum):

Wenen sucht ir drii frauwen also frue inn dyessem grabe
myd jamer und myd ruwen an dyssem osterlychen tage?

Marie simul cantant antiphonam »Jhesum«:

Jhesum Nazarenum crucifixum querimus!

Tercia Maria dicit ricknum:

Wyr suechen Jhesum unseren troest
der uns van sunden hayt erloest!

kažejo, prvi vpraša, čemu so prišle, drugi jim sporoči, da je Jezus vstal in je v Galilejo šel (ne kakor v sv. pismu, da bo v Galilejo šel: Mt. 28, 7; Mk 16, 7; prim. oglejski obredni prizor), in naroči, naj to učencem in Petru povedo, tretji pa ponovi potem še enkrat sporočilo, da je Kristus v Galilejo šel, in to brez naročila. — Nemška cerkvena pesem »Am Sabbath frü Marien drey« ima isto vsebino in isti spored⁶; vložki v nekaterih inačicah pesmi »Christ ist erstanden«⁷ se končujejo z istim angelskim sporočilom o Galileji, enako slovenska inačica latinsko-nemške pesmi »Surrexit Christus hodie — Erstanden ist der heilig Christ«: »Jezus je od smrti vstal I«⁸.

Tej igri in takim pesmam ustreza ostanek kitice o treh ženah, ki se je vtihotapil v kit. 8. in pravi le še, da Jezus »Na tretji dan je od smrti vstal inu je v Galilejo šel« (K M Š); tej kitici, ko je stala še vsa na svojem mestu kot kitica 9., je sledila še kitica o Mariji Magdaleni. Tudi ta inačica velikonočnega vložka je obsegala torej tri kitice: o ženah, gredočih na Gospodov grob (kit. 8.), o angelovem naznanilu brez naročila (kit. 9.), in o Mariji Magdaleni (kit. 10.). Kitice o sv. Tomažu tudi v tej inačici in bilo.

Angeli simul cantant:

Non est hic, quem queritis, sed cito euntes nunciate discipulis eius et Petro, quia surrexit Jhesus.

Secundus angelus dicit rickmum:

Hye enist nycht hy, hye ist ufferstanden
und yst zue Galilea gegangen!
Dat saget synen jungern unde Petro!
Darumbe dye gancze werlde sal wesen fro!

Et tunc angeli simul cantant »Venite et videte locum«:

Venite et videte locum, ubi positus erat dominus!
alleluia, alleluia!

Tercius angelus dicit rickmum:

Sehyt yn das grab,
da got selber yn lach:

Her yst ufferstanden
und yst zue Galilea gegangen!

(Žene pojo »Ad monumentum... [gl. oglejsko Visitatio sepulchri] — *Prima Maria*: »Wyr waren gegangen...« Pevaje odidejo.)

⁶ Prim. obrazec pesmi iz l. 1516., ki sem mu kit. 1. navedel v op. h kit. 8.; začetki kitice so (Bäumker I, št. 243a, str. 512): 1. »Es giengen trew frewlach also fru«, 2. »Die frewlach retten all gemayn«, 3. »Do sy kamen zu dem grab«, 4. »Jr frewlach, jr solt erschrecken nit«, 5. »Jr frewlach, jr sond nit abe lan«, 6. »Maria magdalena wolt nit abe lan«, 7. »Jn aller weyss vnd bärde«, 8. »Sage du mir, gertner fein«, 9. »Bald er das wort wol vsser sprach«, 10. »Maria magdalena, berüre mich nit«, 11. »Behütte vns das hayligew creutze«, 12. »Vnd hettn sy vnsern glauben«, 13. »Cryst fur gen himele«.

⁷ Gl. vložek v »Christ ist erstanden«, obr. IX. v pogl. 3., op. 21.

⁸ SNP III, št. 6495 (iz Cerkelj, zapisal M. Majar) se glasi — za vsakim dvo-stišjem se poje »Aleluja, aleluja« —:

Vesel se z manoj, moj kristjan,
na ta velikonočni dan.

Žene se zjutraj vzdignejo,
k pokopališču pridejo.

Veselite se vse stvari,
kar na zemlji v nebesa želi.

Okoli se ozirajo,
kamen odvaljen vidijo.

Sdaj obhajamo tist spomin,
K je vstal od smerti božji Sin.

Enga mladenča vidijo,
na desnej strani sedečega,

Marija ino Magdalena —
to so brumne žene ble.

Bil je angel iz nebes,
S belim oblečen črez in črez.

(Sklepne kitice gl. zg. v op. h kit. 8., III.)

Kitica o sv. Tomažu je torej v vse drugače Stare velikonočne pesmi prišla šele pozneje, a še preden so protestanti pesem sprejeli — s svojimi spremembami — prvič v svojo pesmarico (1567?). Verjetno je, da je nadomestila kolikor toliko že zmaliceno kitico o sv. Petru (in Janezu).

S Tomaževo kitico je bil drugi del vložkov v velikonočni pesmi — njenega vsebinskega jedra — prav za prav zaključen in bi mogla slediti takoj stara zaključna kitica, trojni klic aleluja in drugo dvostišje prve kitice. A daljši pesmi pristoji tudi bogatejši sklepni odstavek. Zato so se vložile med Tomaževo kitico in sklepno alelujo še prošnji klic o Mariji Devici Pomočnici (kit. 12.), hvalnica Kristusu, Mariji in vsem svetnikom (kit. 13.) in hvalnica sv. Trojici (kit. 14.). Vendar se niso ohranile v nobeni inačici vse tri kitice. Nobena teh zdaj na novo dodanih kitic ni za velikonočno pesem na novo zložena, vse so stare, samo ena (kit. 13.) je za veliko noč nekoliko prirezana.

6. Prošnji klic k Mariji Pomočnici.

Prošnji klic k Mariji Devici Pomočnici (kit. 12.) so protestanti (T) seveda izpustili. Trubar pa nam je vendarle v Katehizmu z dvejma izlagama (1575)¹ ohranil njeno prvotnejšo obliko. Tam se namreč hudeje nad katoliškimi cerkvenimi pesmimi, češ da »vselej več na Divico Marijo inu na svetnike kličejo, česte inu češče v misli imajo koker Boga oli nega Sinu Jezusa Kristusa«; v dokaz pa navaja med drugim tudi ta prošnji klic: »Na veliki nočni dan inu potle do vinkuš pojo: *Marija Divica, bodi naša pomočnica pruti Tujmu Sinkuvi &c.*«

Iz katoliških tiskov in rokopisov povzamemo lahko tudi še nadaljevanje (ki Trubarjevemu očitku naravnost nasprotuje in ga je zato za »&c« skrnil): v. 4. »*smilenimu Jezusu*« in »*Kyrie eleison*«.

Kitica je star »kirielejson«, enokitičen (časih tudi dvo- ali trokitičen) litanijski prošnji klic s pripevom Kyrie eleison, kakršni so v nemškem jeziku dokazani že za IX. stoletje, segajo pa po vsej verjetnosti še za kakih sto let nazaj².

To nam spričuje prva kitica v nemški litanijski pesmi na čast vseh svetih devic in žená, ohranjeni iz l. 1590., pa je bila prvotno samostojen klic k Materi božji³ in se kar dobro ujema s Trubarjevim besedilom (dopolnjenim z besedilom 3. vrstice katoliških inačic v oklepaju):

¹ P. Trubar, Katehismus z dvejma izlagama (1575), 218; Rupel, Slovenski protestantski pisci (1934), 126.

² Sodobna pesem o zmagi kralja Ludovika III. nad Normani pri Saucourtu (3. avgusta 881) — zložena je bila še pred kraljevo smrtjo (5. avgusta 882) — pravi (vv. 46—47):

Ther kuning reit kuono, Sang lioth frano,
loh alle saman sungun »Kyrrieleison«.
(Kralj je jezdil pogumno, pel pesem sveto,
In vsi skupno so peli »Kyrrieleison«.)

Ta pesem je zložena v paroma rimanih »kratkih vrsticah« — po dve se štejeta in pišeta kot ena dolga vrstica. — Stvnem. Kirieleison (leis) »Christe ginâdo«, ki so ga peli ob ustoličenju prvega praškega škofa Dietmara (967), pa je sestavljen še v aliteracijskih dolgih vrsticah in je torej starejši od druge polovice IX. stoletja, v prvotnejši obliki pa sega še v VIII. stol. (o tem več spodaj).

³ Bäumer II, št. 404, str. 356, iz l. 1590: »Maria Gottes Mutter«. S klicem k Mariji se prično litanije vsem svetnicam. V klicih k drugim svetnicam pa se poje »*Mariae Son*« nam. »*dein lieben Son*«.

Marija (roža⁴) Divica,
bodi naša pomočnica
(pruti Bogu nebeskimu)
pruti Tujmu Sinkuvi,
vsmilenimu Jezusu.
Kyrie eleison.

Maria, Gottes Mutter,
bitt Gott für vns
vnd bitt (für) vns
vnsern lieben Herren Jesum,
deinen lieben Son.
Kyrie eleison.

Slovenska kitica je parafraza litanjskega klica (iz litanij vseh svetnikov): »(Sancta) Maria, (Sancta) Virgo virginum, ora (intercede) pro nobis...«; nemška pa »(Sancta) Maria, (Sancta) Dei Genitrix...« Glede pristavka »pruti Tujmu Sinkuvi (Bogu nebeskimu)« treba primerjati še antifono k »Magnificat« v večernicah Malih dnevnih B. M. D. »extra Adventum« (et tempus paschale): *Beata Mater et intacta Virgo, gloriosa Regina mundi, intercede pro nobis ad Dominum* (i. e. Jesum Christum).

Slovenska inačica je starejša od nemške. Litanjska prošnja pri klicih k svetnikom se namreč v srednjem veku po nemško ni glasila »bitt für uns« (ora pro nobis), ampak »wohn uns bei«⁵, t. j. *steh uns bei, hilf uns: intercede pro nobis*. Stara oblika *intercede pro nobis* se je ohranila razen v antifonah tudi še v litanijah vseh svetnikov v Rimskem brevirju in misalu v posameznem klicu: »*Omnes Sancti et Sanctae Dei, intercedite pro nobis*«. Prve tri vrstice našega klica — v obliki katoliških inačic, le malo okrajšane — nahajamo še v slovenski litanjski narodni pesmi v čast Matere božje (SNP III, št. 6551: »Češčena si, Marija ti«, ki je še iz časa, ko Lavretanske litanije niso bile cerkveno potrjene (1587) in uveljavljene:⁶

⁴ Različica »roža Devica« (t. j. Roža devic = Virgo virginum) je iz K, stoji pa v istem pomenu in invokaciji pred pridigo stiškega rokopisa (o. 1428), v »Zlatem očenašu«, »Zlati češčenamariji« (gl. pogl. 4, op. 14) in še v vrsti starih narodnih pesmi in molitev, večinoma okrajšano v »roža Marija«. — Roža (cvetica) se imenuje Mati božja že v Otfridovi rimani knjigi evangelijev (Evangelienbuch, dovršen med 865 in 871), lib. I, c. 3, vv. 27—28, na koncu Kristusovega rodovnika (izraz je nanjo prenesen od sina Jezusa, ki je cvet iz mladike [Marije], zrasle iz Jesejeve korenine):

Thie uarun vuürzelun thera sáligun blúomun,
múater thera márun, thera gotes drúthiarnun.
(Ti so bili korenine blažene cvetice,
slavne Matere, Bogu ljube device.)

⁵ Tako še v drugih »Litanijah Matere božje in drugih svetnikov« iz l. 1590. (n. m., št. 405): »*Maria Gottes mutter, won vns beye, »hillf vns zu der lieben Engel schar«; v leisu »Christe ginádo« (iz IX. stl.) se glasi v. 2: »die heiligon alle helfén unse«.* Prim. v številnih starih slov. narodnih Marijinih pesmih prošnje »pomagaj nam«, »pridi nam na pomoč«, »bodi pri nas« i. pod. Posebno značilen primer je v SNP III, št. 6187: »*Pridi nam h troštu no na pomoč«; beseda trošt (stvem. srvnem. tröst: spodbuda, pa tudi pomoč, pomočnik) je že v XVI. stoletju imela samo še pomen tolažba; v starih reklih, zlasti v zvezi s sv. Duhom se je še ohranila v starem pomenu, a redoma s pristavkom inu pomuč ali pomočnik (gl. R u p e l, Slov. prot. pisci, str. 94, 110; Trubar: naš trošt, pomočnik [94: naš troštar, pomočnik], 109: trošt, pomuč prosimo). Prim. v »Zlatem očenašu« (SNP I, št. 453 iz Goričan pri Zilji, zapisal M. Majar), v. 26.: »vsmil ljudem k troštu ino k pomuč i preprostej živini (!)«, v. 114 s.: »vsem ljudem k troštu in k pomuč i vsem vérnim dušam v vicah«. — Vse to je dokaz, kako stari so slovenski litanjski klici, tudi slovensko petje litanij.*

⁶ Inačica je po M. Majarju (Pesm. cerk., št. 64) »*Štajerska iz Sloven-Gradca in Krajnska iz Loke«.* — Pesem se pričinja kakor adventne pesmi z Marijinim oznanjenjem, ki pa se omejuje na sam pozdrav (vv. 1—8) — tu spominja »svete

Marija, sveta Devica,
pri Bogu naša pomočnica.⁷

Oblika, kakor nam jo je ohranil Trubar, spominja prvih treh vrstic staropoljskega »kirielejsona« Bogurodzice, ki se glasi:

Bogurodzica, dziewica, Bogiem sławiena Marya!
Twego syna, gospodzina, Maci zwolena Marya!
Zyszczy nam, spuści nam! Kyrie elejson!
Twego dziela krześciciela, bożyce!
Słyszcy głosy, pełni myśli człowiecze! Kyrie elejson!

Po starem legendarnem sporočilu je to pesem zložila deviška kraljica vdova sv. Kinga, po rodu ogrska kraljičina iz rodu Arpadov, v spomin na to, da se je na priprošnjo sv. Janeza Krstnika kralj, njen mož, prav na god tega svetnika l. 1242. vdal njeni prošnji, da bi smela tudi v zakonu ostati zvesta zaobljubi devištva. Po drugem, nekoliko pozneje spričanem srednjeveškem izročilu, pa jo je sestavil že sv. Vojteh-Adalbert, ki je 997 umrl kot misijonar med baltskimi Prusi mučeniške smrti⁸. To drugo izročilo ni tako neverjetno, kot danes mislijo. Čeprav je spričano po mlajših virih kakor prvo, je vendar, vsaj glede osnove, lahko starejše in resnično. Že v Otfridovi staronemški rimani Knjigi evangelijev (dovršeni med 863—871) beremo prav enako molitev k Mariji Devici in k svetemu Janezu Krstniku, in kakor vse kaže, na prvotnem mestu kot pripev (antifono) k Marijinemu slavospevu (canticum) »Magnificat«, odgovoru bodoče Kristusove matere na pozdrav bodoče Janezove matere Elizabete:⁹

Nu férgomes thia thiarnun, sélbun scā Máriun,
thaz sí uns allo uuórolti sí zj iru sune uuegonti.

Trojice prijateljica« (v. 8; prim. v. 28: Svetega Duha nevesta) Otfridove besede »gotes drutthiarna; Bogu ljuba dekle, devica —; nam. oznanila pa slede litanijski klici k Materi božji (vv. 9—22; 14 klicev — samo 8 se jih ujema z lavretanskimi klici, pa so še drugače razporejeni), klici k Devici (vv. 23—28; 6 klicev, samo 2 lavretanska) in h Kraljici (vv. 29—38; 9 klicev: ta odstavek je pozneje dodan, vsi klici razen enega (ki ni h kraljici, ampak k božji porodnici v. 29) so lavretanski, tudi so pravilno razvrščeni in po obliki enaki); naposled še deset drugih klicev (vv. 39—48: samo zadnja dva sta lavretanski podobna); zaključujejo se: *Marija, nebeška luč, živih inu mertvih pomoč*.

Marija, pomagaš siroticam
in vsim vernim dušicam

Ti se vsmiliš črez grešnike
In tolažiš vse kerščenike.

V sklepnih 6 vrsticah (49—54) so na svojski način združene tri sklepne kitice »Stare velikonočne pesmi« (kit. 12.—14.). Vse to so znaki, da izhaja ta litanijska pesem še iz srednjega veka.

⁷ Skoraj enako SNP III, št. 6537, 6641, M. Majar, n. d., št. 54; — št. 6656 (Priporočanje za smrtne ure), v. 33: *Lepa roža, Mati božja*, v. 41—42: *Marija devica, Bodi naša troštarica inu pomočnica* (prim. op. 5) — v pesem je sicer vključen tudi klic k sv. Frančišku Ks. (za svetnika razglašen l. 1622.), jedro pesmi pa je staro. Podobna je Majerjeva št. 26 (hrvatska): *Maria, Maria! Bud nam pomočnica i zagovornica* (prim. framsko obsmrtnico št. 6187: *Marija, ti dobra zvezdica, Bodi naša besednica*). Zanimiva je različica SNP, št. 6607: *Ježus in Marija, Bodite naša kompanija. Na našu zadnju uru, Na naš poslednji čas, Ker se loči duša z nas* (prim. št. 6562: *Oh Marija, oh, Marija, Pojdi z nami v kompanijo*).

⁸ O početniku Bogurodzice: A. Brückner, *Geschichte der polnischen Literatur*, Amelang, Lpz. (1901), 21s. — O sv. Vojtehu: dr. Fr. Kovačič, v *Jakličevem Življenju svetnikov II*, DsM, C. (1929), 117—122.

⁹ Otfrid, *Evangelienbuch*, lib. I, c. 7. *De cantico sanctae Mariae*, vv. 25—28. Prevod: Zdaj prosimo Devico, isto sveto Marijo, da bi nam vse življenje bila pri Sinu pomočnica.

Iohannes drúhtines drut uuillit es bithíhan,
tház er uns firdánen giuuérdo ginádon.

To je antifona k Marijinemu slavospevu, pripev k pesmi, ki jo pojeta menjaje dva zbora, kakor je to še zdaj pri petju psalmov v navadi. V nasprotju s psalmskimi antifonami, ki povzemajo navadno vodilni motiv psalma, je ta antifona molitev, ki pa se zelo dobro prilega dogodku, ob katerem se je »Magnificat« prvič zapel: klic k Devici-Materi za priprošnjo pri njenem tedaj še nerojenem Sinu in k sv. Janezu Krstniku, Kristusovemu predhodniku, ki je tedaj še nerojen nerojenega Sinu božjega pozdravil (Lk 1, 39—56). Značilno pa je, da se je ohranil v Malih dnevnicah B. M. D. za čas izven adventa in velikonočnega časa še ves prvi del tega prošnjega klica prav kot antifona (gl. zg. str. 121).

Podoben pripev, ki pa je koncu pesmi same priključen, imata tudi najstarejši Marijini antifoni »Ave Regina coelorum«, ki se nanaša na Gospodovo rojstvo, a se poje (moli) zdaj v brevirju od svečnice do kompletorija velike sobote, in »Regina coeli laetare«, nanašajoča se na Gospodovo vstajenje, ki se poje zdaj od kompletorija velike sobote do none v soboto po binkoštih. Prva se zaključuje s klicem za Marijino priprošnjo pri njenem Sinu (*pro nobis Christum exora*), druga za priprošnjo pri Bogu (*ora pro nobis Deum, alleluia*). V mlajših Marijinih antifonah (Hermana Hromea † 1054) je prošnji del večji: »Salve Regina« (za med letom) obsega v drugi polovici dve prošnji (*tuos... oculos ad nos converte, Et Jesum... nobis ostende*), adventna in božična »Alma Redemptoris Mater« pa je prav za prav ena sama molitev za pomoč v skušnjavi (*succurre cadenti, surgere qui curat, populo*) in za usmiljenje z grešniki (*peccatorum miserere*).

Pri slovesnih večernicah (morda tudi ob drugih priložnostih) so se peli na koncu Marijine antifone tudi pripevi v narodnem jeziku, pri nas v slovenskem, proti koncu srednjega veka je ljudstvo celo vsaki latinski kitici (vrstici) — če jih je Marijina antifona imela — odgovarjalo s kitico v ljudskem jeziku, pri nas v slovenskem. Za adventno-božično »Alma Redemptoris Mater« kaže to vsebina naših starih Marijinih pesmi, ki se redoma zaključujejo s prošnjo do Marije za pomoč v skušnjavah, za grešnike, za pomoč v smrti uri (gl. zg. str. 107); na »Ave Regina coelorum, Ave Domina angelorum« (od svečnice do velike sobote) močno spominja narodna pesem »Marija v nebesih kronana« (SNP III, št. 6521—24); »Regina coeli laetare« pa se je ohranila kar vsa še kot narodna pesem. Prvi nemški rokopiisni prevod se je ohranil tudi že iz XV. stoletja¹⁰.

Janez, božji ljubljenec, naj izprosi (pri njem),
da se nas pogubljenih rači usmiliti.

Kitica o sv. Janezu se skoraj dobesedno ponavlja kot tretja kitica v stvnem. prošnji pesmi k sv. Petru (St. XXI. rkp. IX/X. stl.):

Pittemes den gotes trut alla samant upar lut,
Prosimo božjega ljubljence vsi skupaj na ves glas,
daz er uns firtanen giuuerdo ginaden,
da se nas pogubljenih rači usmiliti.
Kyrie eleison, Christe eleison.

Vprašanje, ali je ta prošnji klic od Otrfida odvisen, ali izhajata oba iz neznane skupne predloge, še ni dokončno rešeno; verjetnejše pa je prvo mnenje. Gl. G. Ehrismann, *Gesch. dt. Lit. bis zum Ausg. d. MA I^e* (1932), str. 204, op. 1.

¹⁰ Bäumer II, št. 9, str. 81 s.: rkp. iz XV. stl. v draždanskem glavnem drž. arhivu, loc. 10297, No. 1.

Slovenska prireditelj sega po vsej verjetnosti vsaj še v začetek XVI. stoletja. Prevajalski slog je isti kakor v velikonočni pesmi in v prireditvi evharistične himne »Pange lingua«, ni toliko prevod kakor prosta parafraza; tudi besedje z rekli ima še dokaj starih potez, dasi se je v stoletjih že mnogo starega zgubilo, novega dodalo. Pesem je zapisal M. Majar v Petrovčah in priobčil v *Pesmarici cerkevni* (1846), št. 30; Štrekelj je pesem — kot pesem tujega izvora — samo omenil in njemu poslanih inčič ne poznamo¹¹.

Regina coeli laetare:	Majar, št. 30:
Regina coeli laetare,	K česti Mariji zapojmo še: Kraljica nebeska veseli se!
quia	alleluja: Aleluja, aleluja!
quem meruisti portare,	Le tistega želimo počastit', kterega si bila vredna nosit',
resurrexit,	alleluja: Aleluja, aleluja!
sicut dixit,	Častitljiv je od smerti vstal, kakor je učencam djal,
ora pro nobis Deum,	alleluja: Aleluja, aleluja!
V. Gaude et laetare,	Prosimo te pa vsi na glas Marija, prosi Boga za nas!
Virgo Maria,	alleluja: Aleluja, aleluja!
R. Quia surrexit Dominus	Vesel' se, bodi prav vesela, Ljuba devica Marija!
vere,	alleluja: Aleluja, aleluja!
alleluja:	Jezus je od smerti vstal, nam je sveti raj odperl, Aleluja, aleluja!
	<i>Roža Marija vsmilena,</i> <i>le prosi za nas Jezusa!</i> Aleluja, aleluja!

Sklepna kitica, ki je Marijini antifoni in rezponzoriju dodana, je okrajšana (in pomlajena) Marijina kitica v Stari velikonočni pesmi, kakor nam jo je ohranil Trubar. Po vsebini ne spada semkaj; kajti tako se ne končuje ne »Regina coeli laetare« ne »Victimae paschali«, pač pa se je glasil tako pripev k Marijinemu slavospevu »Magnificat«, tako se končuje Marijina antifona za čas od svečnice do velike noči »Ave Regina coelorum«. Kako je prišla na konec slovenske »Regina coeli laetare« in v Staro velikonočno pesem?

Po oglejskem obredu je pelo ljudstvo v XV.-XVI. stoletju (pa tudi že prej) po prizoru »Visitatio sepulchri« pesem »Christus surrexit« v svojem narodnem jeziku, pri nas »*Naš Gospod* (ali: *Jezus ta*) *je od smrti vstal*«¹², prvotno edino kitico, ki jo je pesem imela, pozneje nedvomno vso povečano pesem. Na Nemškem se nam poroča, da se je to godilo v XIII. stoletju po velikonočni igri¹³, iz XV. stoletja imamo tudi poročila o tem pri cerkvenih obrednih prizorih¹⁴. Pri podobnih obrednih prizorih na božič so

¹¹ SNP III, str. 701 (op. k št. 6497), str. 828, sez. VII, št. 12: »K česti Mariji zapojmo še.« — Začetek pesmi prim. z začetkom nem. pesmi iz XIV. stl.: *Ihr lieben Christen, singet her, Frew dich S. Benno* (Bäumker II, str. 82).

¹² Agenda Aquilegensis (1495), gl. Fr. Ušeničnik, BV IV (1924), 118.

¹³ Bäumker I, str. 502 po dunajskem (Cod. rec. 2237) in klosterneuburškem rkp. iz XIII. stl.

¹⁴ Bäumker II, str. 11, po virih XV. stl. Prim. Fr. Ušeničnik, n. d., 115 s.

se pele božične pesmi, na vnebohod vnebohodna, na binkošti binkoštna pesem¹⁵. To se je godilo tudi pri nas in značilno je, da so se nam vse te pesmi ohranile ali v starih tiskih in rokopisih XVI./XVII. stoletja ali pa kot narodne pesmi.

Pesmi v ljudskem jeziku pa so se pele na velike Gospodove praznike tudi pri sekvenci med mašo: na božič pri sekvenci »Grates nunc populi« pesem »Gelobt seist du, Jesu Christ«, na veliko noč pri »Victimae paschali« »Christ ist erstanden« in »Erstanden ist der heilig Christ«, na vnebohod pri »Summi triumphum« »Christ fuer gen Himmel«, na binkošti pri »Veni Sancte Spiritus« »Kum heiliger Geist herre Gott« ali »Nu bitten mir den heiligen Geist«, na praznik presv. Rešnjega Telesa pri »Lauda Sion« »Gott sey gelobt vnd gebenedeit« ali izmenično z »Ave vivens hostia« »O got vater, ewigs licht«. Za vsako kitico sekvence se je pela po ena kitica menjaje v latinskem in ljudskem jeziku.¹⁶

Poroča se nam tudi, da je ljudstvo na veliko noč po večernicah in kompletu tudi na odstavke Marijine antifone »Regina coeli laetare« odgovarjalo s kiticami nemške pesmi »Ein Königin im Himmel, daß frewe dich, o Maria«¹⁷ (dokler ta pesem ni bila prevedena, se je pela namesto tega pač »Christ ist erstanden«). Isto se je godilo pač tudi ob drugih velikih Gospodovih praznikih, le da o tem ni pisanih poročil.

Tudi pri Marijinem slavospevu »Magnificat« se je pel pripev (antifona) v ljudskem jeziku. V visokem srednjem veku je bil to po Otfridovem pričevanju prošnji klic k Mariji in k sv. Janezu Krstniku za priprošnjo pri Jezusu, Marijinem Sinu in Janezovem ljubem »tovarišu«. Kako dolgo je ta antifona živeła, priča poljska »Bogurodzica«, ki se je v XIII. stoletju iz nje razvila.

Tudi slovenski prošnji klic k Mariji Devici, pomočnici pri Jezusu, prvotno ni bil drugega kakor prva prošnja te antifone k »Magnificat«; druga prošnja — k sv. Janezu Krstniku je odpadla, kakor je odpadla tudi pri magnificatu v Malih dnevnicah B. M. D. izven adventa in velikonočnega časa. Isti prošnji klic pa se je pel tudi konec večernic in kompleta kot pripev k Marijini antifoni »Ave Regina coelorum«, ki se z enako prošnjo končuje (*pro nobis Christum exora*); od tu je prešel lahko tudi k drugim Marijinim antifonam, ki pač niso imele svojega slovenskega pripeva, med njimi tudi k »Regina coeli laetare«, preden se je prevedla v slovensščino. Ko so to storili, pa so dodali prevodu tudi stari slovenski pripev k latinskemu izvirniku. Tu je bila tudi priložnost, da se je v prošnji klic k Mariji za pomoč pri Jezusu vdelal tudi prošnji klic, s katerim se »Regina coeli laetare« (če ne štejemo verzikla in responzorija) končuje (*ora pro nobis Deum*); najlepša priložnost je bila pri magnifikatu v Malih dnevnicah B. M. D.; kajti v velikonočnem času se mu dodaja

¹⁵ Bäumker II, str. 10: božič; tu se omenja predvsem zibanje malega Jezusa in pesmi, ki se pri tem pojo, takisto jaslice, ki se pred njimi pesmi pojo. Pri nas številne kolednice; tudi zibanje se omenja: »Le ziblji, Marija, Jezusa« (SNP III, št. 6410), »Jezusa pozivljim« (muzejska rkp. pesmarica iz l. 1634./72., SNP III, št. 4801) i. dr. — N. d. II, 11: vnebohod, binkošti.

¹⁶ Bäumker II, 11—12. Pesmi v ljudskem jeziku so se pele v srednjem veku tudi pred pridigo in po njej, pri maši, če ni bila missa solemnis (z »leviti«) ali missa cantata (ko duhovnik poje), pri procesijah in na romanjih (n. d. II, 12—15).

¹⁷ Bäumker II, str. 12: Psaltes ecclesiasticus (1550), f. 31; opis knjige n. d., 129—132.

kot antifona prav »Regina coeli laetare« brez verzikla in rezponzorija; oba prošnja klica sta se torej neposredno dotikala. Od XII. stoletja dalje so se namreč Male dnevnice B. M. D. (Officium parvum B. M. V.) pogosto opravljale po dnevnem oficiju. Od velikonočnih večernic do velikonočne pesmi pa pot seveda ni bila več dolga, pot do drugih Marijinih pesmi pa je bila še krajša. Po obliki, asoniranih kratkih vrsticah, je soditi, da je nastal prošnji klic k Mariji Pomočnici ok. l. 1200.

7. »Kirielejson« o Kristusu, Mariji in vsej nebeški družini. Doksologija o sv. Trojici.

Slavilna kitica h Kristusu, Mariji in vsej nebeški družini, to je vsem svetnikom in angelom (kit. 13.), je še mnogo starejša in je še bolj zrasla v našo staro narodno cerkveno in nabožno poezijo. Ker sem o tem klicu pisal že v razpravi »Najstarejši slovenski kirielejsoni«, ki izide v Glasniku Muzejskega društva XXIII (1942), 63—73, naj tu kratko povzamem, kar sem tam povedal, hkrati pa dopolnim dokazovanje, kolikor ga tam zaradi pičlo odmerjenega prostora nisem mogel podati.

Slavilni klic h Gospodu, Mariji in vsej nebeški družini se ponavlja v stari vnebohodni pesmi (gl. zg. v op. h kit. 13.) in v eni dutoveljskih kolednic¹. V »Starih Desetih zapovedih« ima obliko molitve, da bi mogli božje zapovedi zvesto spolnjevati², v litanjski pesmi, da bi nam Marija pri Sinu nebesa sprosil, v baladi »Marija in brodnik«, da bi se nam grehi odpustili³, v številnih kolednicah in v baladi »Marija in brodnik« priporočajo pevci Bogu, Mariji in vsem svetnikom darovalce⁴; v stiškem rokopisu je ta klic dodan invokaciji pred pridigo (klicanju sv. Duha), ki jo je zapisal neki češki cistercijan o. 1428.

Če iz te stiške invokacije izločimo klic k sv. Duhu, ki res spada v molitev pred pridigo (omogočuje nam to predpridizni klic goriškega rokopisa iz 1551—58, ki je ustreznim stiškim vrsticam skoraj enak), nam ostane pravi kirielejson, pesem, povzeta iz starih liturgičnih litanij vseh svetnikov:

¹ »Zvezda mi pušča trake tri« (SNP III, št. 4943), v. 49 ss.:

Vse se je Bogu klanjalo,	Bogu jen devici Mariji
Bogu čast, hvalo dajalo,	jen vsi nebeški družini.

² Gl. zg. op. h kit. 13. Besedilo se je glasilo, preden se je zmaličilo:

Daj nam jih Bog držati,
Marija, božja Mati,
inu vsa nebeska družina.

³ Litanjska pesem (SNP III, 6551), 50s. (Marija naj prosi Sina, da nas v nebesa pripelja):

K svojmu Oču nebeškemu
inu tudi Duhu svetemu.
To nas vsliši Marija
in vsa nebeska družina.

»Marija in brodnik« (SNP I, št. 524), 46 ss. (Tam se bode cerkev zidala):

De bo nuter Marija prebivala...
grešnikom grehe odpuščala...
Odpust nam Buh no Marija,
Jenu vsa nebeska družina.

⁴ SNP III, št. 4943 (gl. op. 1):

Mi se od vas odločimo,	Bogu jen dvici Mariji
Bogu vas perporočimo,	jen vsi nebeški družini.

Tako še v kolednicah SNP III, št. 4940; pod. 4762, 4924, 4953, 4961. — »Marija in brodnik« (gl. op. 3), v. 58 ss. (v ednini). V pripovedni obliki SNP I, št. 475: »Marija prosi za porodnice.«

Stiška invokacija:⁵

Milost ino gnada našiga Gospodi
pomoč Device rože, Mat(e)re Marije,
prihod svetega Duha,
trošt vseh svetnikov,
obhranjenje svetega križe,
ta rač z meno ino z vami biti.

Goriški klic:⁶

{ Milost inu gnada Gospoda Boga
{ Gnada ino lubezen Gospodi Boğu

dar svetega Duha

Tri izmed petih vrstic nekontaminirane pesmi so tu prave dvodelne dolge vrstice, najstarejša pesemska oblika slovenske narodne poezije (zg. str. 103), dve pa se s sinonimnima dopolniloma lahko še obnovita: »trošt inu pomuč« poznamo že iz protestantskih pesmi (zg. op. 5, str. 29); za obhranjenje, ki ni nič drugega kakor nerazumljena beseda brižinskih spomenikov »uhraniti« v pomenu »redimere, rešiti«, pa nam nudi sinonim prav tisto mesto, ki nam je edino rešilo tudi besedo »uhraniti«:⁷

St. XLII A, 310, 29—33; 311, 19:

trohtin, du in desa ueralt quami
suntige za generienne, kauuerdo
mih cahaltan enti kanerien...
fona allemo upile.

Briž. III, 67—74:⁸

Kriste, božji sinu, iže jesi račil na
si svēt priti grēšnikę izbaviti ot
zlodějne oblasti, uhрани mę ot
vsega zla i spasi mę.

Euchologium Sinaiticum, f. 72, 10—12:⁹

Gospodi, Ty [edinü] na sü svētü pride grēšnikü izbavitü. Bodi mę spasy¹⁰, izbavi mę.

Briž. I, 27—29: Bože, ti pride s(ə) nebes... da bi ni zloděju otęl, otmi mę vsēm zlodějem.

⁵ Ms. Univ. bibl. Lj. sign. 141, f. 247 b; Iv. Grafenauer, DS XXIX (1916), 316.

⁶ Goriški rkp., obj. Fr. Ilešič, ZMS X (1908), 122—123: v prvi obliki rkp. str. 11, v drugi rkp. str. 1. Ta prvotni klic (brez sklepa) je zdaj le še nadpis k molitvi (rkp. str. 2, pod. str. 3, 5, 11): *Boh Oča nebeški, polik tebe je vsa Gnada, odpri nam naše srce ino misou, da bi mi tebe izpoznali za pravičniga Boga, daj nam dar [v]svetiga Duha, da bi mi tebi iz pravga srca služili, tvoj sveti eva(ngelij) pos[lušali], gori vzili, taisti ohranili, po nim djali, da bi po taisti nam boš ti dau ta večni leben. Amen.*

⁷ Iv. Grafenauer, Karol. kateheza (1934), 76—79.

⁸ Gl. zdaj Ramovš-Kos, Brižinski spomeniki (1938), 26 s.

⁹ Gl. zdaj Euchologium Sinaiticum II, ed. R. Nahtigal, Akad. znan. in umetn. Lj. Dela 2 (1942) 214. — V op. k temu mestu treba popraviti neko netočnost. Prof. Nahtigal pravi, da jaz v SJ I, 15—16, op. 7 odklanjam, da je treba stvnem. trohtin, du... (in prevod v Briž. I, 27) umeti relativno, kar je ugotovil Vondrák, Beiträge dt. Spr. XXII, 203. Zares sem pa odklonil le sledeči Vondrákov stavek: *dále nerozuměl původce první (fris.) památky německé relationní větě (zgoraj navedene) a přeložil bože ti pride za nebeze...* (Vondrák, Studie..., str. 53, op. 50). Glede tega sem dejal, da se je Vondrák motil: »Prevajalec je prav dobro vedel, da je to relationni stavek, a ga je kljub temu prevedel z osebnim zaimkom brez relationnega zaimka...« Ta priredna stavčna zveza se je namreč v slovenščini udomačila in se v starih tekstih ohranila še do XVI. stl. Opozoril sem na goriški rkp. (mesto gl. v op. 6) in da je to kriterij starosti; končno sem navedel zglede in literaturo v dokaz, da je ta konstrukcija v stvnem. in srvnem. »zelo pogostna«. Zdaj bi dodal še vprašanje, če to ni morda razširitev inde. priredne rabe kazalnega zaimka nam. podredne oziralnega; prim.: ἀθανάτοισιν..., τὸν οὐρανὸν αὐτὸν ἔχουσιν (Homer, Od. I, 67 i. dr.).

¹⁰ Tu (f. 72, 12) je R. Nahtigal popravil mojo hibno razlago Geitlerjevega napačnega besedila (bōdi mę spsü i) kot bōdi mi süpasü (SJ I, 12); zares se glasi mesto v rokopisu bōdi mę spsy, kar ne potrebuje nikakega popravila.

Sinonimna izraza sta bila torej »spas i(no) uhranjenje«, oboje s pomenom *redemptio*. Te dve besedi pa spadata k izrazu »svetega križa« le, v kolikor je križ simbol za Kristusa. Tu se je torej v predhodnici stiške invokacije zgodila ista pomota kakor v Briž. II, 89: *Naš gospod sveti Krist(us)* — pisano »*zueticruz*« (sveti križ): »*svetega križa*« stoji nedvomno namesto »svetega Krista« — »svetega Krsta«. Vrstica je morala zato prvotno stati na drugem mestu, ne na predzadnjem, na prvem mestu pa vrstica, kakor stoji v goriškem rokopisu. Vrstica o križu-Kristu je prišla na napačno mesto šele, ko se je morala umakniti novi vrstici o Mariji. To se je zgodilo najbrže o. l. 1200., ker je nova vrstica sicer še dvodelna dolga vrstica, a ne več brezhibna; v prvi polovici ima namreč tri besede, ki bi mogle nositi ritmični poudarek, to pa v koralno pétih pesmih in baladah ni bilo pravilo (v recitiranih pogostno). Tudi vrstico o Mariji je torej iz stare predloge izločiti. Tako rekonstruirana pesem pa vsebinsko natančno ustreza staronemškemu (kirie)leisu »*Christe ginâdo*«¹¹, ki po svoji aliteracijski dolgi vrstici sodi v čas pred Otfridom (v drugi polovici IX. stl.), vendar pa — zaradi klica k vsem svetnikom, ki se pojavlja v spovednih obrazcih šele o. 830¹², tudi ne pred tem letom: torej o. 840—50:

Milost i gnada gospodi Boga,	(1b) Kyrie eleison,
spas i uhranjenje svetega Krista,	(1a) Christe ginâdo,
trošt i pomoč vseh svetnikov,	[und] die heiligôn alle helfên[t]
ta rači z nami biti.	unse!
Kyrie eleison.	Kyrie eleison (et caetera).

Vsebinsko sta oba kirielejsona, nemški in slovenski, povzeta iz liturgičnih litanij vseh svetnikov, nemški tudi po obliki: *Kyrie eleison, Christe eleison... Omnes Sancti... intercedite pro nobis... Kyrie eleison.*

Slovenski pa ima drugačno obliko, glagoli so zamenjani s samostalniškimi zvezami. To obliko je dobil kirielejson šele, ko se je vključil vanj tudi klic vsem svetnikom, in to po vplivu drugih molitvenih obrazcev. Prim. (v mlajši obliki!) v Briž. III, 11—12 (v nemških obrazcih te konstrukcije ni): *Tože iskô... (milosti) šent Marije i šent Mihaela i šent Petra i vsêh božjih močenič i vsêh božjih zakonnik i vsêh svetih dêvic i vsêh božjih mol'i (relikvij)*¹³, *da mi račite na pomol'i biti k bogu*¹⁴. To se je zgodilo morda

¹¹ Stvnem. besedilo je ohranil Kosmas iz Prage († 1125) v svoji kroniki »ad 967«: dr. Arnošt Kraus, *Christe ginâdo a Hospodine pomiluj ny*, *Věstnik kr. české společnosti náuk, tř. fil.-hist.-jaz.*, r. 1897 (1898), razpr. XIII, str. 1. — Müllenhoff-Scherer, *Denkmäler*, No. XXIX, sta vrstici napačno rekonstruirala, ker sta zamenjala besedni red (ponatis pri dr. Malu GMS XIX, 130). Tu so vpostavljene samo stvn. normalne oblike.

¹² Iv. Grafenauer, Karol. kateheza, str. 55 s.: vzorec II. spovednega uvoda, ki k božjemu imenu dodaja tudi svetnike božje (IIa v F P), svetnike in svetinje (IIb v L S), svetnike in angele (IIc v M), se je razvil v spovednih spomenikih, ki so iz lorškega praobrazca nastali o. 830 (FMP) ali kaj malega prej (LSV); zato »je treba vzorec II za spovedni uvod postaviti v prvo polovico IX. stl.« (str. 56).

¹³ Iv. Grafenauer, n. d., 56: Vzorec III. spovednih obrazcev, ki vstavlja v vzorec IIc še ime sv. Marije (B₂) ali dodaja vzorcju IIa še Gospo Marijo, sv. Mihaela in sv. Petra (R) se je razvil v sredini IX. stl., ker se pripisujejo premembe v praobrazcu za RZH še Hrabanu Mavru (u. 856). — Vzorec IV., ki našteva posamezne svetnike kot zastopnike svoje vrste svetnikov, angelov, mučenikov..., izvira v svojih početkih še iz X. stl.

¹⁴ Prim. v *Parvum officium B. M. V. extra Adventum (et tempus Paschale)* antifono k magnifikatu »*intercede pro nobis ad Dominum*« (zg. str. 121)

ob prevalu IX./X. stoletja. Izrazov *gnada* in *trošt* tedaj še ni bilo v besedilu. Glede izraza *gnada* prim. St. XLII, B, 311, 9—11, 15, 14, in dino *genada*, *trohtin*, *pifilhu* ... *minan lip Briž. I, 29. Milostivi bože, tebê porqčq mē tēlo*, Briž. III, 59—61, 65: *Tebê, bože milostivi, porqčq... moje tēlo*; — St. XLII B, 311, 14—18: *leisti, trohtin, dino ganada uper mih suntigan dinan scalh, kaneri mih, trohtin, fonna allemo upila*, Briž. III, 67, 72—74: *Kriste, božji sinu... uhrani mę ol vsega zla i spasi mę v vsem blazê*. St. XLII B, 310, 21—22: *solihō so dino miltida* (= *ginada*) *sin*. Briž. I, 26: *akože tva milost i tebê l'ubo*. Prim. tudi goriški rokopis: *Gnada ino ljubezen gospodi Boga* (str. 3, ZMS X, 122). Glede besede za *trošt* = spodbuda, pomoč, tolažba prim. Briž. II, 52—56: *v tamnicah i v želēznēh vožih vklepenih posêlahq i v imę božje tę utêšahq*.

»Kirielejson« sam, brez klica k vsem svetnikom, nemški in slovenski, pa je še starejši. Že v najstarejših spovednih obrazcih — starobavarskih iz začetka IX. stol. — in samo v teh, seveda tudi v slovensko-starocerkvenoslovanskih posnetkih, se kaže že vpliv ustaljenih rekel iz litanij v narodnem jeziku, v slovenskih bolj kakor v starobavarskih¹⁵. Poleg tega pa se vidi nekoliko tudi vpliv apostolske veroizpovedi¹⁶. V poznejših nemških obrazcih pa o vplivu litanij ni sledu, množi pa se vpliv apostolske veroizpovedi¹⁷.

Litanije so se morale torej na področju, kjer so nastali starobavarski in stari slovenski spovedni obrazci, že v VIII. stoletju moliti in peti vsaj deloma tudi v ljudskem jeziku. Mogoče gre tu za vpliv misijonske metode irskih menihov, ki se je za Virgilija uveljavljala v salzburški škofiji in verjetno samo še tu. Po srednjeveški navadi, da se je po prazniških sekvencah — ponekod za vsako kitico (odstavkom) — za-

in v kit. 12. naše velikonočne pesmi »Bodi naša pomočnica pruti Tujmu Sinkuvi (Bogu nebeskimu).

¹⁵ Stbav. spovedni obrazec (St. XLI, 7—8 = stbav. molitev St. XLII A B, str. 310, 15—17) opisuje klic *Kyrie eleison* le-tako: *Daz tu mir, truhtin, kinist enti kinada kauerdos fargepan*; Čin II (stbav. molitev v Euch. Sin), f. 72 a, 20—21: (*moljo te, gospodi bože moj*), *da ty mi račilū životū i milostī podati*; Briž. I.: —; Briž. III, 50—52: *Daj mi, bože gospodi, tvojo milost*. — Stbav. molitev (St. XLII A B, 311, 14—16): *leisti, trohtin, dino kanada in mir suntigan scalche dinemo* (B; *uper mih suntigan dinan scalh*); Čin II, 72 b, 23—25: *okončaj, gospodi, tvojo milostī vū m'nē grēšūnē rabē tvoimī*; Briž. I., III.: —.

Iz klica *Kyrie eleison* (trohtin, *ginādo*) je nastal prilastek k božjemu imenu. St. XLII A B, 311, 3—4: *uuiho trohtin, kanadigo got*; Čin II, 72 b, 15—16: *milostivy ei* (gi: gospodi?) *bože*; Briž. I, 29 (malo pozneje): *Milostivo bože*; Briž. III, 60 (malo pozneje): *bože milostivo*. — St. XLII A, 311, 7—8: *enstigo enti milteo trohtin* (dobrotljivi in usmiljeni Bog); Čin II, Briž. I. III.: po drugi predlogi. — Briž. I. III. razen tega še: (St. XLI, XLII A B, 310, 1: *Truhtin, dir uuirdu ih pigihtik*; Briž. I, 1: *Bože, gospodi milostivo, očē bože, tebē ispovēdē*; Briž. III, 11—12 (v spovednem uvodu): *iskq jeho milostī* (nam. iskq tebe, bože milostivo). — Briž. I, 10—11 (St.: —): *Bože milostivo, primi mojo ispovēd*. — Briž. I, 21 (St.: —): *Bože, gospodi milostivo, tebē sę mil tvorjo*.

¹⁶ Iz veroizpovedi. St. XLI, 10—11 = St. XLII A B, 310, 22: *alles uualtantio truhtin*; Čin II, 72 b, 4: *v'sevladyko gospodi*; Briž. I. III.: —. St. XLII A B, 310, 23, A, 310, 26: *Kot almahtigo*; Čin II, 72 b, 4—5: *bože v'semogy*; Briž. I, III.: —. — Čin II in Briž. III. imata mimo nemške predloge še Čin II, 72 a, 5 *bože v'semogy* (Čin I, 68 a, 14 *bogu v'sedružitelju*); Briž. III, 25 *bogu vsemogol'emu ispovēdē* (v veroizpovedi še: III, 4—6 *vērūjo v bog vsemogol'i*).

¹⁷ Obrazci St. XLIII—LXI poznajo samo vsemogočnega Boža; šele v St. XXVIII (Bamb., Wess. I) se pojavi spet usmiljeni Bog, a s čisto drugačno frazeologijo, ki stoji kakor ta spovedni obrazec sploh izven druge tradicije (Bäseke, Beichtformel, Reallex. d. dt. Litgsch. I, 126, § 3, t. c): *du gnadōne uater, du got alles trōstīs* (str. 141, v. 19—20; 142, 03), *uile gnadige got* (148, 8. 14).

pela najprej kitica latinske »cantic«, nato pesmi v ljudskem jeziku, si smemo predstavljati najstarejše petje liturgičnih litanij v narodnem jeziku tako, da je duhovnik z asistenco zapel najprej latinski (grški) prošnji klic, zbor klerikov ga je ponovil v istem jeziku, nato pa ljudstvo v ljudskem jeziku (iz nemškega »Christe ginâdo, Kyrie eleison« ta način petja še odseva). Začetek litanij se je glasil torej nekako takole:

- (a) Kyrie eleison! — Kyrie eleison!
 Gospodi pomiluj! (Trohtin ginâdo!)
 Christe eleison! — Christe eleison!
 Kriste pomiluj! (Christe ginâdo!)
 Kyrie eleison! — Kyrie eleison!
 Gospodi pomiluj! (Trohtin ginâdo!)
 (b) Christe audi nos! — Christe audi nos!
 Kriste slyši nas!
 Christe exaudi nos! — Christe exaudi nos!
 Kriste uslyši nas!
 (c) Pater de coelis Deus, miserere nobis! (2×)
 Otče s nebese, pomiluj ny!
 Fili Redemptor mundi Deus, miserere nobis! (2×)
 Synu spasitelju mira Bože, pomiluj ny!
 Spiritus Sancte Deus, miserere nobis! (2×)
 Duše svëti Bože, pomiluj ny!...
 (d) Ab omni malo, libera nos Domine! (2×)
 Ot vsega zla, spasi ny Gospodi!

To še ni bila pesem, a osnova zanjo.

Staronemški (kirio)leis je ohranil vsega tega samo iz prvega odstavka prvo aliteracijsko dolgo vrstico — druga je mlajša (gl. zg. op. 12.) — in to zaradi aliteracijske vrstice dvojezično: »Christe ginâdo, Kyrie eleison«; »trohtin« bi se ne bil prilegal, ker se ne pričinja z istim soglasnikom kakor Christe (Ch = K). Iz četrtega odstavka se je ohranil še zadnji stavek v stbav. molitvi (St. XLII, B) »kaneri mih, trohtin, fonna allemo upilaz (A. malo drugače), a ne iz ritmičnega »leisa«.

Drugače v brižinskih spomenikih. Od prvega odstavka je sicer v Briž. III. — kakor v stbav. molitvi — samo parafraza za *Kyrie eleison* (op. 15., odst. 1.), v Briž. I. — kakor v stbav. molitvi — prilastek *milostivi* pri božjem imenu (op. 15., odst. 2.); v Briž. III, 67, 72—74 pa se nam je ohranil še ritmični prošnji klic iz 4. odstavka litanij, združen z odgovorom »Fili, Redemptor mundi« iz 3. odstavka; le prva dvodelna dolga vrstica je porušena, ker je po nepazljivosti prepisovalca odpadla beseda *Domine-Gospodi* (tu je dodana v oklepaju, tudi *mę* se je zamenil z litanijским *ny*):

Kriste (Gospodi), božji Synu...
 uhrani ny ot vsega zla
 i spasi ny v vsem blazě.

Prva kitica staročeškega krleša »Hospodi pomiluj ny«, ki ga je po izročilu zložil sv. Vojteh-Adalbert — po moravskocerkenoslovanskem vzorcu¹⁸ — je ohranil v prvem dvostišju iz prvega odstavka litanij ista dva

¹⁸ Arnošt Kraus, n. d. (v op. 11), str. 17—18. Vse besedilo »Hospodine pomiluj« gl. pri dr. Jos. Malu, GMS XIX, 130 pod črto.

klica kakor stvnem. »leis«, a z razširjenim ogovorom in zato s prošnjo »pomiluj ny«¹⁹, v drugem dvostišju pa je isti prošnji klic kakor v Briž. III., le da je na koncu dodana še prošnja iz 2. odstavka: »exaudi nos«. Tudi ritmična oblika je bila prvotno ista dvodelna dolga vrstica; ob poznejši predelavi, ko je dobil enokitični krleš drugo kitico, pa so se dvodelne vrstice skrčile v kratke vrstice, a ob pogledu na Briž. III. se takoj vidi, katere besede so odpadle (v oklepaju!):

(Bože) Hospodine, pomiluj ny,
 Jezu Kriste, pomiluj ny,
 ty spase (i uchrano) vŕeho mira,
 spasiŕ ny i uslyŕiŕ (nas).

Abstraktna konstrukcija drugega dvostiŕja (*spas* nam. *spasitelj*: *Redemptor*) pa je tu ista kakor v prošnjem klicu pred pridigo stiŕkega in goriŕkega rokopisa, ki je tako soroden z briŕinskimi spomeniki, da ga moremo v jeziku in sloŕu briŕinskih spomenikov ŕe danes iz njih razbrati — stiŕki rokopis ima dve vrstici (iz kirielejsona) preveč, goriŕski dve premalo:

Stiŕko-goriŕski rkp.:

Obnova:²⁰

Milost ino gnada Gnada inu ljubezen obhranjenje svetega kriŕe (Krista), prihod (G: dar) svetega Duha, ta rači z meno inu z vami biti.	} Gospodi Boga,	Milost i ljuby Gospodi Boga, spas i ubrana ŕvetęga Krista, prihod i dar ŕvetęga Duha, ta rači sa mnŕ i s vami byti.
---	-----------------	--

Ta abstraktna oblika je za blagoslovne klice duhovnikove pri pridigi in sicer sploh značilna. Prim. stari latinski blagoslovni obrazec: »Benedictio Dei omnipotentis, Patris et Filii et Spiritus Sancti, descendat super vos et maneat semper!« in blagoslovni obrazec vzhodne Cerkve pred preglasjem in spreminjevanjem (v liturgiji sv. Janeza Krizostoma): »Blagodat' Gospoda našego Jisusa Hrista, i ljuby Boga i Otca, i pričastie sojatago Duha budi so vsęmi vami.« Kor: »I so duhom tvoim.«²¹ V litanijah in litanjskih pesmih (kirielejsonih) ta oblika ni doma.

Prošnji klic pred pridigo sega s prošnjim klicem, ki je vdelan na koncu Briž. III., pred čas, ko so spovedni obrazci, ki so se nam ohranili v briŕinskih spomenikih, sami nastali (1. pogl. IX. stol.); po vsej verjetnosti je iz VIII. stoletja.

¹⁹ V latinskih litanijah in v grŕko-cerkvenoslov. ektenijah se pojavlja dalŕja prošnja (*miserere nobis, eleison himas, pomiluj ny*) samo v zvezi z dalŕjim ogovorom, nikoli ne s samim *Kyrie - Gospodi* ali *Christe - Kriste* (*Christe eleison - Hriste pomiluj* samo pa je vzh. liturgiji neznan).

²⁰ Obrazci (tipi, ne individualne inačice) so tu in v sledečem obnovljeni v jeziku briŕinskih spomenikov, čeprav je bilo praslovansko narečje, ki so ga govorili alpski Slovęni v VIII./IX. stoletju, ŕe dosti bliŕje teoretično rekonstruiranemu praslovanskemu jeziku kakor briŕ. spomeniki (o. 1000). Kakŕno pa je bilo to praslovansko narečje prav v drugi polovici VIII. in v prvi polovici IX. stoletja, je ob določenem besedilu zaradi pomanjkanja dalŕjih sodobnih tekstov kar nemogoče uganiti. Vpostavile pa so se v besedilo najstarejŕe oblike in glasovi, ki so se v briŕ. spomenikih ohranili, čeprav le v ostankih. Obnovljene obrazce je ljubeznivo pregledal univ. prof. Fr. Ramovŕ. Iskrena mu hvala!

²¹ *Gospodu pomolimsja. Molitvenik za grkokatolike*². Sast. dr. Dijonisiŕje Njaradi, ŕokva (1912), 253, 729.

Na osnovi tega, kar smo doslej dognali, nam je mogoče obnoviti po-
glavitne tipe slovenskih kirielejsonov (litanijskih klicev) iz VIII. in
IX. stoletja v slogu in jeziku brižinskih spomenikov.²²

1. Domnevni prvotni »kirielejson« VIII. stol.

(Vzorca: »Christo ginâdo in »Hospodine pomiluj ny«, 1—2.)

Kyrie eleison, Christe eleison!
Bože Gospodi, pomiluj ny,
Kriste Gospodi, pomiluj ny!
Kyrie eleison, Christe eleison!

2. Razviti »kirielejson« v dvojni obliki, VIII./IX. stol.

- | | |
|--|--|
| a) Po Briž. III, 67, 72—74: | b) Po »Hospodine pomiluj ny«: |
| Bože Gospodi, pomiluj ny!
Kriste Gospodi, božji Synu,
uhrani ny ot vsego zla
i spasi ny v svêm blazê!
Kyrie eleison! | Bože Gospodi, pomiluj ny!
Jezu Kriste, pomiluj ny!
Ty spase i uhrano vsego mira,
spasi ny i uslyši nas!
Kyrie eleison! |

3. »Kirielejson« razširjen s klicem k vsem svetnikom, IX./X. stol.

Milost i ljuby Gospodi Boga,
spas i uhrana svetêgo Krista,
pomot' i utêha vseh svetÿh,
ta raçi s nami byti!
Kyrie eleison!

Slavilna kitica k sv. Trojici, mala doksologija (kit. 14.), se je v
Stari velikonočni pesmi ohranila v obliki hvale in zahvale (»Čast in hvala«)
za »odrešenje«. Podobno še v drugih na pol obrednih cerkvenih pesmih,
binkoštni (»Čast in hvala«), vnebohodni, presv. Rešnjega Telesa (»Zahvaljen
bodi«; gl. vse tri v op. h kit. 14.), pa tudi v necerkvenih »obrednih« pesmih,
n. pr. v božičnih kolednicah, i. dr.²³ Vendar ima nekaj inaç tudi slavilno
obliko, a le malo s starim slavilnim klicem »Slava«²⁴; v drugih pesmih je
dobila doksologija s prvo polovico prve vrstice ali z dostavkom prosilno
vsebino, tu in tam tudi pripovedno obliko, pogosto se je tudi z drugimi
obrazci zlepila²⁵.

²² Osnova obnovam sledečih tipov je iz zgornjih besedil in iz op. 15—16
lahko razvidna.

²³ Zahvalna oblika: »Čast in hvala bodi« (prim. velikonočno in binkoštno
pesem pri kit. 14.): SNP III, št. 4799, 4800; »Zahvaljen bodi« (gl. zg. v op. h kit. 14.):
SNP III, 4888, 5358—59, 6507, 09—10.

²⁴ »Slava« (kitice s »Čast bodi« so mlajše):

SNP III, št. 6404:

(Angeli pojo Mariji v čast):

»Slava Oču, Sinu in svetemu Duhu,
Marija je rodila nam božja Sinú.«

SNP III, št. 4800:

(Angeli pojo v Marijini pesmi):

»Čest, hvala bodi Jezusu!
Slava Bogu in Očetu in Sinu
in Duhu na vekomaj!«

²⁵ »Odpri mi ga« (prv. Odpri ga tudi meni): SNP III, št. 6633—34 (gl. op. h
kit. 14.); — »...ustan vselej (t. j. večno) p̄r nas«: SNP III, št. 6645; — »Ciraj«
(kronaj, kinčaj) jo (Marijo) večni Bog«: SNP III, št. 4865, 73, 85—87, 89—91; pri-
povedni uvod: n. d., št. 4877, 92—93, 5059. — Kontaminacije k drugač-
nemu uvodu: n. d., št. 4872, 5057, 62; — kontaminacije s kitico o Bogu,
Mariji in nebeški družini (kit. 13.): 4763, 4924, 44, 53, 61.

Prvotna ritmična oblika ji je bila stara dvodelna dolga vrstica, znak visoke starosti. Pridržala se je ponajveč tam, kjer se je sami doksologiji pridružil še značilni stavek iz zgodnesrednjeveške krstne veroizpovedi o treh osebah v enem Bogu²⁶, in to tudi v inačicah, v katerih je ta vrstica pozneje spet odpadla²⁷ ali ki so se kontaminirale s kitico o Bogu, Mariji in vsej nebeški družini (gl. op. 25) — prvotno sta druga drugi sledili (primerjaj vnebohodno pesem v op. h kit. 14.) — ali se prislonila na tuje pesemske obrazce²⁸. Za zgled dobro ohranjene stare ritmične oblike naj navedem inačico z vrstico o treh osebah v enem Bogu iz kolednice »Svitaj se, svitaj, beli dan« (SNP III, št. 4888; prim. inačico iz pesmi o »Jezusu v podobi kruha in vina« v op. h kit. 14.) in inačico brez nje iz kolednice »Veliko veselje oznanjujem« (SNP III, št. 4799; glede »čast in hvala bodi« prim. Staro velikonočno in binkoštno pesem, glede dvodelne dolge vrstice vnebohodno v op. h kit. 14.):

SNP III, št. 4888:

Zahvaljen bodi večni Bog,
Bog Oče, Sin in sveti Duh,
:/So tri peršone, en sam Bog./:

SNP III, št. 4799:

(Angelci »Rojstvo Jezusa hvalijo):
Čast in hvala bodi Bogu dana,
Očetu, Sinu in svetemu Duhu.

Ritmična oblika v inačicah z najbolj starinskim besedilom, ki jih je v Framu zapisal St. Vraz, je sicer nekoliko okrušena, a spričana je po samem pripovednem uvodu, apokrifnih legendarnih vrsticah o Mariji, ki duše »iz pekla« rešuje, ki je močno podoben pripovednemu uvodu srednjeveških dvodelnih zagovorov²⁹. Tudi ta uvod je zložen v starih dvodelnih vrsticah; v vsaki inačici je sicer nekaj okrušenih vrstic, a druga drugo tako spopolnujeta, da se dado še prav vse brez truda obnoviti (osnova je inačica SNP III, št. 6633, popravki v oklepaju pa iz št. 6634):

²⁶ *Fränkisches Taufgelöbnis* (St. IV): *Gilaubistu einan got almahtigan in thrinisse inti in einisse?* To vprašanje o treh osebah v enem Bogu, ki izvira iz Atanasijeve veroizpovedi, je prišlo v krstni obred najprej v Galiji in na Irskem (Hahn, *Bibliothek der Symbole*³, § 64, 76: 7. stol.); nahajamo ga tudi v lat. obrazcu konfiteorja v obeh freisinških rokopisih s stbav. razlago očenaša (8/9.stl.: MSD II³, 439, v. 3 ss., 10 od spod.; Hahn, n. d., § 49); najstarejša spovedna obrazca v ljudskem jeziku, ki ga imata, pa sta z ozemlja Salzburgske škofije (Vorauer Beichte, Briž. III, oba iz 10. stl.). Gl. Ehrismann, *GDL* I, 301. Ali ni tudi tu sled irskega misijonskega vpliva?

²⁷ Prim. inačice evharistične pesmi SNP III, št. 6507 (nam. dostavka o treh osebah: »Še tvojo hnado nam dodej, * Vsan vernan dušan sveti rej«, 6509 (z nadaljnjim dostavkom: »Te tri peršone nam dajo * za špižo dušo in telo), 6510 (gl. op. h kit. 14.). — Sem spadajo tudi inačice z »zahvaljen bodi«, omenjene v op. 23.

²⁸ V dveh inačicah pesmi »Tri rožice« (5056—69: tretja rožica je Marija, ki je rodila Jezusa, ki »Stvaru je zemlo, nebo, * Človeku dav dušo telo« — iz božične pesmi »Puer natus in Betlehem« — »Enu dete je rojenu«) se je dodalo dvostišje o sv. Trojici v pojasnilo, da Jezus ni sam Bog Stvarnik, ampak vsa sv. Trojica: (št. 5057) »Bog Oča, Sin in sveti Duh, * Vse tri peršone en sam Buh«; (št. 5062) »Bog Oče, Sin in sveti Duh, * Vse tri božje osebe vkup«. — V eni inačici pesmi »Svitaj se svitaj, beli dan« pa se je zgodilo zanimivo nespornostno, da je prereditelj napačno umel besedo »nebeška družina« (angeli in svetniki) kot sveto Trojico (št. 4872 iz Gorjanskega; zap. K. Strekelj):

W nebiésah svázta lýč yorí:
Tan je wsa nebiéska držíná,

Buh Wóce, Sin jen sviéti Dyh,
Sa trí paršúnъ, žn sam Buh!

²⁹ Prim. Iv. Grafenauer, Najstarejši slovenski zagovori, ČZN XXXII (1937), 276—289.

Tam mi stoji zlato nebo,
na nebi mi (stoji) zlati stol.
Na njem sedi (božji Sin),
njegova mati pred njim kleči.

(Sini se moli:) »(Dragi) sinek moj!
Ne pust(i) dušic ti v pekel,
naj [ubog(e)] dušice pridejo v sveti
[raj].«

In zdaj sledi — kakor v zagovoru vražni rek — molitev k sv. Trojici:

SNP 6633:

Odpri mi ga + Bog Oča + Bog Sin +
no Bog sveti Duh — to so tri mile,
ves edini gospom Bog!

SNP 6634:

Odpri mi ga Bog Oča, Bog Sin,
Bog sveti Duh,
To so tri mile peršone,
Ves edini gospone Bog!

Iz Vrazovih dveh zapisov se kar vidi, v kaki zadregi je bil, ko je poskušal besedilo, ki mu svojskega ritma ni poznal, deliti v vrstice; pesem (molitvico) mu je pač kdo narekoval in napev mu ni mogel pomagati. Ritem in zmaličeno besedo »mile« — tudi izraz »mile peršone« nima smisla — nam pojasnjuje »krstna veroizpoved« v Briž. III, 4—11, hkrati pa kaže, kako presenetljivo zvesto so framske vrstice ohranile prvotno besedilo — v apokrifni molitvi, ki se je širši javnosti, zlasti pa cerkvenim krogom skrivala (poprave po potrebne prav za prav samo uvodne besede, v katerih je treba osebni zaimek poudariti: Odpri ga tudi meni...):

Obnova framskih vrstic:

Odpri ga tudi meni Bog Oča,
Bog Sin in sveti Duh,
te tri »mile« so ves edini Bog.

Briž. III, 4—11:

Tože vèrujo v bog vsemogot'i
i v jega sin i v sveti duh,
da ta tri imena edin bog,
gospod svèti,
iže stvori nebo i zeml'q.

»Mile« torej ni drugega kakor »imena« v pomenu stvnem. *ginennida*: *persona*³⁰. Ta izraz se je že v srvnem. umaknil novejši sposojenki *persone*, *persôn* in se rabil samo še v obrazcih, ki so prirejani po staronemških predlogah. Brižinski obrazec se od framske inačice razločuje prav za prav samo po uvodnih besedah (prve pol vrstice) in po vrsticah, ki izpovedi o treh osebah v enem Bogu slede.

Ritmične oblike ta brižinski obrazec ni dobil iz obrazca krstne veroizpovedi³¹. Tudi v tem se kaže sicer neki ritem — saj ga imajo vsi stari molitveni obrazci — pa to ni ritem dvodelne dolge vrstice, ki ima v vsaki polovici prav samo po dve ritmično poudarjeni besedi, pa

³⁰ *Genennida* = *persona*: St. LIII, LIV, LV, LX (Ben I, G I, II, Ben III); *namo* = *persona*: St. LVI, LVIII (G III, Mün). Prim. Iv. Grafenauer, Karolinška kateheza (1936), 60. Najstarejši spomenik, ki ima ta prevod za *personae*, je Briž. III. — Weissenburški katekizem (St. VI, v. 60, 61, 75) ima v Atanasijevi veroizpovedi nam. tega izraz *gomaheit* (goma: homo), enkrat pa samo *allo thrio* (v. 84). Tudi voraška spoved ima samo *thie thrie* (St. XLVII, v. 2). To je pač v zvezi s tem, da rabi veroizpoved oglejskega Paulina besedo *personae* mnogo pogosteje (Werminghoff, MGH, LL sectio III. Concilia, tom II, pars prior. Concilia aevi Karolini I, pars I, p. 187, v. 26, 27, 29; p. 188, v. 6, 19, 24, 35; personaliter: p. 188, v. 3, 9) kakor Atanasijeva (4 krat).

³¹ Spovedna veroizpoved v spovednem obrazcu iz Voraue (St. XLVII), ki je brižinski precej podobna (gl. Karolinška kateheza, 62) ima kakor krstna veroizpoved obliko vprašanj, na katera naj spovedanec — kakor pri krstu boter — trdilno odgovori. Oblika je sicer ritmična, a to ni ritem dvodelnih dolgih vrstic.

tudi ne manj. Ta ritem je iz pesmi, in sicer iz enokitične slovenske pesmi v slavo sv. Trojici.

O starosti takih kitic v ljudskem jeziku nam priča že Admonitio generalis Karla Velikega iz l. 789., ki zapoveduje:³² ...et ut »Gloria Patri« cum omni honore apud omnes cantetur et ipse sacerdos cum sanctis angelis et populo Dei communi voce »Sanctus, Sanctus, Sanctus« decantet. Tu ni šlo za novo šego, ki bi se morala šele uvesti, ampak za to, da bi se petje vršilo »cum omni honore«.

Značaj slovenskih narodnih inačic slavospeva k sv. Trojici, ki se razločujejo med seboj samo po prvi polovici prve vrstice, in krstno-spovedna veroizpoved v Briž. III., ki je veroizpoved prav za prav tudi samo po prvih dveh besedah, nam omogočuje, da tudi ta slavilni klic v obliki kirielejsona obnovimo v jeziku brižinskih spomenikov. Če privzamemo k sami prvi polovici sklepne besede iz steslov, prireditve starobavarske molitve v Sinajskem evhologiju — ki je s predlogo Briž. III. v bližnjem sorodstvu — pa imamo pred seboj pravi »Gloria Patri« v starih slovenskih dvodelnih dolgih vrsticah:

Gloria Patri, VIII. stol.

a) Po Briž. III. 5—8, 10—11:³³
Slava i čast Otcu vsemogot'êmu
i jêgo Synu i svêtêmu Duhu,
ta tri imena edin Bog,
iže stvori nebo i zemljo.
Kyrie eleison!

b) Po Briž. III. 5—7, Čin II, 73 a, 1:³⁴
Slava i čast Otcu Gospodi
i jêgo Synu i svêtêmu Duhu,
ako[žel] bê iskonu i nynê i prisno
i v vêky vêkom. Amen, amen.
Kyrie eleison!

Karantanski ustolitveni hvalospev. Slavospev sv. Trojici se je, kakor pričajo slovenske inačice, z majhno spremembo v prvi vrstici (Čast i hvala) neštetokrat spremenil v hvalno in zahvalno pesem. Najstarejši takšen slovenski zahvalni spev je slovenski »kirielejson«, s katerim so umeščali novega koroškega vojvodo. O tem poroča odstavek o »Pravicah koroškega vojvode« v dveh rokopisih »Schwabenspiegel«, sangalenskem iz XIV. in giebenskem iz XV. stoletja³⁵, skoraj dobesedno enako (G, 27 b, 26—28; dostavek iz SG, 40, stlp. 1., 6 v oklepaju): Ko vodijo novega vojvodo (ki ga je poprej zbor svobodnjakov po skupnem posvetovanju in glasovanju za deželnega kneza sprejel) okrog vojvodskega kamna pred Krnskimi gradom (in ga s tem umeščajo), »singent och alle klain vnd gross [vnd] frowen (SG vnd man) gemainlich iren windischen lassen das ist ir windisch gesang vnd lobent da mit got vnd iren schepffer das er in vnd dem land ainen herren (malo pozneje G in SG: ain hertzog vnd [G: ain] herr) ha[u]t geben nach irem willen.«

³² Boretius, Capitularia regum Francorum I (MG LL, sect. II Capit.), št. 22, cap. 70, str. 59; Iv. Grafenauer, Karolinška kateheza, Viri, št. 1, str. 138.

³³ Prva polovica v. 1. je iz slovenskih inačic, sicer besedilo Briž. III. 5—8, 10—11.

³⁴ Prva polovica v. 1. kakor v op. 33; *Otcu Gospodi* po Briž. II, 61: *nam se modliti tomu je vrhnêmu otcu gospodi; iskonu*: Briž. II, 64 s.; *nynê*...: Euchologium Sinaiticum 73 a, 1; *nynê i prisno i vî vêky vêkom*. Sklep je iz Briž. III, 75 s.: *Amen, amen*.

³⁵ Dr. Jos. Mal, Schwabenspiegel in koroško ustoličenje, GMS XIX (1938), 109—132, snimek giebenskega rokopisa str. 114, prepis 114 s., snimek sangalenskega rokopisa str. 116—119, prepis 120 s.

Ta pravni red in ustolitveni obred pa se je bil l. 1286., ko so umestili Meinharda Tirolskega in Goriškega, morda že poprej, umaknil drugačnemu obredu.³⁶ Verjetno pa sega sam še nazaj v čase, ko so po poročilu salzburškega anonima karantanski Slovenci umestili prva krščanska vojvoda Gorazda in Hotimira.³⁷ Za to govori zlasti značilnost koroškega ustolitvenega hvalospeva. Drugod, kjer so s cerkveno pesmijo umeščali svetnega ali cerkvenega kneza, kralja ali škofa, so peli vedno le prošnjo pesem, litanjski kirielejson. Samo na Koroškem je bil to hvalospev. Iz tega je sklepal dr. Jos. Mal:³⁸ »Vsebina osnova za to prepevanje je mogla segati še nazaj v poganske čase, pripev Kyrie eleison pa je povzet iz cerkvenega izživljanja.«

Na osnovi našega dosedanjega preiskovanja se nam kaže še nekoliko več. Če si besedilo Schwabenspiegla natančneje ogledamo, nas besede o Bogu in Stvarniku naravnost spominjajo na »Boga vsemogot'êga, iže stвори nebo i zemljô« v Briž. III. in — v naši obnovi »Gloria Patri«; sledeče besede o vsebini zahvalnega speva (kirielejsona) pa se, dobredno prevedene v jezik brižinskih spomenikov, kar same urejajo v dve pravilni dvodelni dolgi vrstici z dvema smiselnima ritmičnima poudarkoma v vsaki polovici:

Karantanski ustolitveni zahvalni spev, VIII. stol.

(Obnova po Briž. III. in Schwabenspieglu.)

a) V tretji osebi:

Čast i hvala Bogu vsemogot'êmu,
iže stвори nebo i zemljô,
da dal jest nam i našej drželê
knež i gospod po našej vol'i!
Kyrie eleison!

b) V drugi osebi:

Hvala tebê, Bože vsemogot'i,
iže stвори nebo i zemljô,
da dal jesi nam i našej drželê
knež i gospod po našej vol'i!
Kyrie eleison!

Tako so nam vložki v slovenski »Stari velikanočni pejsni« na široko odprli okno v preteklost naše narodne cerkvene pesmi. Razvojne zveze, ki vežejo slovensko cerkveno narodno pesem današnjih dni preko protestantov, goriškega in stiškega rokopisa z brižinskimi spomeniki in s časom pred njimi, znova potrjujejo, kar so s svoje strani dognala že jezikoslovna raziskovanja, in te ugotovitve še razširjajo in poglobljajo: brižinski spomeniki so zrasli iz slovenskega jezika in iz slovenskih duhovnih potreb, iz slovenskega kulturnega in verskega življenja, kakor ga je izoblikovala že v prvem stoletju po pokristjanjevanju katoliška Cerkev.

Tudi pri zgolj literarno izročeni besedilih bo treba odslej tam, kjer se starocerkvenoslovanski, moravskocerkvenoslovanski in stari slovenski (karantanski) teksti tako ujemajo, da je misliti na književne ali tradicijske zveze, vse resneje upoštevati možnost in verjetnost, da so bili kdaj tudi karantanski Slovenci tisti, ki so dajali, ne pa vedno samo sv. Ciril in Metodij s svojimi učenci; saj sta prišla na Moravsko in Panonijo šele dobrih sto let potem, ko so se karantanski Slovenci že pokristjanili, in niso šele Cirilovi učenci učili karantanske Slovence, kako naj se spovedujejo, očenaš in vero molijo, ko so delali to in še marsikaj že davno poprej.

³⁶ O tem več v razpravi o »Najstarejših slovenskih kirielejsonih« v GMS.

³⁷ *Conversio Bagovariorum et Carantanorum*, c. 4, ed. M. Kos, str. 130, 12—18, 23—24.

³⁸ Dr. J. Mal, n. d., (op. 18), 129.

Izkazalo se je tudi, da je bila Kidričeva beseda v njegovi »Zgodovini slovenskega slovstva« (1929—38) vsaj preskeptična, ko je k svojim dvanajstim naslovom srednjeveških slovenskih cerkvenih pesmi pripomnil:³⁰ »Mnogo več tekstov v tej skupini ni bilo.« Že ob sami »Stari velikonočni pejsni« se nam jih je odkrilo mimo njegovih 12 pesmi več ko trikrat toliko, kakor jih je vseh skupaj navedel:

A. Prošnji in slavljeni klici (kirielejsoni).

1. Litanijski prošnji klic »kirielejson« v prvotni obliki (*Bože Gospodi, pomiluj ny*) iz VIII. stl., v tipični obliki iz VIII./IX. stl., razširjen s klicem k vsem svetnikom iz IX./X. stl., razširjen s klicem k Mariji o. 1200 (pogl. 7., pos. str. 128, 132).

2. Prošnji klic pred pridigo (*Milost i ljuby Gospodi Boga*) s klicanjem sv. Trojice iz VIII. stl. (str. 131).

3. Slavljeni klic k sv. Trojici (*Slava i čest Otcu vsemogot'êmu, oz. Otcu Gospodi*), VIII. stl. (str. 135).

4. Zahvalni klic Bogu Stvarniku pri umeščanju karantanskega vojvoda (*Čest i hvala Bogu vsemogot'êmu ali Hvala tebê, Bože vsemogot'i*), VIII. stl. (str. 136).

5. Prošnji klic k Mariji za pomoč pri Jezusu (Otfrid IX. stl.), v ohranjeni obliki o. 1200 (pogl. 6., 120—126).

B. Adventne in Marijine pesmi.

6. »Oznanenje Marijino II« (SNP III, št. 6404), str. 98, op. h kit. 12.

7. »Angel Gospodov je Mariji oznanil« (SNP III, št. 6505—07), str. 115.

8. »Lepa si... roža Marija« (SNP III, št. 6543—48), str. 106 s.

9. »Marija hodi po nebesih in prešteva duše« (SNP III, št. 6525—30), str. 107, op. 29; 115.

10. »Marija venec spleta« — prva polovica (SNP III, št. 6531—32), str. 116.

11. »Večer je... prvi mrak« (SNP III, št. 6533), str. 116.

12. »Marija napravlja luč za verne duše« (SNP III, št. 6534), str. 116.

13. »Pri Mariji iščimo iščimo« (SNP III, št. 6535), str. 116.

14. »Marija v nebesih sedi...« (SNP III, št. 6536—40), str. 116.

15. Litanijska pesem »Češčena si Marija« (SNP III, št. 6551), str. 121 s.

16. »Zdrava morska zvezda« (lat. IX. stl., nem. XII. stl.), kalob. rkp. str. 106. (L)

17. »Zlata češčena marija« — Marija v nebo vzeta — (SNP I, št. 401—05, zlasti zadnja). Pesem je apokrifna, legendarna, oblikovana po vzorcu »Zlatega očenaša« (gl. št. 20), zato mlajša od njega, a ima mnogo potez iz najstarejših Marijinih pesmi. Str. 113, op. 14. — Cerkevna vnebohodna je bila »Vnebovzetje Marijino« (SNP III, št. 6516—20), sorodna z njo je »Marija v nebesih kronana« (SNP III, št. 6521).

³⁰ Fr. Kidrič, Zgodovina slov. slovstva (1929—38), 10 (14).

C. Božične pesmi.

18. »Jezusa pozibljimo« (muzejska rkp. pesmarica iz l. 1643./72., SNP III, št. 4801), str. 125, op. 15.

19. »Le ziblji, Marija, Jezusa« (SNP III, št. 6410), str. 125, op. 15. Sem je šteti še številne pobožne kolednice, ki so po velikem delu še odsev srednjeveških nabožnih pesmi, ki so jih peli v cerkvi pri jaslicah.

D. Postne pasijonske pesmi.

20. »Zlati očenaš« — Jezusovo trpljenje — (SNP I, št. 452—53, zlasti zadnja; III, št. 6572—87); apokrifna, legendarna, a ena najstarejših naših pasijonskih pesmi (XII. stl.), z raznimi potezami cerkvenih pasijonskih pesmi, str. 113.

21. »Kako pojde Jezus s križa«, odsev poljudne prireditve lat. »Patris sapientia« iz XIV. stl. (SNP III, št. 6444—49), str. 113 s.

22. »Premisli človek, kaj Jezus trpi« (SNP III, št. 6450—53), str. 110 in op. 3.

23.—34. Pesmi žalostnega dela rožnega venca (12 obrazcev), str. 110 in op. 4. Nedvomno so se pele pesmi tudi o veselem in častljivem delu sv. rožnega venca, a se nam niso ohranile.

35. »Sedem žalosti Marijinih« (SNP III, 6458—59; kontaminirana z žalostnim delom rožnega venca št. 6456—57), str. 115.

E. Pesmi velikonočne dobe in evharistične pesmi.

36. »Jezus je od smrti vstal I« (SNP III, št. 6495), prireditev latinške »Surrexit Christus hodie« iz XIV. stl. (nemške »Erstanden ist der heilig Christ«), str. 97 s., 116 s., 119.

37. Zgubljena pesem o »Ženah pri Gospodovem grobu in svetem Petru in Janezu«, str. 117 s.

38. Zgubljena pesem o »Ženah pri Gospodovem grobu ter Mariji Magdaleni in Jezusu«, str. 118 s.

39. »Kraljica nebeska, veseli se«, prireditev Marijine antifone »Regina coeli laetare«, mnogo starejše od XII. stl. (M. Majar, Pesmarica cerkevna, št. 3.), str. 124 s.

40. »Jezus z učencema« iz Emavs s kitico o sv. Petru, ki se mu je Jezus prikazal (SNP III, št. 6502: kitica o sv. Petru kontaminirana), str. 117 s.

41. Zgubljena belonedeljska pesem o Jezusu in apostolih in sv. Tomažem, str. 118, op. 4.

42. »Jezus v podobi kruha in vina«, prireditev evharistične himne »Pange lingua« Tomaža Akvinskega iz XIII. stl. (SNP III, št. 6507—10), str. 112 s.

43. »Iz keliha zrasle tri rožice« (SNP III, št. 4927—29), str. 115. Inačice so »Tri rožice« v polju ali v vrtcu ograjenem (SNP III, št. 5056—70), n. m.

44. »Tri kaplje krvi Jezusove« (št. 5934—44); v sorodu z njo je pesem »Stoji ravno polje« (SNP III, št. 5945—60), str. 115.

Razumljivo, da bo treba pesmi, ki so v tem seznamku, še posebej raziskati, kolikor je to ob pičlem primerjalnem gradivu mogoče. Nedvomno pa bo študij drugih dokazano starih naših cerkvenih pesmi, zlasti božičnih, ta seznamek še izdatno pomnožil.

Kulturne vrednote v obsegu svetovnega nazora.

Dr. Gogala Stanko.

Ob pojmu kulturne vrednote mislimo predvsem na dožnanja kulturnih filozofov, med katerimi je Ed. Spranger v svoji znani knjigi »Lebensformen« na zelo poglobljen, pa tudi na konkreten in živ način objasniti ter določiti pojem kulture, kulturnih področij in tipov kulturnega človeka. Od tedaj kar po asociaciji naštevamo šest področij kulture, šest vrst kulturnih tvorcev in šest kulturnih vrednot: gospodarska, politična, znanstvena, umetnostna, moralna in religiozna. Svojevrstnost in elementarnost kulturnih področij, katerih vsako ima svojo posebno elementarno vrednoto, lahko še raztegnemo, tako da dobimo z upoštevanjem še treh vrednot: socialne, narodnostne in pedagoške, še tri posebna kulturna področja. Vsega skupaj bi bilo torej zaenkrat znanih vsaj devet elementarnih kulturnih vrednot, katerih nobena se ne da reducirati na katero koli ostalih ali se prikazati le kot kompleks ostalih.

Kulturna vrednota nam pomeni torej poseben predmet kulturnega ocenjevanja, poseben predočevanec kulturnega doživljanja in poseben izvor kulturnega ustvarjanja in izživljanja. Ob vsaki kulturni vrednoti doživimo torej posebno ocenjevalno ali judikativno doživljanje, ob vsaki lahko doživimo zelo močno odzivno ali reaktivno doživetje, ki nas notranje in osebno pretrese, in ob vsaki lahko nastane nova oblika ustvarjene ali objektivirane kulture, ob kateri zopet lahko doživimo nova kulturna doživetja. Kulturne vrednote pa so lahko le stvarne in objektivne, le veljavne in od človeka nezavisno vredne, lahko so pa tudi kot vredne doživete in spoznane. V prvem primeru imamo le objektivni in veljavnostni odnos med kulturno vrednoto in človekom, v katerem je človekovo spoznanje odvisni del tega razmerja. V drugem primeru pa je to razmerje subjektivno, kar pomeni, da je stopila vrednota v človekov osebni svet, da je postala del njegovega spoznanja ter doživljanja in da je njena objektivna vrednost tudi doživeta, osebno priznana in v subjektu aktivna vrednota. V tem primeru vrednota ni več samo element razmerja — vrednota-človek, temveč je aktivni del človekovega doživljanja, njegovega značaja in njegove strukture. Kulturna vrednota, ki je bila prej stvarni del kulture, je postala oblikovalni element v človekovi duševnosti in ji je ustvarila ter ji ustvarja novo obliko. Človekova duševnost postaja zaradi doživetja kulturnih vrednot oblikovana in gojena. Na ta način nastane nova oblika kulture, ki ni več brezosebno hladna, temveč pomeni obliko osebe in njenega načina doživljanja ter udeleževanja. To novo obliko doživetih kulturnih vrednot, ki oblikujejo človeka že samo s tem, da jih sploh pozna in doživi, imenujemo kulturnost ali kultiviranost.

Kulturne vrednote pomenijo torej lahko svet objektivne veljavnosti tega, kar je vredno samo po sebi, kar je imanentno vredno in kar ostane vredno, tudi če nastanejo ob tem človekove zmote. Kulturne vrednote pa so lahko tudi del subjekta in njegovega doživljajsko-duhovnega bistva ter dajejo človekovi enkratnosti, njegovi strukturi in njegovemu značaju posebno obliko, posebno usmerjenost in zainteresiranost, posebno globino in finost, posebno gojenost in izoblikovanost.

* * *

Svetovni nazor je na dva zelo pomembna načina v zvezi s kulturnimi vrednotami. Prvi odnos je zelo elementaren in pomeni celo bistvo svetovnega nazora. Jedro tega odnosa je v tem, da sploh ni svetovnega nazora, ki bi ne vseboval določene kulturne vrednote. Šele kulturna vrednota, ki jo ima določeni svetovni nazor za najvrednejšo, za absolutno in za tako, da obsega vse ostale vrednote, dá takemu nazoru možnost, da res enotno in z enega samega vidika gleda, razumeva in ocenjuje ves svet, vse dogajanje v njem ter enotno rešuje vse probleme sveta, človeka in kulture. Svetovni nazor postane enotno gledanje in ocenjevanje sveta in življenja šele na ta način, da se odloči za eno kulturnih vrednot, o kateri misli, da mu razloži lahko ves stvarni smisel sveta, življenja in človeka. Zato je praktično toliko različnih svetovnih nazorov, kolikor kulturnih vrednot človeštvo sploh spozna. Lahko bi tudi skonstruirali vrsto teoretično možnih svetovnih nazorov na ta način, da bi vzeli po eno izmed elementarnih kulturnih vrednot kot osnovo in vidik poedinega svetovnega nazora. Če je torej devet poznanih osnovnih kulturnih vrednot, bi bilo torej možnih devet različnih svetovnih nazorov: gospodarski, politični, znanstveni, umetnostni, moralni, socialni, religiozni, narodnostni in pedagoški. Politični svetovni nazor je n. pr. način gledanja, razumevanja in ocenjevanja vsega sveta in človeka z vidika posebne vrednote, ki jo imenujemo oblast, moč, prestiž itd. In političnega svetovnega nazora bi sploh ne bilo, če bi ne bilo posebne politične vrednote, ki daje stvarno osnovo za enotni, stilni, svetovnonazorni način razumevanja in ocenjevanja sveta in človeka. Tudi narodnostnega svetovnega nazora bi n. pr. sploh ne poznali, če bi ne imela narodnost svojevrstne elementarne vrednosti, ki daje osnovo za enotno narodnostno gledano ocenjevanje človeka in življenja. Zveza med svetovnim nazorom in določeno kulturno vrednoto pomeni resnično šele možen nastanek in obstoj svetovnega nazora, bodisi v obliki teoretične možnosti ali pa kot zgodovinsko realizirana oblika.

Razen te osnovno pomembne relacije med kulturno vrednoto in svetovnim nazorom pa poznamo še drugi odnos, ki pomeni le točnejšo in podrobnejšo določitev razmerja med subjektom in kulturno vrednoto. Ker poznamo dve razmerji med človekom in kulturno vrednoto, t. j. objektivni in osebni odnos, zato bomo mogli razlikovati tudi dve posebni razmerji med svetovnim nazorom in med kulturno vrednoto. Svetovni nazor, teoretično možni in praktični, ima najprej lahko za osnovo le objektivno veljavno kulturno vrednoto. To pomeni, da nekdo le pojmovno in vsebinsko pozna stvarno, od človeka nezavisno in za vsakega človeka obvezno veljavnost kulturne vrednote, ali pa še to, da razumsko, intelektualno, teoretično, logično in dialektično prizna tako objektivno naravo in veljavnost kulturne vrednote. V tem primeru je zveza med svetovnim nazorom in določeno kulturno vrednoto le logična, je le stvarno smiselna in deduktivna, ker izvajamo svetovni nazor in njegove podrobne odločitve ob konkretnih ali teoretičnih primerih življenja le iz neke obče veljavne sheme kulturne vrednote, katero le pojmovno poznamo, ne da bi s pomočjo doživetja stopila ta v osebni in intimni kontakt s subjektom, ki že ima ali šele išče določen svetovni nazor.

Svetovni nazor pa lahko vsebuje ali se gradi tudi na osebno doživetje kulturni vrednoti, t. j. na osebni ali subjektivno sprejeti vrednosti. V tem primeru ne stoji »pred« svetovnim nazorom le pojem, vsebina in obseg določene objektivne vrednote, temveč je doživeta vrednota, n. pr. lepota, res-

nica, pravičnost, svetost, narodnost itd., imanentni in sestavni del svetovnega nazora. Oboje je last subjekta: vrednota in svetovni nazor, oboje ima na sebi znak, da nima samo objektivne in stvarne narave, temveč da je s pomočjo doživljajskega deja postalo del subjekta samega. Za doživeto vrednoto stoji subjekt sam, on je bil po nji presunjen ali pretresen, on jo je začutil v globini svojega osebnega bistva. Tak odnos med svetovnim nazorom in med neko kulturno vrednoto se zato ne izvrši samo med pojmom svetovnega nazora in med pojmom kulturne vrednote, med vsebinskim bogastvom in logičnim smislom enega in drugega, temveč se izvrši med predmetno polnostjo svetovnega nazora in med predmetno resničnostjo kulturne vrednote, med življenjskim pomenom enega in drugega, med pomenom, ki ga imata svetovni nazor in kulturna vrednota za živega in enkratnega, konkretnega človeka in za njegov način življenjskega odločanja ter udejstvovanja. Zato bi lahko rekli, da je odnos med svetovnim nazorom in med kulturno vrednoto ali le z u n a n j i ali pa t u d i n o t r a n j i. Zunanji je, kadar gre za logično in zgolj vsebinsko primerjanje, izvajanje in za vsebinsko sorodnost, notranji pa je, kadar gre za doživet in živ kontakt med obema v živem človeku, kontakt, ki je za oba ploden in poživljajoč.

* * *

Zaradi nakazane različnosti med notranjim in zunanjim odnosom med svetovnim nazorom in kulturno vrednoto je tudi svetovni nazor sam v obeh primerih močno različen. Pri zunanjem odnosu med obema členoma je tudi svetovni nazor le nekaj logičnega, objektivnega, pojmovnega in deduktivnega ter pomeni le eno izmed možnih teoretičnih gledanj na svet in življenje. Tak svetovni nazor pomeni le znanstveno teorijo, le skupek idej, ki pa nimajo v nobenem živem človeku svojega resničnega življenja in izživljanja.

To je nazor, ki ima le idejno vsebino in je zato lahko zelo bogat in poglobljen. V svoji idejni polnosti pa je vendar popolnoma pasiven, ker ima le idejno veljavnost. Manjka mu aktivnost in dinamika, ki bi jo dobil svetovni nazor od živega in aktivnega nosilca, od človeka, ki je ves prevzet in zato zavzet za doživete kulturne vrednote, ki bi lahko izpremenile zasebno in javno življenje. V tem smislu res smemo imenovati svetovni nazor, ki stoji le v zunanjem odnosu do svoje kulturne vrednote, i d e o l o g i j a, pri čemer nam beseda »logija« pomeni zvezo z znanstvenologičnim in pojmovnim gledanjem na neko vodilno idejo. S slovensko besedo označujemo ideologijo kot miselnost. Tudi ta terminus nam izraža ozko povezanost s teorijo, ker ga začutimo v nasprotju s tem, kar nam izraža beseda mišljenje. Že oblika besede miselnost nas opozarja na abstraktno naravo tega, kar beseda pomeni. Razen tega pa je mišljenje nekaj mnogo bolj stvarnega in konkretnega, nekaj, kar ima v sebi polno osebnega življenja in kar pomeni sposobnost za poseganje v resnično dogajanje sveta in človeka. Če rečemo n. pr., da ima nekdo tako ali drugačno gospodarsko, politično, pedagoško itd. miselnost, mislimo pri tem na njegovo teorijo, ki stoji lahko zelo daleč in visoko nad resničnim življenjem. Če pa trdimo o nekom, da zna politično gospodarstvo, pedagoško itd. misliti, pomeni to njegovo sposobnost za uspešno najdenje v praktičnem in vsakdanjem življenju.

Zunanji odnos med svetovnim nazorom in določeno kulturno vrednoto ustvari torej le ideologijo ali miselnost, ki je teoretični sistem in ki je lahko daleč od resničnega življenja.

Notranji odnos med svetovnim nazorom in določeno kulturno vrednoto, t. j. odnos, pri katerem dobi svetovni nazor od asimilirane in osebno doživete kulturne vrednote svojo notranjo dinamiko, aktivnost in svoj elan, pa nam ustvari tako imenovani življenjski nazor. Ta zato ni le teoretično in pojmovno gledanje ter ocenjevanje sveta, človeka in življenja, temveč pomeni enotni in stilni način človekovega življenjskega udejstvovanja, pomeni njegovo resnično odločanje v življenjskih borbah, pomeni vnašanje in zmagó doživetih kulturnih vrednot v praktičnem in vsakdanjem življenju. To je sicer še vedno nazor, ker gre za neko enotno idejno in kulturno vrednostno utemeljeno ozadje, iz katerega pa poteka resnično in praktično človekovo izživljanje, ki pomeni včasih njegovo dosti tvegano poseganje v zasebno in javno življenje. V izrazu življenjski nazor je zato večji poudarek na besedi življenjski, pri čemer pa je važno, da ustvarja to življenjsko aktivnost, oz. njeno možnost, le osebno doživeta kulturna vrednota, ki skuša preko volje življenjsko realizirati svetovni nazor v osebnem življenju. Zato je življenjski nazor prav za prav isto kot svetovni nazor, samo da ima življenjski nazor še en element več: duševno aktiviteto doživete kulturne vrednote. V življenjskem nazoru je torej že impliciran svetovni nazor, le odnos kulturne vrednote do nazora je dobil aktivno obliko. Isto nam pove tudi izraz sam, ki je v besedi nazor ohranil še to, kar je bistveno za svetovni nazor, v določilu življenjski pa hoče izraziti življenjsko aktualnost.

Kulturne vrednote imajo torej v obsegu svetovnega nazora lahko dvojno mesto: lahko so člen svetovnega nazora le kot teoretično veljavne kulturne vrednote, ki imajo določeno pojmovno vsebino; lahko pa so tudi osnova svetovnega nazora kot osebno doživete in asimilirane kulturne vrednote. V prvem primeru nastane določena ideologija, ki je lahko kulturno in objektivno izredno vredna, še vedno pa je abstraktna in samo pasivna možnost za neko živo enotno gledanje ter ocenjevanje sveta, človeka in življenja. V drugem primeru pa dobimo življenjski nazor, ki je že realizacija svetovnega nazora, ker se je teoretična in pojmovna vsebina združila z osebnim dejem, s subjektovo aktivnostjo in z vrednostno utemeljeno voljo po poseganju v življenjsko resničnost.

* * *

Glede odnosa med svetovnim nazorom in kulturnimi vrednotami pa bi mogli omeniti še eno posebnost, ki je sicer bolj praktična, čeprav jo moremo izvesti iz dejstva, da gre za človekov svetovni nazor, ki ima svoj odnos tudi do sočloveka. Vsak svetovni nazor ima za osnovo kako določeno kulturno vrednoto, ki se zdi nosilcu svetovnega nazora najvrednejša, najboljše, najbolj absolutna in o kateri misli, da mu najlaže razloži in osmisli celoto sveta in življenja. Odnos med svetovnim nazorom in njegovo vodilno ali osnovno kulturno vrednoto pa more biti takšen, da pozna svetovni nazor le svojo, t. j. le eno kulturno vrednoto in da je za stvarno in posebno vrednost ostalih vrednot slep oz. jih noče videti, ali pa jih gleda le z vidika svoje osnovne vrednote. Odnos med nazorom in osnovno vrednoto pa more biti tudi tak, da prizna nazor razen svoje vodilne vrednote še specifično vrednost kake druge vrednote in da ima sposobnost priznati in sprejeti njeno vrednost tudi neposredno in brez posredovanja svoje osnovne vrednote, ki naj zajame v sebi tudi kako drugo ali celo vse ostale vrednote. V prvem primeru je svetovni nazor lahko zelo ozek in enostranski, ker ne prizna in ne pozna vsega, kar je kakor koli kulturno

in tako tudi stvarno ter objektivno vredno. Tudi ocenjevanje in priznavanje drugih kulturnih vrednot z vidika ene vodilne vrednote, pa čeprav je ta v lestvici vrednot še tako vzvišena, utegne biti krivično in enostransko, če ne dopusti spoznanja o neposredni in polni posebnosti drugih kulturnih vrednot. V drugem primeru pa je svetovni nazor lahko pravičen do stvarne in kulturne vrednosti, ker je do nje brez očal, ki zožujejo pogled in ga delajo nehote pristranskega in ozkega.

Zato bi glede odnosa med svetovnimazorom in med kulturnimi vrednotami smeli zahtevati še to-le: vsak svetovni nazor naj bi dopustil neposredno in stvarno usmerjen pogled na vse kulturne vrednote in naj bi omogočal njih pravično in direktno ocenjevanje. Posebno velja ta zahteva v odnosu svetovnega nazora do tistih kulturnih vrednot, ki so za človeka najznačilnejše. Ker gre za človekov svetovni nazor, zato naj bi ta vseboval pozitivni odnos in priznanje, polno in neposredno, vsaj treh kulturnih vrednot.

Prva je za človeka najosnovnejša in pomeni primarno vrednost človekove osebe. Ta vrednota je v svojem bistvu najelementarnejša človeška vrednota, ker pove, da je vsak človek že kot oseba vreden; s tem označujemo in utemeljujemo elementarnost in posebnost socialne vrednosti. Razen tega vsebuje ta vrednota poseben poudarek na svobodnosti človekove osebe in zahteva njegovo zunanjo in notranjo, psihološko, sociološko in kulturno sproščenost. Vsak svetovni nazor naj bi imel torej kot neposredni temelj svojega bistva tudi kulturno vrednoto svobodne človeške osebe, ker bi sicer prezrl dejstvo, da je nosilec svetovnega nazora vendar človek.

Druga taka vsega elementarnega upoštevanja vredna je etična kulturna vrednota, ki nam odkriva človekovo notranjo vrednost, njegovo etično pravilnost in izdelanost, njegovo osebno moralnost in poštenost, njegovo značajnost in plemenitost, njegovo dobroto in čistost. Tudi ta vrednota je tako sestavna za človekovo bistvo, da bi morala biti eden temeljev vsakerega svetovnega nazora, ker bi ga označevala za človekov svetovni nazor.

Tretja taka kulturna vrednota označuje človekov odnos do Boga, pomeni element božjega v človeku, človekovo bogupodobnost in je izražena v religiozni kulturni vrednoti. Svetovni nazor, ki bi hote ali nehote prezrl to svojevrstno človekovo naravo, ki ni le imanentno tuzemska, temveč je bistveno transcendentna, ni samo animalična, temveč je duhovna, bi zato ne mogel biti pravičen človekov pogled na svet, življenje in človeka.

* * *

Za človekov svetovni nazor, pa naj si ga oblikuje kadar koli, posebno pa še, če ga oblikuje v času težkih udarcev in preizkušenj, bi torej moglo veljati to-le troje: 1. odnos svetovnega nazora do kulturne vrednote naj bo notranji, kar pomeni, da kulturna vrednota za človeka nima samo teoretično-pojmovne, temveč tudi doživeto in asimilirano vrednost, 2. svetovni nazor naj bo zato življenjski nazor, kar pomeni, da mu je osebno priznana in sprejeta kulturna vrednota podelila aktivnost poseganja v življenjsko realnost in realiziranja spoznanih vrednot, in 3. vsak človekov svetovni nazor naj obsega tri elementarne kulturne vrednote: a) vrednost svobodne človekove osebe ali socialno vrednoto, b) človekovo osebno poštenost ali etično vrednoto in c) človekovo transcendentno zavisnost in usmerjenost ali religiozno vrednoto.

Dialektični materializem.¹

Dr. J. Janžekovič.

O razmerju med duhom in materijo so možni štirje temeljni nazori: 1. Duh je osnovna stvarnost, materija je le videz ali posebna stopnja v razvoju duha. Tako uče panteistična verstva in idealistična modroslovja, med njimi tudi Heglovo, ki ga bomo nekoliko pogledali. 2. Duh je osnovna stvarnost, materija pa je od duha ustvarjena. Tako uči krščanstvo in mnoge filozofije. 3. Duh in materija sta večni in med seboj neodvisni počeli. Duh sicer materijo ureja, a je ne more ne ustvariti ne uničiti. To je dualistični nazor starih grških modrijanov in nekaterih vzhodnih verstev. 4. Materija je osnovna stvarnost, duh in duševni pojavi pa so samo posebno stanje ali poseben pojav snovi. To je nauk materializma.

Materialističnih nazorov je več vrst. Posebno važna je razlika med mehanističnim in dialektičnim materializmom. Mehanistični materializem smatra vesoljstvo za celokupnost tvarnih podstati, ki so same po sebi stalne. Če se izpreminjajo, se izpreminjajo samo zaradi zunanjih vplivov in tako izpremembo popolnoma razložimo, če upoštevamo količino mase in gibanje. Dialektični materializem, ki ga je izdelal Karel Marx (1818—1883), pa uči, da stalnih podstati ni, ampak da je vesoljstvo tvorna dialektika, to je, stvarno dogajanje, ki ga povzročajo notranja protislovja.

Zakaj se Marxov materializem imenuje dialektični? Izraz dialektika (ἡ διαλεκτική nam. τέχνη) je že star. Grškim filozofom je dialektika pomenila spretnost v dvogovoru in znastvenem razpravljanju, Platonu posebej prehod od izkustvenih predmetov do nadčutnih idej in prvih počel, Aristotelu pa posebna poglavja iz logike. V srednjem veku so z izrazom dialektika označevali formalno logiko, ki je z retoriko in gramatiko tvorila »trivium«. Med modernimi sta o dialektiki govorila zlasti Kant in Hegel, pa vsak v drugačnem pomenu. Od Hegla je povzel dialektiko Karel Marx.

Kaj je Heglu dialektika? Hegel uči, da je osnovna stvarnost nekaj duhovnega, idejnega, toda ne kot stalno bitje, marveč kot dogajanje, kot razvoj, ki se vrši od prazne ideje bitja do polne zavesti absolutnega Duha. Gonilna sila tega razvoja je protislovje. Vsaka razvojna stopnja absolutnega bitja vključuje namreč po Heglu svoje lastno nasprotje, zankanje, protislovje, ki nujno vodi do razrešitve v višji sintezi obeh protislovnih stališč. Hegel rabi za razrešitev protislovja izraz »aufheben«, mi bi rekli »spraviti«, in s ponosom ugotavlja, kako globokoumno je nemški jezik združil v tej besedi oba pomena: odstraniti in shraniti. Sinteza namreč v resnici stori oboje: odstrani protislovje in shrani v sebi stvarnost obeh protislovnih stališč. Vsaka nova sinteza je pa obenem zopet začetna pozicija na višji stopnji, ki nosi v sebi novo protislovje in sili k še višji sintezi, ki je zopet notranje protislovna itd. Pozicija, negacija, sinteza, ki je negacija negacije, se nazivajo s Fichtejevim izrazom tudi teza, antiteza, sinteza. Pogledajmo si za zgled tri glavne stopnje Heglovega Absolutnega. Na prvi stopnji je Absolutno nezavestna ideja, na drugi stopnji, v čutni naravi, se ideja sama sebi odtuji, se povnanji, zanika, postane ne-ideja, na tretji stopnji, v Duhu, ki naravo spoznava, postane narava zopet ideja, in sicer zavestna ideja. V Duhu se »spravita« ideja in njeno protislovje, narava. Nauk o tem trofaznem razvoju absolutnega bitja, pa

¹ Sestavek, izvzemši majhen dodatek, je bil napisan za »Hrvatsko enciklopedijo«.

tudi ta razvoj sam se naziva dialektika, prehod od pozicije do protislovja in protislovje samo pa dialektični moment.

Heglovemu dialektičnemu idealizmu je v Nemčiji neposredno sledil materializem, ki je marsikaj prevzel od svojega predhodnika. Nekateri materialisti so tako rekoč samo preimenovali Heglovo idejo v materijo, sicer pa so ji pripisovali podobne lastnosti in enak razvoj. Najznamenitejši materialist tedanje dobe je bil Ludwig Feuerbach, ki je v svoji knjigi *Das Wesen des Christentums* (1841) učil, da je religija samo znak človekovega notranjega nasprotja. Kakor se po Heglu ideja v naravi sama sebi odtuji, tako se po Feuerbachu človek odtuji samemu sebi, ko si ustvari vero. Vse, kar najde v sebi slabega in ničnostnega, pridrži zase, kar pa je v njem plemenitega in pametnega, proicira navzven, v bogove. Človeštvo bo doživelo sintezo svojega bitja, ko bo uničena religija in se bo zavedlo, da so nadzemeski ideali del njegove lastne narave. Drugi so opozarjali še na druga povnanjenja in odtujenja, antiteze, ki streme za sintezo. Bakúnin, nemirni anarhistični Rus, je pisal l. 1842, da je danes proletariat antiteza kapitalizma, ki mora povzročiti revolucijo. V isti dobi je učil Marxov prijatelj Moses Hess, da je denar zgoščeno, odtujeno delo, Friedrich Engels pa, da se delavec samega sebe odtuji v kapital.

Dialektiko vesoljstvenega procesa je opisal Hegel, materializem je na novo poživil Feuerbach, dialektični materializem pa velja za osebno Marxovo odkritje. Karel Marx je bil spočetka navdušen heglovec, pa je z levico Heglove šole kmalu prešel v materializem. Pri tem pa ni zavrnil Heglove filozofije, le to je dejal, da stoji na glavi in da jo hoče postaviti na noge. Ne ideja, marveč materija je osnova vesoljstva, zadnji vzrok same sebe in duševnosti v vseh njenih oblikah. Ne ustvarja Bog človeka, marveč človek boga. Ne idealizem, ampak materializem je prava filozofija, kakor je pokazal Feuerbach.

Toda, pravi Marx, tudi Feuerbach je zapadel v zmoto, ker uči stari, vulgarni materializem, ki so ga meščanski filozofi v 18. stoletju razvili iz kartezianizma. Njegov svet je mrtev, gibanje dobiva le od zunaj in se zato nujno ravna po železnih mehaničnih zakonih. Tudi človek je po tem nazoru le slepa igra naravnih zakonov brez lastne dejavnosti. Feuerbach je čisto prezrl tisti dejavni, revolucionarni element, ki ga je Hegel odkril v vesoljstvu. Materializem da, pa ne mehanični, ampak dialektični. Stari materializem se je opiral na zakon istovetnosti, zato mu je bil svet sestavljen iz posamičnih, dovršenih bitij. Njegovo vesoljstvo je bilo statično in determinirano. Hegel pa je pokazal, da je vsaka stvarnost protislovna. Vsaka teza vključuje antitezo, vsako stanje nosi v sebi klico smrti, svoje lastno zanikanje. Protislovje je bistvo vesoljstva. Zato pa tudi ni stalnih bitij, ampak samo dogajanja, dejstvovanja, procesi, ki se ne vrše zdržema, temveč skokoma iz ene skrajnosti v drugo. Vesoljstvo je dialektično, torej revolucionarno po svojem bistvu, revolucija je temeljni zakon sveta in življenja.

Že glede stvarnega sveta se torej moti stari materializem, ker ne pozna protislovnosti njegovega bista, njegove dialektike, njegove avtodinamike. Še bolj se moti glede človeka, ki ga smatra za mehaničen stroj ali za žival med živalmi. Dialektični materializem pa uči, da ima človek dušo, ki ga dviga nad tvorni svet in nad živali. Od živali do človeka ni prehoda, marveč skok, kakor ga zahteva dialektika. Res je sicer, pravi Marx, da pajek prede in da človek prede, da čebela gradi celice, ki jih arhitekt občuduje, toda

pajek in čebela delata slepo po naravnih zakonih, človek pa si napravi najprej načrt v duhu. Ta duh je, ki loči človeka od živali ter ga usposablja, da posega dejavno in v neki meri svobodno v svetovno dogajanje. Toda ta duh ni nič tujega v materialnem vesoljstvu, saj je le proizvod materije in brez materije ne more bivati. Marxov dialektični materializem je kot svetovni nazor pravi pristni materializem.

Kakor nič na svetu, tako tudi človek ni statično bitje, ampak živa dinamika, ki se v dialektičnem procesu, to je, v odtujevanju in zopetnem prilščanju in ponotranjevanju samega sebe neprestano ustvarja. Glavna človekova dinamika, osnovno udejstvovanje je njegovo delo, predvsem njegovo ročno, fizično delo. Dinamika bitja, smo rekli, je pa bitje samo. Zato delavec s svojim delom samega sebe vloži v izdelek in je zaradi tega prav tako po naravi nujen lastnik svojega proizvoda, kakor je nujen lastnik svoje lastne narave. Delo in lastnina izdelka sta po svojem bistvu nekaj nerazdružnega. Na sedanji meščanski stopnji dialektičnega družabnega razvoja pa je ta enota razbita, meščanska družba je človeka raztrgala, delavec in njegovo delo sta postala teza in antiteza. V svojem proizvodu se nahaja delavec sam, toda delavec, ki se je v proizvodu povnanjil in odtujil samemu sebi ter postal blago: »Čim bolj se delavec izdelava, tem mogočnejši postaja tuji, predmetni svet, ki si ga ustvarja kot svoje nasprotje, tem revnejši postaja sam in njegov notranji svet, tem manj je njegova last. V religiji je prav tako. Čim več vnaša človek v Boga, tem manj ohrani v sebi. Vsak delavec vlije svoje življenje v predmet; s tem pa neha biti njegovo in postane predmetovo. Čim večja torej delavnost, tem praznejši delavec. Kar je proizvod njegovega dela, to on ni več. Čim večji torej izdelek, tem manjši je on sam v sebi. Povnanjenje (die Entäusserung) delavca v izdelku ne povzroči samo, da postane njegovo delo predmet, zunanja eksistenca, ampak tudi, da biva izven nje, samostojno, njemu odtujeno ter postane samostojna moč nasproti njemu, da postane življenje, ki ga je podaril predmetu, njemu samemu sovražno, tuje, nasprotujoče (Marx, *Ökonomisch-Philosophische Manuscripte aus dem Jahre 1844*).« V meščanski družbi je celo dvojno protislovje: Ne samo, da sta nasilno ločena delo in lastnina izdelka, marveč je povrh še lastnina individualna, dočim je delo kolektivno. Po dialektičnem procesu mora nujno priti doba, ko bo z revolucijo obojna kontradikcija premagana in se bo delavski razred polastil svoje narave, ki si jo je v meščanski družbi z delom odtujil v izdelku.

Družabna revolucija, ki se bliža, bo obenem politična in verska. Religije in državne oblike so namreč samo idejna nadstavba produkcijskega razmerja v družbi. Kakor je za meščansko družbo značilno, da se v njej delavski razred povnanja v predmet, v kapital, in gleda nanj kot na malika, tako je značilno za meščanski nazor, da smatra državo za neko vzvišeno bitje in vanj povnanja pravičnost, sam pa ostane sebičen in da si ustvarja bogove ter jim pripisuje vse, kar najde v sebi dobrega in plemenitega, s tem pa samega sebe »razčloveči«. Vsi ti nazori so le odsvit, ki ga povzročajo v človeških glavah meščansko produkcijsko razmerje. Komunistična revolucija, ki bo vrnila delavstvu sad njegovega dela, bo s tem obenem združila v sintezo človeka in njegove vzore, ki jih je doslej povnanjeval v državo in v bogove. S tem se bodo vse te tvorbe same po sebi razblinile v nič. Nova doba ne bo poznala ne držav, ne verstev, tudi delavski razred bo prenehal, ker bo komunistična sinteza odstranila protislovje, ostala bo samo človeška družba ali podružabljeno človeštvo. Le ob prehodu bo delavstvo uvedlo

diktaturo, da razlasti kapitaliste, potem pa mora tudi ta zadnja državna oblika prenehati.

Po marksizmu je torej, kakor smo videli, značilnost meščanske družbe v tem, da nasilno raztrga naravno enoto: človeka in njegovo delo. To krivično stanje se zrcali v njegovi notranjosti zlasti v obliki religije. Kakor je meščanski človek v svojem gospodarskem življenju raztrgan na sebe in na svoj izdelek, tako se v domišljiji raztrga na sebe in na Boga. Kakor hitro bo revolucija vrnila delavcu sadove njegovega dela, da človek v dejanskem življenju ne bo več razdvojen, bo tudi sama po sebi prenehala religija, notranje zrcalo ne bo moglo več kazati dvojstva: človek — Bog. Torej se proti religiji sploh ni treba boriti, ker bo v novem družabnem redu itak sama od sebe splahnela? Pač! Svetovni nazori, kot odlesk določenih tvarnih proizvajalnih razmer v človekovi notranjosti, imajo to lastnost, da skušajo preko domišljije ohraniti tisto stanje, ki jih je rodilo. Religijo pa je po marksizmu rodil kapitalistični družabni red, zato skušajo religije ta red za vsako ceno pridržati. Taki nazori so torej kakor cokla, ki zavira družabni razvoj, zato jih je treba tudi naravnost rušiti. Marksist, ki sreča vernega človeka, je prepričan, da je ta še vedno kapitalistično usmerjen, sicer bi se ne moglo v njem zrcaliti dvojstvo: človek — Bog. Marksizem tako dolgo ni dosegel svojega smotra, dokler ni izginila zadnja sled vere; šele propad religije mu bo znak, da je iz resničnega življenja izginila zadnja sled krivičnega družabnega reda.

Boj za novi družabni red in boj proti veri torej marksistom ni dvoje; to je eno in isto, kakor sta jim kapitalistični družabni red in religija eno in isto, saj vera ni nič drugega kakor v miselni plašč zakrinkan družabni red. Zato marksist, ki pozna svoj nazor, ne more in ne sme biti versko strpen. Njegov odpor do krščanstva ni samo slučajen, ker recimo nekateri kristjani podpirajo kapitalizem, marveč načel en, ker vidi v religiji dokaz za kapitalistično miselnost vernega človeka. Če bi torej kdo trdil, da bo marksizem glede vere popustil, bi se samo osmešil in pokazal, da tega nazora ne pozna. Kjer vlada marksizem in dokler vlada, tam versko preganjanje ne more ponehati, razen ako se za starim nazorom skriva že kak nov nazor. Marksizem, kakor ga je zamislil Marx, je po svoji naravi načelni, smrtni sovražnik vsake religije. Če marksist ponuja versko strpnost, tedaj je mogoče samo troje: ali ni več pravi marksist, ali svojega nazora ne pozna, ali vedoma drugače govori, kakor misli.

To bi bile osnovne poteze Marxovega dialektičnega materializma. Kakšna je njegova filozofska vrednost?

Predvsem boleha na isti hibi, ki so jo novoheglovci z Marxom vred očitali Heglu, namreč, da je svoj dialektični proces, ki je skoz in skoz prevraten, samovoljno ustavil, kakor da je doseženo končno stanje in se mora zgodovina z njim nehati. Marx je naivno padel v isto napako: En prevrat še in konec bo razvoja. Človeštvo bo za vselej odrešeno. Ta nazor je otročje mesijanski in eshatološki.

Dialektični materializem ne pozna stalnih bitij, vesoljstvo mu je proces, njegova gibalna sila pa protislovje. Toda ko zmagá proletariát, bo protislovje odstranjeno, procesa, življenja, dialektike bo konec, in ker je človeštvo proces, bo konec človeštva. Zmagá bo tako popolna, da bo izginil sovražnik z zmagovalcem vred v nirvano.

Heglu se ni posrečilo, da bi nedvoumno odgovoril na vprašanje, ali je stvarnost, ki jo priznava, res protislovna ali ne. Ako ne, tedaj ni dialek-

tičnega procesa, ako da, tedaj je tudi njegova filozofija protislovna, kakor vse, kar biva, in se torej lahko reče o njej oboje, da je resnična in da ni resnična. Toda na idejnem področju, kjer se je gibal Hegel, je protislovje vsaj možno. Marx pa, ki se je prelevil v materialista, je čisto prezrl, da je protislovje nekaj logičnega, vtem ko je o snovi nesmiselno reči, da je protislovna. Kjer pa ni protislovja, ni dialektike. Izraz dialektični materializem je nesmisel, kakor okrogel kvadrat. Z dialektiko pa pade tudi tisto čudno pojmovanje človeka kot podstatne fizične dejavnosti in teorija o povnanjevanju in ponotranjevanju človeške narave.

Pa recimo, da se vesoljstvo dialektično razvija, kdo nam jamči, da je ta razvoj človeku v prid? Kdo je tako čudovito uredil svetovje, da bo samo po sebi — dialektični razvoj je nujen — prineslo človeku raj na zemlji? Tudi tu je Marx brez premisleka pripisal materiji to, kar je Hegel trdil o Duhu. Za Hegla je bil seveda razvoj smotrni, saj se razvija nekaj racionalnega. Po dialektičnem materializmu pa se razvija slepa, brezumna snov. Mar ne bo potem tudi njen razvoj slep, brezumen, nesmiseln?

Marx ima prav, da proti vulgarnemu materializmu poudarja svobodno voljo. Kako naj tudi delavce navduši za prevrat, ako bi učil, da sta kapitalist in delavec oba determinirana, torej neodgovorna za svoje ravnanje, in da sedanjšega stanja ne more človek prav nič izpremeniti, razen kolikor se sam nujno izpreminja? Toda ta nazor je v materializmu tako nedosleden, da ga nihče ne upa poglobiti. Kaj pa naj bo v človeku svobodno? Duša, odgovarja marksizem. A kaj je duša? Nekaj, kar po dialektičnem procesu izvira iz snovi. Toda če snov ni svobodna, kako naj bo svobodno to, kar iz nje izvira in je neprestano od nje odvisno? Ako ni svobodna palica, bo mar svobodna njena senca?

Marxu so vera, filozofija in sploh vsi nazori »nadstavbe« tvarnega sveta, odsvit gospodarskih razmer v človeških glavah. Kakšno gospodarstvo, takšni nazori. Toda Marx se je pozabil vprašati, v kakšni družbi se je porodil njegov lastni nazor. Če bi se bil to vprašal, bi si moral odgovoriti, da v meščanski, ker druge takrat še ni bilo. In moral bi po svojih načelih zaključiti, da je torej napačen, kakor ureditev družbe, ki ga je rodila.

Marxov nazor je ideja, ki jo skušajo njegovi pristaši stvarno izvesti. Pri tem pa ne opazijo, da se nahajajo v nemožnem položaju. Prav toliko namreč, kolikor marksizem praktično izvedejo, toliko ga teoretično pobijejo, ker z vsakim svojim uspehom dokazujejo, da vendarle ideje — v tem primeru Marxove ideje — vodijo svet in da se gospodarski odnosi ravna po človeških zamislih, vtem ko istočasno to načelo kot historični materialisti zanikajo.

* * *

Filozofske osnove dialektičnega materializma so tako šibke, da ta nazor sam na sebi ni prav nič nevaren. Toda uspelo mu je pritegniti v svojo službo čustva, ki jih je ponekod znal zbuditi v množicah. V tem je njegova moč. Zato pa tudi umski razlogi tako malo zaležejo v borbi z marksizmom. Premačalo ga bo edino še večje ali vsaj enako navdušenje v službi pravičnega nazora.¹

¹ Iz slovstva: K. Marx, Oeuvres philosophiques. Traduit par J. Molitor. T. I—VII. Paris 1927—1938.

A. Cornu, Karl Marx, l'homme et l'oeuvre. De l'hégélianisme au matérialisme historique. Paris, 1934.

Ducatillon, Doctrine communiste et doctrine catholique, v knjigi Le communisme et les chrétiens, Paris 1937.

A. Ušeničnik, Dialektični materializem. Ljubljana, 1938.

O kultu sv. Antona Padovanskega.

Fr. Kotnik

Sv. Anton Padovanski Ord. Min. se je rodil 1195, umrl pa je 13. VI. 1231 v Arcelli pri Padovi. Nekaj časa je živel tudi v Assisiju. Slovel je kot imeniten pridigar. Izvrstno je poznal sv. pismo, zato ga je sv. Frančišek Ališki imenoval za prvega lektorja teologije v Bologni in s tem ustanovil najstarejši generalni študij reda. V južni Franciji je pridigal proti Albizanom in se vrnil 1227 v Italijo. Zadnja leta svojega življenja je posvetil svojemu redu in dušeskrbstvu. Pokopali so ga v torek, 17. junija 1231, zato so od 17. stoletja dalje običajni Antonovi torki. Že eno leto po smrti (1232) je bil kanoniziran. Za njegov praznik je bil določen 13. junij. L. 1263. so prepeljali njegovo truplo v novo baziliko v Padovo, ki je postala, ko so jo prezidali 1263—1424, pravi biser mestu.

Italijani zelo vneto častijo sv. Antona, ki mu v Padovi kratkomalo pravijo le »Il Santo«. Od 15. stoletja naprej se je kult sv. Antona zelo razširil. Na svetnikovo socialno delovanje spominja kruh sv. Antona, ki pa je novega datuma. To se je začelo šele 1890 v Toulosu. Legenda, narodna poezija in umetnost so obdale svetnika z bršljanom. Najprej so ga upodabljali s knjigo, simbolom modrosti, v 15. stoletju s knjigo in lilijo, oziroma z žarečim srcem, od 17. stoletja dalje pa ga srečamo z detetom Jezuščkom, ali kako se mu Marija prikaže z Jezuščkom.¹

Iz starejše dobe v naših krajih nimamo zbranih o češčenju sv. Antona mnogo podatkov. Rogač (I, 910) pravi, da se obrazuje v frančiškanski obleki, zalega obličja, desno roko povzdiguje v blagoslov, v levi pa drži lilijo, podoba devištva; tudi ga slikajo z detetom Jezusom v naročju. Krščansko, posebno italijansko, pa tudi slovensko ljudstvo ga visoko časti in kliče v raznih potrebah na pomoč, zlasti ob kakih zgubah ne samo časnega blaga, ampak tudi ob še bolj boleči zgubi zakonske ljubezni, ljubezni otrok in vseh drugih oseb, ki so posebno drage našemu srcu.

Na ozemlju akvilejskega patriarhata in salzburške nadškofije je 44 cerkev, ki so posvečene sv. Antonu Pad., v ljubljanski škofiji so tri župne cerkve in 8 podružnic. Župne cerkve so: Prečna, Štanga in Vič. Od teh je Vič novega datuma.² V lavantinski škofiji se sv. Anton v Slovenskih goricah omenja 1421, cerkev pa je po šematizmu lavantinske škofije zidana 1516, cerkev pri Sv. Antonu na Pohorju je zidana leta 1684. V 17. in 18. stoletju imamo na Kranjskem več bratovščin sv. Antona. Leta 1772. so popisali vse bratovščine. Bilo jih je 396. Med njimi so zapisane tudi bratovščine sv. Antona. Bratovščina sv. Antona pri frančiškanih v Ljubljani je imela leta 1600. 1000 članov. Ljubljančani so že tedaj tako vneto častili tega svetnika kakor sedaj. V Poljanah je bila leta 1772. v cerkvi sv. Janeza Krstnika bratovščina sv. Antona. V Naklem se omenja leta 1685. v cerkvi sv. Petra enaka bratovščina, ki je imela 1772 430 članov. V Svibnem je bila pri podružnici sv. Marjete v Jagnjencah l. 1723. bratovščina sv. Antona, ki

¹ L. Th. K = *Lexikon für Theologie u. Kirche* s. v. Anton hl. v. Padua. O življenju in legendah prim. tudi Rogač dr. J., *Življenje svetnikov in svetnic božjih*, 2. izd., I., 905—910, Celovec, in pa *Življenje svetnikov* II. del, 427—433 (dr. Fr. Jaklič).

² 1. *Stegenšek*, Dekanija gornjegrajska 188. 2. *Letopis ljubljanske škofije* 1935.

je imela ob popisu 817 članov, kar je za ta kraj zelo veliko.³ Bratovščina sv. Antona v Naklem pa se že omenja pet let prej, namreč že leta 1680. Leta 1752. je zapisal kaplan Fr. Maren med mrtve ude »ranzege ussoko zhafti vrednege Gospuda Josepha Kussa nar vredneshega faimoshtra Naklenske fare in velizega Dobrotneka useh Boshich rezhä.«⁴ Cerkve in bratovščine sv. Antona so pri nas ustvarile pogoje za intenzivnejše češčenje svetnika. Zato ni čuda, da imamo tudi stare narodne pesmi o sv. Antonu, a prešli so tudi nanj motivi, ki se ne skladajo z vzvišenim svetnikovim likom. Štrekelj jih je objavil v I. zv. pod št. 415—418. 415 nosi naslov: Sveti Anton v pekel prodan. V tej pesmi sta začetek in konec iz legende: komaj je bil sv. Anton tri leta star »je že znov molit svet roženkranc«. Ni imel več ko sedem let, ko je šel v šolo jezuitarsko, kjer se je lepo učil in bil drugim vzgled. V peklu poškrpi duše in jih loči. Ko ga v nebesih z dušami, ki gredo z njim, ne sprejmejo, gre na morje globoko in široko in pridiguje ribicam, ki so se h kraju shajale, ptice pa so v zraku postajale. Vmes pa so drugi motivi, na katere je opozoril že Štrekelj (I, 415), ki jih zasledimo v pesmih: Godec pred peklom (64—66), Študenta in kelnarca (392), Tri pogubljene duše (397), Marija v nebo vzeta (401) in sv. Tomaža mati (419).

Druga pesem (416) pripoveduje, da je bil sam Jezus pri Antonovem rojstvu. Ko je bil sv. Anton star sedem let, je šel v šolo, ko trinajst, pa v kloster k vernim menihom. Predstojnik ga je poslal na neko prošnjo k morju pridigat, kjer

ribice v morju ne plavajo
glavce na suho pokladajo
in svet'ga Antona poslušajo;
Ptič'ce v zraku ne letajo
na nizko drevje sedajo
in svet'ga Antona poslušajo,

slično kakor v legendi o sv. Francišku Asiškem, ki je pridigal ptičicam.

Tretja (417) pripoveduje skoraj isto. V šoli je bil vsem študentom za luč, z dvanajstimi leti pa je že prelepo pridigal. Ne poslušajo ga pa samo ribice in tičice, ampak vse ljudstvo drvi k pridigam.

Četrta pesem pravi, da je končal vse šole, ko je bil 18 let star, šel je k morju, kjer je pridigoval mornarjem, ki so se zbirali, barke prepeljavali in poslušali sv. Antona. Nato je vse blagoslovil in so se razšli, samo Anton je ostal, a niti na nebu, niti na zemlji, ampak v zraku na oblaku, kjer sam Jezus služi mašo, dva angela ministrirata, Magdalena prižiga sveče, sv. Tomaž zvoni, a Marija prosi za umrle duše. Po njenih prošnjah in po Jezusu dobimo zdravje, veselje in dušno zveličanje. (Da Magdalena prižiga sveče, spominja na ozvezdje, ki ga narod imenuje križ sv. Magdalene.)

V III. zvezku SNP (6656-6658) je priobčena pesem »Priporočevanje o raznih urah« in »Kdo mi pomaga, če umrjem v tej ali drugi uri«. Ob osmi uri se priporočimo svetemu Antonu Padovanskemu in če umrjemo osmo uro, naj pride sv. Anton s Padove po našo verno dušico. Tu imamo 12 ur, medtem ko jih ima Duh. bramba 24 (dan in noč), a ta ne navaja sv. Antona. Nekateri odgovori spominjajo na Haġado in so na njo naslonjeni: tri pršone

³ Podatke o bratovščinah je zbral g. *Modest Golia* v arhivu Narodnega muzeja v Ljubljani. *Ecclesiastica Lit. B. No. 1—4.* Kamera in reprezentanca.

⁴ *I. V. (= Ivan Vrhovnik), Donesek slovenski slovstveni zgodovini 18. veka. IMK II. (1892), 157—160.*

božje, štirje evangelisti, devet korov angeljev, deset zapovedi božjih, dvanajst apostelnov.

V dodatku k pobožnim pesmim (III., str. 819—851) je Štrekelj objavil začetne verze takih pesmi, ki jih ni sprejel v zbirko Tam (str. 838) navaja pod Anton Padovanski te začetne verze: Dolga vrsta slavnih možev * Reda frančiškanskega * Sveti Duh jih... Bilo je gotovo še več pesmi o sv. Antonu, ki še niso odkrite, ali pa se nam niso ohranile.

Večinoma se pesmi o svetem Antonu naslanjajo na legendo in življenjepis. Imamo pa v njih tudi druge primesi in motive, ki ne spadajo v legendarni krog serafskega svetnika.

Očetje frančiškani so letos na praznik sv. Antona blagoslavljali lilije — simbol nedolžnosti. — Znan je pri nas rek: Sv. Anton, vseh zaljubljenih patron. Dekleta se mu priporočajo za moža in za srečo v ljubezni. Saj pravita že Torkar in Rogáč, da se kliče na pomoč ob izgubi ljubezni otrok in vseh drugih oseb, ki so posebno drage našemu srcu. Ker pa so človeške misli usmerjene tudi na vidni svet, ga kličejo na pomoč tudi ob izgubah časnega blaga. K sv. Antonu na Pohorju romajo dekleta in prosijo za moža. Isto se menda vrši tudi pri drugih sv. Antonih. Tudi še druge narodne pesmi se spominjajo sv. Antona in ga navajajo kot priprošnjika deklet, ki ga prosijo za moža, čeravno tu pa tam v precej drastični obliki.⁵

Kako pa odseva kult serafskega svetnika — tudi njega so tako imenovali kakor sv. Frančiška Asiškega — iz našega nabožnega slovstva?

Ivan Svetokriški je spisal pridigo: Na dan svetiga Antona⁶ z motom: *Mirabilis Deus in Sanctis suis*. Zhudin je Gofpud v' fvoih Svetnikoh. Pfal. 67. Posebno poudarja v njej čudeže, ki jih je delal sv. Anton. »...muč te svete vere naše se je spoznala skuzi čuda, inu mirakelne teh lubih svetnikou, inu svetnic božjih, kateri so velike čuda dopernašali, v luffti, na zemli, v uodi, inu na vsyh stvarjenih rečeh v'mej katerimi S. Anton de Padua se sveti kakor tu sonce v'mej zvezdami, tu zlatu v'mej drugo rudo, kakor ta Diamant v'mej zlahtnimi kameni, taku S. Anton de Padua v'mej drugimi Svetniki, zakaj od obeniga Svetnika jest nej sim bral, de bi tulikajn čudou, inu mirakalnou bil dopernessil, kakor S. Anton de Padoua: Zatoraj S. kath. kerš. Cerku, Sveta Mati naša, nass pošle k' S. Antonu de Padua če hočemo čuda, inu mirakelne imeti, rekoč: *Si queris miracula, mors, error calamitas...*« etc. Naš pridigar navaja tekst lat. sponsorijsa, ne pristavlja pa prevoda v slovenščino, kakor pri nekaterih drugih latinskih citatih. Neverniki, ki ne verjame te prej, da ne vidite čudežev, pojdite vprašat v Padovo ino gledat cerkev sv. Antona, našega ljubeča pomočnika, tu bodete videli, da skoraj vsak dan ta mogočni svetnik čuda inu mirakelne doprinaša. Narrent hi, qui sentiunt, dicant Paduani. Izmed sto tisoč čudežev pa bo navedel samo enega v tolažbo bogaboječih poslušalcev in v sramoto sovražnikov Najprej pa razlaga, kaj je čudo ali mirakel. Teologi pravijo: *Miraculum est opus aliquod, superans virtutem creatam.* »Tu je, kadar edn stori enu djaine, kateru sicer v' naterlih viži, ali skuzi človeško muč bi se ne moğu storiti: Polek vener je treba premislit, kaj s' en človek je letu, kateri takoršnu djaine dopernese, zakaj tudi cuperniki, inu cupernce skuzi muč tiğa Hudiga

⁵ Prim. Štrekelj, SNP, IV., št. 8275—8298.

⁶ *Sacrum promptuarium singulis per totum annum festis, quae tum ex praeecepto, tum ex devotione celebrantur praedicabile. Ad admodum V. P. F. Joanne Baptista à S. Cruce Vippacensi, Slavo compositum idiomate in lucem editur. Pars tertia. Labaci M.DC.XCVI, 299—309.*

takoršne della dopernašajo, de bi za mirakel Božy mogli deržati, kakor S. Pissmu pravi od Egyptuskih cupernikou: Vocavit autem Pharao sapientes et maleficos: et fecerunt etiam ipsi per incantationes Aegyptiacas, et arcana quadam similiter (Exod. c. 7).« Kdor živi čedno, pravično in sveto, ta dela čudeže po božji milosti. Zato pa nato pripoveduje, kako čednostno je živel sv. Anton. Zapustil je dolino posvetnih reči in šel na hrib »ordna sv. Avguščina«, da bi tam premišljeval skrivnosti božje. Pa žlahta in prijatelji so ga tam motili, zato je sprosil od višjih, da so ga poslali v oddaljeni samostan, kjer je pozabil na vse zemeljsko. Pa še to sv. Antonu ni bilo zadosti, zato je vstopil v »ordo seraphicus«, »kir tudi je bil ratal en pravi seraphin« in kakor pravi sv. Bonaventura »patris Francisci aemulus«, poln ljubezni proti Bogu in svojemu bližnjemu. Vneto je pridigoval po Španiji, Franciji in Italiji, vsi stanovi so ga prihajali poslušat. Pri mestu Rimini je poklical celo ribe iz morja, da so ga poslušale. Tujerodci, ki niso znali italijanskega jezika, so se čudili, ko so slišali sv. Antona pridigovat naenkrat špansko, francosko, latinsko, italijansko, slovensko, grško, hebrejsko itd. Njegov jezik je vedno častil Boga in Stvarnika, zato se že 449 let cel hrani v Padovi in se tam vidi. Sv. Anton je delal take čudeže kakor preroki v starem testamentu. Ozdravljaj je tudi bolnike in vračal slepim vid. V podobi silno lepega pobiča ga je tudi obiskal sam Jezus Kristus. Zato živimo tako nedolžno sveto in bogaboječe kakor je živel sv. Anton, da bomo z njim uživali obličje božje, ker stoji pisano: Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt etc.

Pridiža, ki je prepletana z mičnimi legendarnimi in resničnimi dogodki iz življenja sv. Antona Padovanskega, je tako zgrajena, da je morala vplivati na poslušalce, posebno v pripovedkah o čudežih, ki da jih je svetnik izvršil. Pridiže Ivana Svetokriškega so gotovo kakih sto let bile kompendij, iz katerega so zajemali naši pridigarji snov, ne samo kapucini in frančiškani, ampak tudi posvetni duhovniki. Zato je bilo svetniško življenje sv. Antona Padovanskega našemu ljudstvu znano. Znane so mu pa bile tudi legende in pripovedke o njem. Oče Ivan Svetokriški pa je še s posebno vnemo pridigal o sv. Antonu, ker je bil tudi on, kakor svetnik, sin sv. Frančiška Asiškega.

Njegova pridiga pa sloni na starih legendah o sv. Antonu, ki so do tedaj bile znane, in na Bernardovem responsoriju. Nisem preiskal drugih starejših slovenskih pridigarjev, da bi nemara zasledil tudi pri njih kako pridigo o sv. Antonu, tudi nisem prelistal starih naših molitvenikov, ki bi nemara pojasnili kako stvar o češčenju sv. Antona, pač pa sem ga zasledil v *Duhovni brambi in seveda tudi pri porednem pavru v Korantane Andreju Šusterju — Drabosnjaku (1768—1825)*.

Geistlicher Schild⁷ ima med drugimi blagoslovi tudi blagoslov sv. Antona. Besedilo svetnika sploh ne omenja, le njemu menda avtor praznoverne

⁷ *Geistlicher Schild* gegen Geist und leibliche Gefährlichkeiten allzeit bey sich zu tragen. Darinn sehr kräftige *Segen und Gebet*, so Theils von Gott offenbaret von der Kirchen und H. H. Vätern gemacht und von Urban VIII. Röm. Papst exprobiret worden. Zum Trost aller Christgläubigen, sonderlich deren, so zu Wasser oder Land reisen, damit sie durch Kraft dieses bey sich tragenden Schilds, vor diesen Gefahren erhalten werden. Cum Licentia Ord. Cens. Trevir ibidem An. 1647. impressum. Gedruckt zu Maynz. 16^o. — Tak je naslov nemškega originala naše Duhovne brambe, s katerim se strinja slov. naslov štajerske izdaje popolnoma, medtem ko je naslov koroške Duhovne brambe deloma drugačen, ker ima za papežem Urbanom VIII. še pristavek: »skuz s. Kolmana poterdnjeni bli«. (Glej Simonič, Slov. bibliografija 45.) Kakor znano, imamo dve slovenski koroški izdaji Duhovne brambe in eno štajersko.

knjige ta blagoslov pripisuje, zato nosi tudi njegovo ime.⁸ A to besedilo so rabili že v srednjem veku kot vremenski blagoslov. Glasi se: Ecce cruce[m] domini, fugite partes aduersae, uicite leo de tribu Iuda, radix Dauid, aeuia. V nemščini v Geistlicher Schild: Siehe das Creuz ꝛ des HErrn; flichtet ihr Gegentheil. Der Löb von dem Geschlecht Juda hat überwunden, die Wurzel Davids, Alleluja.

V koroški Duh. brambi (21, oz. 19): Poglei, te Krish ꝛ tega hofpoueda: utezite vi fourashnizhi. Ta Leu ta Roiftua Juda je pramahou, ta Korenina Davidova, Alleluja; v štajerski Duh. brambi (18) pa: Glej krish ꝛ Gofpoda: letite vfi protivniki. Léu od róda Juda je premágal, koren Davida. Alleluja. Latinsko besedilo je objavljeno kot adiuracio contra grandinem in je iz 11. stoletja (Tegernsee), napis pa je iz 15. stoletja. Kot benedictio contra fulgura je Franz objavil isti blagoslov z dostavkom: Per signum crucis de inimicis nostris libera nos, deus noster. Amen. Ta tekst je iz 13. stoletja (Benediktbeuern), knjiga ni liturgična. V obredniku, ki ga je spisal v Haunspergu v salzburški škofiji l. 1420 Johann Trappeysen, služi v Benedictio tempestatum isto besedilo z drugimi dostavki, isto tako v Benedictio contra tempestates kot antifona v rokopisnem obredniku samostana Thierhaupten iz 15. stoletja.⁹

Besedilo so rabili proti vremenskim nezgodam in zato je kot »močen žegen« prodrlo tudi v Duhovno brambo »k troštenji usah teh, kiri na vodi inu na zemli rajžajo, da bojo skuz to muč te Branue prad usimi navarnostami obuaruani«,¹⁰ ali pa kakor je avtor štajerske Duhovne brambe v naslovu knjige povedal: »...k trošti vsim vernim keru na vodi ali na suhem potujejo, da skoz toto brambo, če jo pri sebi majo, od mnogih nesreč znajo rešeni biti.«

Besedilo blagoslova ni praznovorno in s svetim Antonom samo ni zvezano. Pač pa je postalo *amulet* po pripovedi, ki sledi v vseh znanih tekstih Duhovnih bramb, v nemškem, slov. koroškem in slov. štajerskem. Tam beremo, da je žena, ki je sv. Antona zelo častila, zavoljo velikih grehov imela skušnjava, da bi se utopila. Ko je bežala mimo cerkve sv. Antona, ga je klicala na pomoč. Zaspala je in slišala glas: Beri pismo, ki ga najdeš v svojem krilu. Po moči tega pisma boš rešena skušnjave. — Ko se je zbudila, je našla pismo v krilu, ga brala, kakor predej stoji, in je bila rešena. Portugalski kralj pa ji je vzel tisti listič, a ona je še prej dala besedilo na njem prepisati, je prepis nosila na sebi obešen in skušnjava ni nikoli več prišla.

To je eden izmed velike serije »iz nebes poslanih listov«, ki jih srečamo v vseh mogočih oblikah po Evropi. O slovanskih je pisal K. Paul.¹¹ K nam je tako blago prihajalo od Nemcev. Na Saksonskem je še leta 1914. ob mobilizaciji kupčeval z njimi neki Stocker, ki je tudi ljudi po domače zdravil. Prodajal je sto blagoslovov proti kroglam po 30—50 pfenigov. Porotniki so ga obsojili na 70 mark kazni.¹² V prepisih je iz nebes poslanih listov

⁸ Tekst je ponatisnil Grafenauer v razpravi O »Duhovni brambi« in nje postanku ČZN IV (1907), 56—58.

⁹ Franz, Benediktionen II 80, 87, 92, 94.

¹⁰ V naslovu kor. Duh. brambe.

¹¹ Paul K., Nekolik slov o tak. řeč. apokrifu, List s nebe poslany. NVČ XII, 52—56 in pa:

— List s nebe poslany v literaturách slovanských. NVČ XII, 231—267.

¹² Oswald Erich u. Richard Veitl, Wörterbuch der deutschen Volkskunde, 312.

še mnogo med našim ljudstvom, posebno na severni jezikovni meji. Imamo pa tudi tiskanih takih listov, bodisi drugod po Duh. brambi, bodisi samostojnih, kakor je medjimurski »Sen blasene Divicze Marie«. ¹³ A tudi Duhovna bramba ni iz enega kova zlito delo, ampak je sestavljena iz raznih osnov, ki so tvorile nekoč posamezne liste (naši bibliofili jih imenujejo »samce«) in letake. — Ohranjen je prepis Drabosnjakovega rokopisnega molitvenika, ki vsebuje med drugimi žegni tudi »*Shegen S. Antona to molitev moresh u skushnjavah Moliti; Poglei te Krish tega Gospveda vtezitu vi Sovrashinzi te lev od Rveda juda je premagoo to korenino dafida. Aleluja Amen.*«

To je isti blagoslov, ki je v latinščini izpričan, kakor smo že omenili, vsaj že v 11. stoletju. Pripovednega dostavka o ženi, ki se je hotela utopiti, ko jo je prijela skušnjava, a jo je sv. Anton čudežno rešil, Drabosnjakov molitvenik nima, pač pa takoj za naslovom pristavlja, da moraš to molitev v skušnjavah moliti, torej je sestavljalcu molitvenika bila vsebina čudežne pripovedi znana. Omeniti moram, da je 1. del Drabosnjakovega molitvenika prepis 1. dela Duhovne brambe. A na koncu 1. dela ima Drabosnjak še »Tri lape molitve k S. Antoneni od Padave htver tu vezhkrat moli te bo skves proshnje sveta Antona od usih potrejb ino notov odrjeshan Amen *exprob.*« A te tri molitve ne kličejo direktno mogočnega priprošnjika na pomoč, ampak sv. Trojico in Jezusa v oltarnem zakramentu. Ker so tudi jezikovno zanimive, naj sledijo v originalu.

Ta I. Molitva.

Oh Nai Svateishi inu nesapopadana S. Troiza pred te nai svateishi Sakrament tega Altarja jesusa Kriftusa njegova telesa noi kervi jas sedei doli padam is gorezho lubesno sa tega volo de li ti S. Antona htei svelizhanei venzhnofti svolov noi shje pred stvarjenjam tega svieta nanjam enu dopadenje jemov noi venzhnofti nja Resvesjelov.

Sa tega volo o velizhi bveg bodi tebe zheft noi hvava inu Sahvava mvezh inu terdnoft od mene noi od usih stvari vnebesah noi na Semli od vekoma dovekoma Amen.

Ta 2. Molitov.

Oh nai Svateishi S. Troiza jes Padam tabei knogam noi frihtam velzhei lubjesni skatero si ti S. Antona nase potegnov noi nja Serze Sgnadami noi s dobrvetami Napovnov Sa tega dela bodi tebe zheft noi hvava o velizhi bveg od vekoma dovekoma Amen.

Ta 3. Molitou.

Oh nai Svateishi S. Troiza jes padam pred te na koljene htvojem Nogam noi te sahvalim savse tuganti inu djele katjere je S. Anton na Semli stvojo Gnado stverov inu sa to zheft tvoiga S. jemeni dopernesov satega dele bodi tebe o velizhi bveg zheft noi hvava od vekoma dovekoma Amen.

Nato sledi kot sklep teh treh molitev

Molitov

O vsiga mogožni bveg kateri si S. Antona tvoiga spovednika (!) is velikomi marakelni ozierov dodjeli mene gnadljivo de jes tefte katere jes

¹³ Grafenauer, O Duhovni brambi... ČZN, IV., 14, 16, 17, 19.

skves njega sasushenje pegeram de skves nja mozhno molitov sadobim skves jesusa Kriftufa nashiga Gospveda Amen.¹⁴

Naše slovstvene zgodovinarje bodo pa nemara bolj zanimali verzi, ki sledijo v prepisu Drabosnjakovega molitvenika navedenim molitvam. Ti so:

Raimi od Sveta Antona

Kateri ozhe marakl videti bodi pravizhen
per Antoni ga ne bosh nashov al si kervizhen
Marakelni so per Antoni tepravi
de bojo bovniki ob uri stravi.

Htver S. Antona sa pomvezh prosi
pa vsolei strave glide nosi
de hudi duh nemore storiti shkode
de shaliesje reste samu padvo bode.

Sgublane rezhi dnar noi bvagu
skves nja bosh dobiv vehku.
Al bos S. Antona lubov
bos odnja vse sadvebov.

Ta navarnost vnote bo preshva
skves nja proshnjo bo pomvezh doshva
tu u padave sposnajo noi poviejo,
da tazhah marakalnov velko vjejo.

Shaliesje je padvo bek od nveg
na Antona proshnje je pomagov bveg
bveg Ozha Sin S. Duh
skves Antona pomajo steh nadlveh.

Prosi sa nas S Anton — de mi vrjedni povftamo oblub Kriftufavah.

O S. Anton jes te profim
al jes hodim al se vosim
de pomai mene snadlvei¹⁵ priti
de bom mogov to noi tam Srezhen biti.

Po strukturi, obliki, izražanju in jeziku bi prisodili te verze Drabosnjaku.¹⁶ Vendar gotovo tega ne bi trdili, ker še ne vemo, kje se je učil Drabosnjak verze delati in kdo ga je navajal k takemu delu. Sicer velja stari izrek, da poeta nascitur, a rojen pesnik naš Andrej ni bil, ampak je

¹⁴ Ta molitev se sklada z molitvijo na koncu življenjepisa sv. Antona Pado-vanskega v *Rogačevem Življenju svetnikov in svetnic božjih*, 2. izd., I., 912: »O Bog; ki si častitega spoznavavca (pa ne spovednika, kakor piše prepisovalec Drabosnjakovega molitvenika!) sv. Antona osvetil z neminljivim žarom čudežev, dodeli nam milostno, da po njegovem zasluženju resnično dosežemo vse, česar te po nje-govi priprošnji zaupljivo prosimo. Po Jezusu Kristusu Gospodu našem. Amen.« Prednje tri molitve pa so tako imenovani »padci na kolena«, kakor je razvidno iz knjizice: No. 525. Der heilige Antonius von Padua und das Brot der Armen, 14. Aufl. Kanisiuswerk, Pöpstl. Druckerei. Freiburg, Schweiz, str. 21—23, kjer pa je besedilo razširjeno.

¹⁵ snadlvei = iz nadluej = iz nadlog.

¹⁶ Prim. *Fr. Kotnik*, Drabosnjakov Svovenje obace. Slov. jezik IV (1941) 40—54.

kmečki rokodelski pesnik, potomec skrotovičenega verza iz poznega srednjega veka, idejno pa zastopa vse mogoče »visoke« in ljudske literarne struje izpred romantike. Ti verzi so zapisani na koncu dela Duhovne brambe. Za značaj Duhovne brambe pa so posebno značilni zadnji štirje, v katerih prosi avtor sv. Antona, naj ga varuje na hoji in vožnji in mu pomaga priti iz nadlog. Ti tudi ne spadajo v okvir responsorija.

Pa tudi žegen sv. Antona sam, ki je vsebinsko izpričan že v 11. stoletju in so ga rabili zoper neurje, in to sedeva tudi na potovanjih, je dokazilno sredstvo za Grafenauerjevo ugotovitev, da je bila Duhovna bramba namenjena romarjem, ki so potovali preko Mainza, nekateri prej še preko Prage v Köln, v Aachen in v Trier.¹⁷

Vse te stvari, pa naj si bodo nekatere praznovorne, dokazujejo veliko popularnost, ki jo je serafski svetnik užival med ljudstvom in jo uživa še danes.

Manjši bratje (minoriti, frančiškani in kapucini) posebno slovesno proslavljajo god sv. Antona. Frančiškani v Ljubljani so ga tudi letos lepo proslavili. Med drugimi obredi se je vršil tudi blagoslov lilij. Pred cerkvenimi vrati pa so delili podobice sv. Antona, na katerih je na hrbtu natisnjen v slovenskem prevodu responsorij v čast sv. Antonu. To pesem so verniki po pridigi v cerkvi tudi skupno peli. Dirigiral pa jo je s prižnice gospod, ki je vnet za ljudsko petje.

Naj sledi latinski original in slovenski prevod:

Original:	Prevod:
1. Si quaeris miracula Mors, error, calamitas Daemon, lepra fugiunt, Aegri surgunt sani.	Ako iščeš čudežev, Smrt, nesreča, zmota zla, gobe, satan — vse beži bolni pa so zdravi.
Odpev: Cedunt mare, vincula Membra, resque perditas Petunt et accipiunt Juvenes et cani.	Morje pada, moč verig, ude in zgubljeno stvar po molitvi prejmejo mladi kakor stari.
2. Pereunt pericula, Cessat et necessitas, Narrent hi, qui sentiunt Dicant Paduani.	Vse nevarnosti zbeže in nadloge zginjajo: izpričujte vsi ljudje, zlasti Padovani.
Odpev: Cedunt mare...	Morje pada...
3. Gloria Patri et Filio et Spiritui sancto.	Slava naj Očetu bo, ki je Stvarnik vseh stvari, Sinu, ki nas rešil je, in Posvečevalcu.
Odpev: Cedunt mare...	Morje pada...

Jasno je, da vsebina Rajmov od sv. Antona v prepisu Drabosnjakovega molitvenika odgovarja latinskemu responsoriju, le da je avtor prevoda te stvari, recimo, bolj po domače povedal. Struktura latinskega responsorija pa je porušena, slično kakor je v narodnih pesmih dostikrat zmaličena

¹⁷ Ivan Grafenauer, »Duhovna bramba« in »Kolomanov žegen«. Nove najdbe in izsledki. Rokopis, ki izide v Razpravah fil. zgod. razreda Akademije.

prvotna oblika. Avtor pa je povedal glavne stvari: bolniki ozdravijo, hudi duh ne more storiti škode, železje odpade ujetnikom, najdeš izgubljene reči in blago, v Padovi pripovedujejo o mnogih čudežih, nevarnosti v sili pridejo — vse boš prejel, če boš ljubil sv. Antona in se mu v molitvi priporočal. Verzi, ki so pristavljeni in ki vsebujejo prošnjo za pomoč na potovanju, pa so poznejši dodatek in ne spadajo v sestav responsorija.

Šmarski »šomašter« Matevž Kračman (1770—1854), dve leti mlajši od Drabosnjaka, ki je »hodil orgljat in pet sedem in pet deset let«, ima med drugimi pesmimi, ki se omenjajo, tudi pesem »O mirakulih svetega Antona«. ¹⁸ Dva sodobnika izmed ljudskih pesnikov poznata isto snov. Kakšna je bila Kračmanova pesem o svetem Antonu, ki jo je prepeval, ne vemo, ker ni objavljena in je najbrž že izgubljena. A že naslov meri na responsorij, ki se prične: Si quaeris *miracula*..., v Drabosnjakovem molitveniku pa se začne pesem: »Kateri oče *marakl* videti, bodi pravičen« in »*Marakelni* so per Antoni te pravi« in pa še: »Tu v Padave spoznajo in povijejo, de tačah *marakelnov* velko vjejo.« Vse kaže, da je tudi v ljubljanski škofiji bil znan slovenski prevod tega responsorija ali pa pesem, ki je slična kakor slovenska koroška, vsaj vsebinsko se strinjata z responsorijem.

Kakor je splošno znano, je responsorij sv. Antona zložil cerkveni učenik in duhovni sin sv. Frančiška sv. Bonaventura, prijatelj sv. Tomaža Akvinskega. Te verze so prištevali včasih k molitvam, včasih k hvalnicam, včasih so jih smatrali za močen prošnji rek in zopet za cerkveno pesem, a responsorij je vse to obenem. V brevirju se imenuje dialogične molitvice, ki prekinjajo posamezne lekcije, responsoriji. Matutina, nočna duhovnikova molitev, jih ima osem: 1. nočna: 3 psalme, 3 lekcije in 3 responsorije; 2. nočna isto; 3. nočna: 3 psalme, 3 lekcije, pa samo 2 responsorija. Namesto tretjega molijo Te deum. Osmi in zadnji responsorij je navadno najslavesnejši, neke vrste peti dialog (pripev, odpev) s kratko molitvijo ali hvalnico na praznik tistega dne, konča se vedno z Gloria Patri, po katerem se zopet ponavlja del liturgičnega refrena. Naš responsorij je osmi v frančiškanski liturgiji na praznik sv. Antona. Če hočemo razumeti njegovo obliko, si moramo predstavljati kor menihov, ki sestoji iz dveh delov, katera eden drugemu odgovarjata, kajti responsorium pomeni odgovarjanje. Prvi kor začne: Si quaeris..., drugi vpade: Cedunt mare... Naš responsorij ima očitno obliko hvalnice. Sv. Bonaventura ga je določil za pesniški oficij sv. Antona. Latinski tekst se bere prijetno, toda prevodi so večkrat ponesrečeni in do skrajne mere nepesniški, sodi o nemških dr. Nik. Heim.¹⁹

Sveti Anton Padovanski je svetnik katoliške Cerkve, ki je vesoljna. Zato bomo mogoče pri tem ali drugem narodu našli v kultu kakšno stvar, ki je drugi nimajo. A splošno je to, o čemer nam pripoveduje njegov življenjepis in pa mične legende o njem. V slovenskem kultu ne zasledimo nič posebno slovenskega. Če nam oče Svetokriški pripoveduje, da je sv. Anton pridigal tudi slovensko, je pripovedovala o tem ali tedaj med nami razširjena legenda ali pa si je pridigar hotel razložiti vneto češčenje med nami.

Ta prispevek pa ni smatrati kot popolnoma izdelan spis o kultu svetega Antona pri nas, ampak je pisan z narodopisnega stališča kot komentar k Rajmom sv. Antona v prepisu Drabosnjakovega molitvenika. In kot tak, se mi zdi, je bil v tej obliki potreben.

¹⁸ Ivan Lah, Šmarski »šomašter« in njegova doba. DiS XVIII (1905) 13.

¹⁹ Dr. Nikolaus Heim, Der heilige Antonius von Padua. Leben und Verehrung des großen Minderbruders nach authentischen Quellen und Urkunden geschrieben. 2. vermehrte u. verbesserte Auflage. Kempten. Verl. Jos. Kösel. 1899.

Oris Spinozine filozofije.

Bajt Aleksander.

Pred 310 leti — 24. nov. 1632, za časa tridesetletne vojne — se je rodil v amsterdamskem ghetu portugalskemu Judu Spinoza sin Baruch (podpisoval se je B. Despinosa), ki so ga zaradi odličnih uspehov v šoli namenili za rabina, kar pa ni nikdar postal. Zaradi svojih poznejših nazorov je bil celo izključen iz sinagoge.¹ Vse življenje se je preživljal z izdelovanjem optičnih predmetov. Te ga posla ni opustil niti potem, ko je postal že slaven v znanstvenem svetu. Da bi ohranil nezavisnost svojega mišljenja, je odklonil rento, ki mu jo je ponujal Ludovik XIV., kakor tudi stolico filozofije na heidelberški univerzi, kjer so hoteli pridobiti originalnega akademskega učitelja. Se ne pet in štirideset let star je umrl.

Colerus² pravi o njem: »Pri svojih razgovorih je bil tako dosleden in realen, da so poslušalci, ne da bi se zavedali, odstopali od svojega mnenja. Ne da bi si prizadeval govoriti z zanosom in eleganco, je bil vendar prepričevalen. Vsekdar je bil razumljiv in njegova izvajanja so bila tako prežeta z zdravim razumom, da je vsakogar zadovoljil. Te dobre lastnosti so privabliale mnoge razumnike in kadar koli si prišel, vedno je bil dobre volje in razigran.«

Za svojega življenja je objavil³ *Principe filozofije Renéja Descartesa z Metafizičnimi razmišljanji* (1663)⁴ in *Teološko politični traktat* (1670)⁵. Po njegovi smrti l. 1677. so še isto leto izdali njegovi prijatelji med drugim njegovo najvažnejše delo *Etiko*⁶ ter *Politični traktat*⁷. Pozneje so našli še nekaj del in jih objavili. Od teh je najvažnejši *Kratki traktat o Bogu, človeku in njegovi sreči*⁸, ki ga je l. 1852. objavil von Boehmer v holandskem prevodu⁹. *Etika* je doživela do danes že ogromno izdaj; prevedena je skoraj na vse jezike. Slovenci je še nimamo.¹⁰

¹ Ekskomunikacija je obstojala iz treh samostojnih stopenj, ki so si sledile po vrsti: Niddui, Cherem in Šammatha.

² *Collectanea de vita B. De Spinoza* (l. *Textum biographiae a Colero gallice scriptae*) v *Paulus, Benedicti de Spinoza operae...* Cit. po Lantzenbergu.

³ V naslednjem se opiram predvsem na izdajo: *Benedicti de Spinoza operae, quae supersunt omnia, addidit Henr. Eberh. Gottlob Paulus, ph. ac th. D. huius prof. ord. Jenensis, Jenae, in bibliopolio academico 1802-3.*

⁴ *Renati Des Cartes Principiorum philosophiae, more geometrico demonstratae in Appendix continens Cogitata metaphysica.*

⁵ *Tractatus theologico-politicus.*

⁶ *Ethica ordine geometrico demonstrata (et in quinque partes distincta).*

⁷ *Tractatus politicus.*

⁸ *Korte Verhandeling van God, de Mensch, en deszelfs Welstand* v zbirki *Benedicti de Spinoza Opera, J. van Vloten et J. P. N. Land, edito altera, Hagae comitum, apud Martinum Nijhoff, 1895, tomus tertius.* Glej nemški prevod: *B. de Spinoza's Kurzgefasste Abhandlung von Gott, dem Menschen und dessen Glück. Aus dem Holländischen zum ersten Male ins Deutsche übersetzt und mit einem Vorwort begleitet von C. Schaarschmidt, Berlin 1869.*

⁹ *Karl Vorlaender, Geschichte d. Philosophie, 2. Aufl., Leipzig 1908, II. Bd., str. 41.*

¹⁰ O Spinozi glej med drugim: E. Spektorski, *Zgodovina socialne filozofije I*, str. 203 sl.; Veber France, *Baruch de Spinoza, Dom in Svet 1932*, str. 403 sl.; Furlan, *Problem pravne kavzalnosti*, ponatis iz ZZR pravne fakultete XIV, 1938; Dr. Ksenija Atanasijevič, *Baruh d'Espinoza, preštampano iz časopisa »Život i rad«, Beograd 1932; Pavao Vuk-Pavlovič, Spinozina nauka, Zagreb 1938.*

Kot rečeno je Spinozino glavno delo *Etika*. Kar se tiče naslova samega, moramo pripomniti, da po njegovem naziranju *etika* ni filozofija norm človekovega zadržanja, torej morala v navadnem pomenu, deontologija, najstvo, ampak filozofija stvarnosti, ontologija, kajstvo. To je določno izjavil tudi v *Političnem traktatu*.¹¹

V *Etiki* je Spinoza na geometričen način razložil svoje znanstvene nazore. Geometrija *Etike* ne obstoji le v uporabi nekaterih enostavnih pojmov, izrazov in priličb iz geometrije. Po naziranju *Pascala*¹² je bistvo geometrične metode v tem, da definira točno vse pojme in dokaže teze. To je Spinoza izvršil s tem, da je posamezne teze dokazoval, jim dodajal pojasnila, posamezne knjige pa pričeval z definicijami in aksiomi, jim pridajal postulate in dodajal rezultate. V materialnem oziru je na osnovi geometrične metode prišel do čisto svojskega pogleda na svet.

Trojnost *Bog, narava, človek* je razrešil z enačbo *Deus sive Natura*. Toda poleg te enačbe dodaja še drugo, natančnejšo, *Deus sive natura naturans* (naturrende *Natuur*, ustvarjajoča narava), v razliko od *naturae naturatae* (genatuurde *Natuur*, ustvarjena narava) (*Korte Verh. Deel I., Cap. VIII*). Obedve pripadata eni in isti substanci. Mnenje *Tomistov*, da je *natura naturans* bitje izven substance, navaja kot zgrešeno.¹³ Izven Boga ne eksistira nobena substanca več (*Eth. P. 1, propositio 14*). Substanca obstoja sama po sebi, ne da bi jo kdo ustvaril (*Eth. P. 1, prop. 8, shol.*). Pri tem človek ni država v državi (*Eth. P. 3, pr.*), ampak spada v naravo, je njen del (*Eth. P. 4, prop. 2, 4; Tract. polit. Cap. 2, § 5*), prav kakor rastlinje, minerali, svetovja itd.

Naturae naturanti pripadajo atributi, ki izražajo časovno in prostorno neskončnost, bistvo *naturae naturatae* pa so modifikacije atributov narave.¹⁴ Od vseh atributov, ki jih je sicer brezkončno, spoznava človek le dva: misel (duhovnost) in razsežnost. Kot taka označujeta misel in razsežnost *naturam naturantem* (*Eth. P. 1, prop. 15, shol.*), modificirana pa *naturam naturatam*. Če torej postavlja Spinoza poleg delitve v *naturam naturantem* in *naturam naturatam* z ozirom na oba omenjena atributa misli in razsežnosti še delitev v *substantiam cogitantem* in *substantiam extensam* (*Eth. P. 2, prop. 7, shol.*), ne moremo reči, da bi bili ti dve podelitvi skladni ali celo identični, pač pa je druga vraščena v prvo. Atributi so vedno brezkončni (*Eth. P. 1, prop. 19*), modusi pa so dvojni, končni in brezkončni (*Eth. P. 1, prop. 23, prec.*). Primer brezkončne modifikacije atributa misli je brezkončni intelekt (*Intellectus infinitus*), brezkončna volja (*Eth. P. 1, prop. 32*), primer brezkončne modifikacije atributa razsežnosti prostor, materija, gibanje, mirovanje. Primer končne modifikacije atributa misli so posamezna duševna stanja kot n. pr. konkretna ljubezen, ideja, želja, volja (*Eth. P. 2, axiom 3*), primer končne modifikacije atributa razsežnosti pa posamezni predmeti, kakor jih opazujemo (*Eth. P. 3, prop. 6, demonstr.*) in njih posamezna stanja. Celokupnost vseh teh modifikacij je torej *natura naturata*. Če na drugem mestu (*Korte Verh. Deel I., Cap. VIII in IX*) deli *naturam naturatam* v splošno in posebno in pravi, da obstoji splošna v vseh pojavih, ki so neposredno odvisni od Boga, *naturae naturantis* [gibanje v atributu razsežnosti, razum (*Intellectus infinitus*) v atributu misli], posebna pa v posameznih stvareh, ki so pogojene od splošne oz. preko splošne, izraža

¹¹ Glej pripombo št. 38!

¹² Ks. *Atanasijevič*, *Blez Paskal*, Beograd 1935.

¹³ Gelijk ook de Thomisten by het zelve God verstaan hebben, dogh haare *Natura naturans* was een wezen buyten alle zelfstandigheden (*Korte Verh., D. I., Cap. IX*).

¹⁴ ... quod in se est et per se concipitur, sive talia substantiae attributa quae aeternam et infinitam essentiam expriment... Per *Naturatam* autem intelligo id omne, quod ex necessitate Dei naturae, sive uniuscujusque Dei attributorum sequitur, hoc est, omnes Dei attributorum modos... (*Eth. P. 1, prop. 29, shol.*).

¹⁵ *Wilhelm Windelband*, *Die Geschichte der neueren Philosophie*, Leipzig 1919, Bd. I, str. 218 sl.: »Seine Substanz ist der metaphysische Raum für die Dinge... Sie ist inhaltslos, qualitätlos, — das metaphysische Nichts... logische Kategorie der Substantialität... Die Attribute der spinozistischen Gottheit verhalten sich zur Substanz, wie die Dimensionen des Raumes zu diesem selbst.«

s tem samo na drug način isto dvojnost modusov atributov, kot smo jo naznačili zgoraj. Čeprav stoje brezkončni modusi v sredi med naturam naturantem in končnimi modusi, se ne more reči, da tvorijo most,¹⁶ ki spaja oba bregova. Če naj že rabimo analogijo, potem nam brezkončni modusi predstavljajo samo podpornik, ki stoji na bregu brezkončnosti in ki naj bi nosil most do brega končnosti.

O razmerju med obema svetovoma pravi — v nasprotju z Descartesom — nešetokrat, da gre v resnici le za eno in isto substancio (una eademque est substantia...)¹⁷ Razlika gre le na račun različnega izraza, različnosti atributov. Ordo et connexio idearum idem est ac ordo et connexio rerum (Eth. P. 2, prop. 7). Isti ordo in ista connexio causarum veljata v obeh svetovih, kavzalnost v enem in drugem je ena in ista. Koeksistenca misleče in razsežne substance (paralelnost atributov) obenem izključuje kakršno koli relacijo v smislu kavzalnosti (Eth. P. 3, prop. 2). Odnos ima vse prej značaj funkcionalne zveze. Sistemi modifikacij morajo biti v obeh atributih skladni, t. j. vsakemu modusu v enem atributu odgovarja modus v drugem atributu.^{18, 19}

Nasprotje natura naturans — natura naturata s ponovno razdelitvijo slednje v brezkončne in končne moduse, močno spominja na metafizično, od Grkov (Platon, Aristotel) prevzeto teorijo podelbe vesoljstva v svet stvarnosti in svet idej (česar se je zavedal tudi Spinoza), katerega so srednjeveški sholastiki reducirali na Boga (sv. Avguštin, sv. Tomaž Akvinski)²⁰ in ki se sicer formulira v antitezi forma —

¹⁶ Pavao Vuk-Pavlovič, n. d. str. 68.

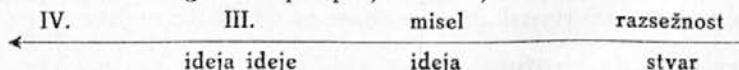
¹⁷ »Man versuchte endlich, die Attribute als selbständige Substanzen aufzufassen, dessen Aggregat nur die unendliche Substanz bilden sollte; aber man stürzte damit den pantheistischen Grundcharakter des gesamten Spinozismus um.« (Glej Wilhelm Windelband, n. d. str. 219.)

¹⁸ Windelband, n. d. str. 226.

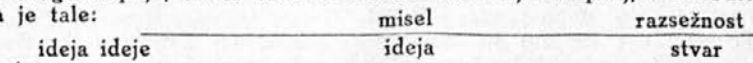
¹⁹ Do sem je Spinozina konstrukcija čisto enostavna. Če pa to apliciramo na človeka, predstavlja njegov dualizem telo — duša dvojnost substance misel — razsežnost, ali kakor se še drugače izraža, nasprotje ideja-stvar. V svetovni mehanizem misli in razsežnosti vnaša človek s svojim dualizmom zapletenost, ki ostaja pri Spinozi dosti nepojasnjena. Človek zaznava posamezne pojave, loči posamezne atribute med seboj, prav kakor tudi njih moduse, pri tem pa tvori o vseh teh pojavih predstave, ideje. Tako ne eksistira več samo ideja (in stvar), ampak še ideja o ideji, ideja ideje (Eth. P. 2, prop. 22, prec. & ss.).

Glede ideje nastane vprašanje, kateremu modusu v svetu razsežnosti odgovarja ta ideja ideje. Kajti vsem pojavom v enem atributu mora odgovarjati drug pojav v drugem atributu. Tu pa vidimo, da ideja ideje, ki je vendar tudi modus misli, ne najde adekvatnega modusa v svetu razsežnosti.

To nejasnost rešuje Windelband na ta način, da mu pomeni ideja ideje poleg atributov razsežnosti in misli tretji atribut, naslednja zavest o tej ideji pa četrti itd. in infinitum. Ideji ideje kot modusu tretjega atributa odgovarja ideja v drugem atributu (misli), tej pa stvar v prvem atributu (razsežnosti). Zadnja osnova je torej vedno atribut razsežnosti. Ta koncepcija daje možnost neskončnega števila atributov, kar se ujema s Spinozinimi izjavami. Toda, ali ne pravi Spinoza obenem, da lahko spozna človek samo dva atributa? Da, celo to trdi, da spadata tako ideja kot ideja ideje v isti atribut misli (Eth. P. 2, prop. 21, shol.). Shema Windelbandovega koncepta pa je naslednja:



Če smo zgoraj trdili, da ideja ideje ne najde v atributu razsežnosti vzporednega modusa tega ni jemati čisto dobesedno. Ako namreč ločimo med posredno in neposredno adekvatnostjo in pravimo, da modus ideje v atributu misli neposredno odgovarja modusu stvari v atributu razsežnosti, potem lahko rečemo, da je ideja ideje kot modus atributa misli druge stopnje posredno (preko ideje) adekvatna modusu stvari v atributu razsežnosti. Tudi to je možna konstrukcija. Še toliko bolj se sklada s Spinozinim pojmovanjem, ker ostaja ideja ideje kot modus druge stopnje, kakor tudi vsi modusi naslednjih stopenj, v atributu misli. Shema je tale:



²⁰ Dilthey, Einleitung in die Geisteswissenschaften, 2. Aufl., Berlin 1923, str. 301.

materija. Pri tem pa stoji Spinoza v opreki s Platonom in sv. Avguštinom, ki sta svet idej (natura naturans) enačila z brezkončnimi modusi, dasi je tudi pri Spinozi — kot že omenjeno²¹ — prepad med brezkončnimi in končnimi modusi naturae naturatae neprimerno večji kot prepad med le-to in naturam naturantem. Vidimo torej, da je Spinozina dvodelba v naturam naturantem in naturam naturatam oz. njegova trodelba: natura naturans — brezkončni — končni modusi s filoz. stališča mnogo važnejša in zanimivejša kakor prej omenjena dvojnost atributov.

Prav v teh poglavjih, ki so že od nekdaj tvorila osrednje probleme filozofije in ki so jih v srednjem veku obdelovali v nebstveno spremenjeni obliki pod naslovom: *Nauk o univerzalijah*,²² ki je dobil svoji ekstremni kategorični obliki v realizmu in nominalizmu, je Spinoza močno vplival na Schellinga, ki ga zaradi tega imenujejo tudi »preropenega Spinozo«.²³

Zaradi vbožanstvenja substance imenujejo nekateri avtorji Spinozo panteista. Po drugem naziranju je bil ateist. In to naziranje je po našem razumevanju najbolj osnovano. Kajti njegov bog ni le brezoseben, niti ne le nekonkreten, niti ne končno samo vse obsegajoč, on prav za prav sploh ne eksistira. Spinoza ga je osvobodil prav vseh znakov, ki nam tvorijo pojem božanstva. V kolikor je bil kot pripadnik najbolj monoteistične veroizpovedi vzgojen v njej, v toliko je — in to posebno kot človek — vendar sledil, po njegovem naziranju neznanstvenemu pojmovanju Boga. Toda zlasti kot človek; kajti če si predstavimo na drugi strani Spinozo zgolj kot znanstvenika, nam daje izjave, ki so bistveni elementi ateizma, in te njegove izjave so poudarjeno najvažnejše osnove njegove zgradbe. Če torej nekateri avtorji navajajo omenjene poblike, ki imajo vir v judovski verski tradiciji, kot osnovo za ravno nasproten koncept Spinoze, nam ne prikažejo Spinoze kot znanstvenika. Ti teistični elementi niso nikakor odločilni za njegovo sliko. In zato je resnost onih, ki ugotavljajo dualizem namesto monizma, monoteizem namesto ateizma, transcendenco namesto imanence²⁴ itd. zelo dvomljiva. Že milejša Windelbandova²⁵ misel, po kateri je posebnost Spinozinega sistema v tem, da stavlja racionalizem v službo mysticizma, je pretirana.²⁶ Nekateri novejši avtorji pa gredo še dalje.²⁷ In to se dogaja sedaj že drugič.²⁸ Tako dopušča n. pr. Heinz Pflaum²⁹ mysticizem za prvo fazo Spinozine filo-

²¹ Glej odst. 7 in fine!

²² Prim. A. Ušeničnik, Platon in idealizem. Izbrani spisi, zv. III. — Isti, Uvod v filozofijo, zv. I, str. 146 sl. — S. Vanni-Rovighi, La teoria spinoziana della sostanza e la metafisica tomistica v »Spinoza nel terzo centenario della sua nascita, pubblicazione a cura della facoltà di filosofia dell'università cattolica del Sacro Cuore, Milano, 1934.

²³ Schelling: System des transzendentalen Idealismus in zlasti Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums. Tudi on loči ideje (Urwissen, Wissen alles Wissens, Urhandeln, Ideale) od stvari (zeitliches Wissen, Handeln, Reale). »Die Ideen verhalten sich als die Seelen der Dinge, diese als ihre Leiber«. Pri tem pravi, »daß in dem universum an und für sich selbst kein Zwiespalt, sondern die vollkommene Einheit ist.« Oba svetova sta le »Erkenntnis und Betrachtungsarten der Natur«. Itd. (11. Vorlesung.)

²⁴ Pavao Vuk-Pavlovič n. d. pravi celo, da je Spinozin sestav »monopluralistički fundiran dualizam« (str. 42); na drugem mestu trdi, da gre za »najradikalniji monoteizam« (str. 49).

²⁵ Windelband n. d., str. 239.

²⁶ Contra Wildenbandu Ks. Atanasijevič, Baruh d'Espinoza, str. 50.

²⁷ Prvič se je to zgodilo koncem 18. in začetkom 19. stol.

²⁸ P. n.: A. Tumarkin, F. Mauthner, G. Mehlis, C. Gebhard, Brockhard, Dunin-Borkowski itd.

²⁹ Heinz Pflaum (Jerusalem), Rationalismus und Mystik in der Philosophie Spinozas v Deutsche Vierteljahrschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 4. Jg., 1926.

zofije in ga imenuje superracionalista,³⁰ dasi sicer zagovarja racionalizem. Tudi Richard Hoenigswald³¹ omenja, dasi z manjšo odločnostjo, elemente misticizma v Spinozinem filozofskem sistemu. Gotovo pa je zagrebški docent Vuk Pavlović, kot smo že omenili, zelo ekstremen predstavnik tega naziranja.

Nasplošno smatrajo Etiko za najpopolnejše izveden filozofski sestav univerzalnega determinizma (v nasprotju s parcielnimi, imperativnimi in indikativnimi determinizmi³²). Celotno dogajanje je povezano z močno verigo vzrokov (Eth. P. 1, prop. 28; P. 2, prop. 13, lemma 3 itd.). Obstoja pa tudi neobstoja konkretne stvari je odvisen od obstoja oz. neobstoja vzroka njih prisotnosti oz. odsotnosti (Eth. P. 1, prop. 8, shol.). Bog mu je sicer *causa prima* vseh stvari (Eth. P. 1, prop. 16, cor. 3), on je tudi edina *causa libera* (Eth. P. 1, prop. 33). Vse stvari so sicer odvisne od Boga, ne bi pa mogle biti drugačne kot v resnici so. Če je Bog *causa prima* oz. *causa libera*, to nikakor ne pomeni, da bi bil svoboden, ampak pomeni, da deluje v skladu z nujnostmi svoje lastne narave — *ex necessitate Dei naturae* (Eth. P. 1, prop. 17). Svoboda mu je, kot pravi Kirchmann,³³ samo posebna vrst nujnosti, namreč tista, ki prihaja iz same narave predmeta. To pojmovanje Boga je tudi važen razlog, da smatramo Spinozo za ateista. Kajti, ali je Bog brez svobodne volje sploh še Bog? Toda poudariti moramo, da je to pojmovanje Spinozinega Boga samo možen, nikakor pa ne edino možen koncept. Po našem pojmovanju je vsekakor zelo adekvaten Spinozini realnosti.

Kar se pa tiče človeka, so njegovi afekti tisti, ki vodijo naša dejanja in le zamenjavanje *causae efficientis* s *causa prima* nam daje privid svobodne volje (Eth. P. 1, appendix; P. 4, uvod). Človek, podvržen afektom, v resnici ni svoj gospodar, odvisen je od usode (Eth. P. 4, drugi stavek). Čisto dosledno temu v tem sestavu ni nikakega prostora za kako moralnost. Ob pomanjkanju svobodne volje ni mogoče govoriti o zavržnosti človeških dejanj. Toda medtem ko še razlaga afekte, že upošteva Razum, ki jih more urejevati in spravljati do gotove meje v poljubno razmerje (Eth. P. 4, prop. 35). Oblast, ki jo imamo nad afekti, pa ni popolna. (Eth. P. 5, uvod; prop. 20, shol.) Svoboda razuma in njegovo urejevanje afektov je prav takega značaja, kot svoboda Boga. Delovanje razuma je v skladu z nujnostmi njegove narave (*ex necessitate naturae*). Nekateri Spinozine izjave, ki dopuščajo možnost slutnje indeterminizma razuma, niso v skladu z njegovim celotnim pojmovanjem, in so torej nedoslednosti Spinozinega sistema. Zlasti peta knjiga Etike, ki nosi naslov: »De potentia intellectus seu de libertate humana,« kaže v nasprotju z naslovom četrte: »De servitute humana seu de affectuum viribus,« močno na omenjene nedoslednosti. Da gre tu res za nedoslednosti, ki jim je vzrok Spinoza kot človek, dokazuje najbolj njegovo poudarjeno dosledno predstavljanje vesoljstva kot vseobsegajočega mehanizma. Tu ni prostora za kakršno koli svobodo. Kot edina možna pot ostane znanstveniku pot duhovne individualne resignacije. On le ugotavlja dejstva, četudi so nepovoljna. To je pot, na katero se je umaknil Spinoza.

V skladu s tem pojmovanjem je Spinoza zanimal odgovornost za človeška dejanja. Ko z eno roko zavrača absolutnost pojmov dovršenega, po-

³⁰ V to prvo fazo Spinozine filozofije spada njegovo mladostno delo *Korte Verhandeling* (*tractatus brevis*), ki ga Heinz Pflaum nazivlje »Urethik«.

³¹ Richard Hoenigswald, *Spinoza n. p.*, 6. Jg., 1928.

³² Evgenije Spektorski, *Etika i determinizam*, Put 1934, str. 258 sl.

³³ Kirchmann, *Erläuterungen zu Benedikt von Spinoza's Ethik*, Berlin 1869.

polnega, dobrega itd., ki so mu le kategorije mišljenja, ki jih ima le ignorant za glavne attribute stvari (Eth. P. 1, appendix), kajti ena stvar je lahko ob istem času tako dobra kot slaba, ali pa celo indiferentna (Eth. P. 4, uvod), pa pravi obenem, da si moramo kljub stanju stvari pridržati te pojme, ker je za znanost potreben tip (moralnega) človeka. Vsebina omenjenih pojmov je pa vsekakor relativna.

Kakor Hobbes razlikuje tudi Spinoza status naturalis od statusa Civilis, naravno, divjaško stanje od državljskega (Eth. P. 4, prop. 37, shol. 2). S tem prihaja do svoje družbene teorije,³⁴ ki jo je dosledno in natančneje razvil v obeh navedenih traktatih. Medtem ko velja v prvem primeru (status naturalis) suvereno pravo narave (ki ni nič drugega kot pravo močnejšega), se morajo ljudje v drugem primeru deloma odreči svojim naravnim pravicam. Idejo, da je pravo isto kot sila, poudarja zlasti v Političnem traktatu.³⁵ Toda to velja le za divjaško stanje. V resnici predstavlja izolirano življenje za posameznika večer strah. Človek ne more živeti sam zase, ne da bi stopal v odnose z drugimi stvarmi. Ničesar pa človek ne potrebuje bolj, kakor človeka (Eth. P. 4, prop. 35, corr. 1), prijatelja.

Brez medsebojne pomoči ljudje komaj vzdržijo. Združeni v skupine so kot ena sama duša in eno samo telo (Eth. P. 4, prop. 18, shol.). Združitev pomeni povečanje moči; ljudje pa se morajo odreči nekaterim pravicam v prid skupnega prava (ius commune)³⁶. Nihče ne želi ničesar, kar ne bi bilo obenem koristno tudi drugemu (Eth. P. 4, prop. 18, shol.). Ljudje, ki jih vodi Razum, si ne morejo nasprotovati (Eth. P. 4, prop. 35). V status naturalis velja enačba: razumno = krepostno = egocentrično, v državljskem pa je ta formula nadomeščena z drugo: razumno = krepostno = sociocentrično. Egoizem, ki ga proglašča za naravni zakon, velja le v naravnem stanju, v državljskem pa ga omejuje ne le s potrebami družbe, ampak prvenstveno z interesi poedincev. Bellum omnium contra omnes (Hobbes), ki vlada v divjem stanju, paralizira s pravico združbe, da lahko določa obvezna pravila, ki urejajo družabno življenje in izdaja zakone. Taka združba, ki izdaja zakone, je država, oni, ki jih ščiti, pa državljsani. Država ima absolutno oblast nad državljsani, ona ustvarja pravo in moralo.³⁷ ³⁸ Status naturalis ne pozna

³⁴ Glej v tem oziru: Guido Gonella, *Il diritto come potenza secondo Spinoza* v Spinoza nel terzo centenario in tam navedeno obširno literaturo.

³⁵ Per Jus itaque intelligo ipsas naturae leges, seu regulas secundum quas omnia fiunt, hoc est, ipsam naturae potentiam; atque adeo totius naturae et consequenter uniuscujusque individui naturale Jus eo usque se extendit, quo ejus potentia; et consequenter quicquid unusquisque homo ex legibus suae naturae agit, id summo naturae Jure agit, tantumque in naturam habet juris, quantum potentia valet (Tract. polit. C. II, § 4).

³⁶ Ubi homines jura communia habent, omnesque una veluti mente ducuntur, certum est eorum unumquemque tanto minus habere juris, quanto reliqui simul ipso potentiores sunt, hoc est, illum revera jus nullum in natura habere praeter id, quod ipsi commune concedit jus (Tractat. polit. Cap. II, § 16).

³⁷ Videmus itaque, unumquemque civem non sui; sed Civitatis juris esse, cujus omnia mandata tenetur exequi, nec ullum habere jus decernendi, quid aequum, quid iniquum, quid pium quidve impium sit; sed contra, quia imperii corpus una veluti mente duci debet et consequenter Civitatis voluntas pro omnium voluntate habenda est, id quod Civitas justum et bonum esse decernit, tanquam ab unoquoque decretum esse, censendum est; atque adeo, quamvis subditus Civitatis decreta iniqua esse censeat, tenetur nihilominus eadem exequi (Tractat. polit. Cap. III, § 5).

³⁸ Tu pojmujeemo moralo v navadnem pomenu. Kajti o etiki pravi: Homines namque, non ut sunt, sed ut eosdem esse vellent, concipiunt: unde factum est, ut plerumque pro Ethica Satyram scripserint (Tractat. polit. Cap. I, § 1). Zato je tudi raziskoval čustva prav tako kot toplota, mraz itd.

razlikovanja med dobrim in zlim,³⁹ zato tudi ne pozna pojmov greha, kršitve, pravičnosti.⁴⁰ V statusu civilis pa imajo ti pojmi poln smisel in država ima pravico do kaznovanja (Eth. P. 4, prop. 37, shol. 2). Ker dela vsakdo le tisto, kar je njemu in vsem v prid, postavlja Spinoza trditev, da je človek, ki ga vodi razum, bolj svoboden v državi, kjer živi po skupnih zakonih, kot v samotni, kjer ni pokoren drugemu kot samemu sebi.⁴¹ Tako pridejo naravne pravice človeka šele v državljanskem stanju do prave uveljavitve.

Oblast države se razteza na vsa območja človekovega delovanja in za držanja, tudi na območje religije.⁴² Pravice duhovščine so odvisne od pristanka državne oblasti.⁴³ Kljub temu, dosti rigoroznemu pojmovanju državne absolutnosti, ji postavlja vendar meje.⁴⁴ V čisto duhovno življenje poseg državne oblasti ni dovoljen.⁴⁵ Svoboda misli in govora morata biti zajamčena (haec enim uniuscujusque juris sunt, quo nemo, etsi velit, credere potest; Tractat. theol. polit. Cap. XX), ne sme pa nasprotovati interesom obstoja države. Ni namreč namen države, da bi s pomočjo sile in strahovanja vladala ljudem, njena naloga je nasprotno v tem, da osvobodi ljudi večnega strahu in jim nudi varno življenje.⁴⁶

Kakor sega pravo posameznika v naravnem stanju tako daleč kot sega njegova moč, prav tako je samostojnost države v državljanskem stanju odvisna od njene moči.⁴⁷ S tem nadomešča individualni egoizem s kolektivnim.

Po obliki vladavine loči demokracijo, aristokracijo in monarhijo (Tractat. polit. Cap. II, § 17). Tem trem oblikam je posvetil tudi glavna razmišljanja Političnega traktata. Pri tem pravi, da je demokracija kot vlada številnih najmočnejša in najboljša državna oblika.⁴⁸ Moč in zaupanje sta njeni glavni

³⁹ Ergo ut supra — volgt, dat goet en kwaat geen zaaken zijn of werkingen, die in de Natuur zijn (Korte Verh., Deel II, I. Cap.).

⁴⁰ Haec de causa in statu naturali peccatum concipere non potuimus... (Tractat. theol. politici cap. XIX).

⁴¹ Homo, qui ratione ducitur, magis in civitate, ubi ex communi decreto vivit, quam in solitudine, ubi sibi soli obtemperat, liber est (Eth. P. 4, prop. 73). Pojem svobode je v tem primeru praktičen v nasprotju s prej omenjenim znanstvenim.

⁴² Cum supra dixi, eos, qui imperium tenent, jus ad omnia solos habere et a solo eorum decreto jus omne pendere, non tantum civile intelligere volui, sed etiam sacrum; nam hujus etiam et interpretes esse debent et iudices. Atque hoc hic expresse notare volo... (Tract. theol. politici cap. XIX).

⁴³ Quare jus pontificatus ex edicto summae potestatis semper dependit... (Tractat. theol. politici cap. XIX).

⁴⁴ At quamquam hac ratione jus et potestatem imperii satis amplam concipimus, nunquam tamen fiet, ut ullum adeo magnum detur ut ii, qui id tenent, potentiam absolute ad omnia, quae velint, habeant... (Tractat. theol. politici cap. VIffl).

⁴⁵ Mens enim, quatenus ratione utitur, non summarum potestatum, sed sui juris est.

⁴⁶ Ex fundamentis reipublicae supra explicatis evidentissime sequitur, finem ejus ultimum non esse, dominari, nec homines metu retinere et alterius juris facere, sed contra unumquemque metu liberare... Finis ergo Reipublicae libertas est (Tractat. theol. politici cap. XX).

⁴⁷ Civitas igitur eatenus sui juris est, quatenus sibi consulere et cavere potest, ne ab alia opprimatur, et eatenus alterius juris, quatenus alterius Civitatis potentiam timet... (Tractat. polit. Cap. III, § 12).

Habet certe Civitas quaedam sibi metuenda et sicut unusquisque civis, sive homo in statu naturali, sic Civitas eo minus sui juris est, quo majorem timendi causam habet (Tractat. polit. Cap. III, § 9 in fine).

⁴⁸ ... violentia imperia nemo continuit diu; moderata durant; quamdiu enim homines ex solo metu agunt, tamdiu it, quod maxima nolunt, faciunt, nec rationem utilitatis et necessitatis rei agende tenent... (Tractat. theol. politici cap. V).

opori. Totalitarnost demokracije je podprta z unitarnostjo mišljenja in delovanja njenih državljanov po enačbi: razumno = krepostno = socio-centrično. In ker je verjetnost te unitarnosti največja v primeru čim manjšega vertikalnega pritiska, ugotavlja, da niso nasilne vladavine tiste, ki so najdalgotrajnejše.

To je slika Spinoze v najbolj grobih potezah. V treh stoletjih je nastalo že nešteto takih rekonstrukcij, ki se neverjetno razlikujejo med seboj. Gotovo je, da ne morejo biti vse pravilne. Ta bitja, ki so se rodila šele potem, ko je bil Spinoza že mrtev, nikakor niso identična s Spinozo, kajti potem bi moral biti Spinoza levo in desno, črno in belo, »da« in »ne« ob enem. Za nas je važen zlasti Spinoza kot znanstvenik. Vrhunec njegovega znanstvenega udejstvovanja predstavlja Etika; druga njegova dela, posebno *Tractatus brevis in Tractatus theologico politicus*, ki sta časovno pred Etiko, pomenijo v nekaterih pogledih večji ali manjši odklon od njegove osnovne znanstvene zamisli. Verske judovske tradicije, ki je prežemala stoletja dolgo njegove prednike in ki je zgrabila tudi mladega Spinozo, se ni mogel nikdar popolnoma otresti. In to zlasti ne kot človek. V vsa njegova dela so več ali manj prodrli žarki čisto nasprotnega pojmovanja veseljstva. Vprašanje pa je, ali so ti posamezni elementi v njegovi filozofiji zadostni, da upravičijo nasprotno koncepte, Mislimo, da ne. Pri tem se opiramo na Spinozo — in on je pač avtentičen — ki je kot znanstvenik izrečno in ponovno podajal izjave, ki nasprotujejo tako neospinozizmu kot sedanjim ekskurzom v transcendenco in še dalje v misticizem. Njegov sistem je v osnovi in bistvu, po zamisli in izvedbi (dasi ne čisto dosledni) univerzalna monistična mehanizacija veseljstva, kar ni značilno le zanj, ampak še za mnoge druge duhove 17. stoletja.

Čeprav sta že Pascal in Leibnitz podvomila⁴⁹ v dokončnost filozofskega sistema Etike, ki je osnova njegovim spisom, je vendar ostal Spinozin vpliv močan v znanstvu do današnjih dni. Lessing, Jacobi, Schelling in Hegel,⁵⁰ ki jih navaja Kirchmann v nemški izdaji Etike,⁵¹ Goethe, ki ga navaja Raoul Lantzenberg v francoski,⁵² Darwin, Kant,⁵³ Schopenhauer⁵⁴ i. dr. so le primeri avtorjev, pri katerih je vpliv Spinoze posebno očiten. Z njegovo dediščino so se obogatili tako mnogoštevilni znanstveniki in misleci, da bi bilo njih naštevanje zelo nevhvaležna naloga. Spinoza živi v svojih idejah v najrazličnejših oblikah v vseh vrstah znanosti. Še več, Spinoza bo ostal mislec, na katerega se bodo zopet in zopet povračali mnogi, ki jih bo utrudil predrzni ritem sedanjosti, in to ne glede na vse njegove zmote, zlasti pa seveda v primeru, ako ne bodo iskali poti do prepričanja o osebnem Bogu kot Stvarniku veseljstva.

⁴⁹ E. Spektorski, *Zgodovina socialne filozofije I*, Ljubljana 1932.

⁵⁰ Leonida Gancikoff, *Aporie del panlogismo v Spinoza nel terzo centenario ...*;

⁵¹ J. H. v. Kirchmann, *Benedict de Spinoza's Ethik*, Berlin 1868.

⁵² Spinoza, *Éthique, traduction nouvelle de Raoul Lantzenberg*, Paris 1908.

⁵³ Mariano Campo, *Spinoza e Kant v Spinoza nel terzo centenario*.

⁵⁴ Umberto A. Padovani, *Schopenhauer, Spinoza e il panteismo*, ibidem.

Obzornik.

PISMO PIJA XI. BRAZILSKIM ŠKOFOM O KATOLIŠKI AKCIJI IN NJEGOV SLOVENSKI PREVOD

Dr. Fr. Ambrožič.

Izmed skoraj neštevilnih okrožnic, pisem in izjav Pija XI. o katoliški akciji imamo prestavljena v slovenščino samo dva važnejša dokumenta. Znamenito pismo breslavskemu škofu Bertramu o skupnih načelih in temeljih katoliške akcije z dne 12. novembra 1928¹ je prestavil dr. Fr. Ušeničnik in brez razlage priobčil v BV IX (1929), 182—184. Posebno zanimanje pa so pri nas nekateri krogi pokazali za pismo brazilskim škofom z dne 28. oktobra 1935.² Prevod izpod peresa dr. Ig. Lenčka so izdali v zbirki Naša pot X. Kaj je vzrok tolikega zanimanja za ta dokument, da so skušali z njim seznaniti širšo javnost, nam odkrivajo nekatere pripombe v bogatem komentarju pod vrsto in posebno še dva druga večja dostavka poleg pisma. V prvem, ki nosi naslov »Značaj KA«, razpravlja dr. Odar: Kaj je KA v organizaciji Cerkve. V drugem odstavku: »KA in cerkvene družbe« pa so navedene tri oficijelne izjave, da so razne verske družbe pomožne čete KA.

Komentar in oba dostavka naj čitatelja prepričata, da v tem pismu Pij XI. zahteva za katoliško akcijo nove »lastne« organizacije, ki se bistveno razlikujejo od vseh navadnih verskih in katoliških društev in se ne dajo z njimi nadomestiti. Razlika naj bi bila v obsegu apostolata. Apostolat »lastnih« organizacij je univerzalen, dočim je pri ostalih društvih le partikularen. Nadaljnjo razliko med »lastnimi« in navadnimi društvimi vidijo v pravnem pogledu. Delovanje »lastnih« organizacij je uradno poverjeno, oficijelno, česar ostala društva nimajo. A vendar priznavajo, da škofje morejo tudi privzeti že obstoječa društva in jim poveriti misijo, čeprav poprej trdijo, da ta društva po svoji zasnovi nimajo univerzalnega apostolata.

Da to pismo poudarja »lastne« organizacije, podčrtava Naša pot tudi s tem, da stalno rabi kratico »KA« za latinsko *actio catholica*. Velika kratica namreč po slovenskem pravopisu vedno znači določeno organizacijo.

Kratica »KA« pa jim pomeni še nekaj drugega. Ločijo katoliško akcijo od katoliške akcije, ki jim pomeni »posebno, časovnim potrebam primerno organizirano sodelovanje katoliških vernikov pri cerkvenem apostolatu«. Tako naj kratica »KA« v pismu podčrtava, da katoliška akcija Pija XI. pomeni nekaj bistveno novega in različnega od katoliške akcije, s katero so se ukvarjali papeži, njegovi predhodniki.

Proti temu tolmačenju brazilskega pisma, kakršnega nudi Naša pot X, se pri nas pojavljajo ugovori, češ da ni utemeljeno v pismu tako pojmovanje katoliške akcije, niti ne zahteva po »lastnih« organizacijah. Potemtakem pismo ni točno prirejeno? Kaj naj si mislimo o takih očitanjih? V sledečih vrstah bomo skušali ugotoviti, kaj je na tej stvari.

Pismo brazilskim škofom ni nobena znanstvena razprava o katoliški akciji, ampak, kakor običajno vsa taka pisma, prikrojeno za posebne razmere v državi in narodu, kateremu je namenjeno. In za te verske in cerkvene potrebe daje smernice in navodila, kako naj si pomagajo s sodelovanjem laikov in kako naj ga primerno organizirajo. Te pa nam niso znane. Zato bomo najprej pogledali druge nam bolj znane dokumente, kako se

¹ AAS 1928, 384—387.

² AAS XXVIII (1936). — Osser. Rom. 16. febr. 1936.

izražajo o katoliški akciji in o njenih organizacijah. In ob njihovem primeru nam potem ne bo težko priti na jasno, kaj tudi brazilsko pismo misli o enem ali drugem našem prepornem vprašanju.

I.

Med najodličnejše dokumente o katoliški akciji spada že omenjeno pismo škofu Bertramu z dne 12. novembra 1928, ki podaja »skupna načela in temelje katoliške akcije«. Kakšno je njegovo zgodovinsko ozadje, v katerem je nastalo? To leto so Nemci posvečali svoja prizadevanja ureditvi katoliške akcije. Na kakšni osnovi so hoteli izvesti težnje in nasvete Pija XI., nam kaže izjava kardinala Faulhaberja z dne 12. februarja 1928: »V Nemčiji ni treba ustanavljati novih organizacij za katoliško akcijo in privedati novih pentelj na gostopentljato mrežo društev in organizacij. Katoliška akcija se bo organsko priključila na stara in preskušena društva, ter povelje svetega očeta z ozirom na katoliško akcijo v dvojnem pogledu izpolnila: prvič bo obstoječim društvom vdahnila apostolskega duha..., drugič bomo iz zastopnikov starih društev naredili akcijski odbor katoliškega gibanja.«³

Septembra meseca istega leta je berlinski nuncij kardinal Pacelli — sedanji Pij XII. — na katoliškem shodu v Magdeburgu v svojem nagovoru potrdil ta nemški način prizadevanja za ureditev sodelovanja laikov s cerkveno hierarhijo. »Katoliška akcija ne pozna nobene splošnoveljavne zunanje oblike. To si ustvarja po vsakokratnem verskem in cerkvenem položaju dežel in narodov, seveda vedno v zavedni in načelni uvrstitvi v hierarhično zgradbo... Katoliška akcija ne bo na noben način uničila dragocenih in živih katoliških organizacij z verskim ciljem, katerih ima katoliška Nemčija tako veliko, ali jim škodovala. Vse te organizacije naj obdrže svojo posebnost in svojstveno delovanje, naj se pa kot udje včlenijo v eno telo katoliške akcije, od katere naj dobivajo duha in smer.« »Ozka povezanost duhovnikov in laikov v misli na skupen apostolat za Kristusa, — enotno delo katoliških organizacij, ki naj izvira iz moči združujoče nesebične krščanske ljubezni, iz enotnega vodstva katoličanov in vseh vprašanih verskega in npravnega življenja po načelih vere in navodil od Kristusa postavljenih učiteljev in pastirjev, to je neposredna naloga, v katere službi stoji katoliška akcija. — Razširjenje Kristusovega kraljestva, priznanje in naraščajoče izvajanje božjega reda na vseh življenjskih področjih, v vsem obsegu narave in nadnarave, to je zadnji, visoki cilj, za katerim stremi.«⁴

In Pij XI. ni preklical izjave svojega berlinskega nuncija, ampak jo potrjuje, ko v pismu škofu Bertramu, nekaj mesecev nato, piše med drugim: »Katoliška akcija pa svojega cilja ne mara doseči po posebnem potu in načinu. Nasprotno, vsake vrste ustanove in društva, bodisi pretežno verska, ki so n. pr. ustanovljena za vzgojo mladine ali za gojitev pobožnosti, bodisi svetna in gospodarska, obrača in usmerja na socialni apostolat.« »Čeprav je vir eden, bo nje pojav različen, kakor je različen duh ljudstev in so različne razmere pri narodih.«⁵

Podobno je govoril papež tudi avstrijskim škofom ob priliki katoliškega shoda, ki so ga imeli na Dunaju. V pismu z dne 10. junija 1923,

³ Prim. Čas XXII (1927—1928), 250.

⁴ V izvorniku sem ta govor priobčil v BV XX (1940), 137—138.

⁵ Prim. tudi razpravo p. Vermeersch-a v Periodica XVII (1928), 233 sl.

ki niti enkrat ne rabi besede »katoliška akcija«, pa ga vse zbirke navajajo med dokumenti katoliške akcije, beremo tudi te-le zanimive besede: »V ostalem se nam ne zdi koristno ustanavljati novih laiških organizacij, ampak bi bilo bolj primerno že obstoječe preoblikovati in okrepiti, ter jih koordinirati v dosego tistega skupnega cilja, ki se Vam zdi najprimernejši...«⁶

Tudi prva papeževa okrožnica Ubi arcano z dne 23. decembra 1922 ne pozna novih »lastnih« organizacij poleg drugih. Tu beremo, da pod pojem katoliške akcije spada ves tisti obseg organizacij, institucij, programov in del, ki so jih gojili že njegovi predniki in so njemu tako drage. In pristavlja, da se morajo vse te oblike in vsa ta dela, ki jim je posvečal pozornost že od začetka pontifikata, ne samo ohraniti, ampak tudi krepiti in vedno bolj razvijati.⁷

Nobena okrožnica iz prvega desetletja papeževanja Pija XI., ki smo jih pregledali, torej ne pozna posebnih »lastnih« organizacij. In tudi katoliške akcije ne predstavlja kot nekaj »izrecno« novega. Katoliška akcija se nam kaže kot spopolnitev gibanja, ki ga mi označujemo z besedo katoliško gibanje. Obstoječe organizacije naj se prepoje z apostolskim duhom in iz njega delujejo, obenem pa naj se tesneje podredijo vodstvu cerkvene hierarhije. —

Za našo primerjavo z brazilskim dokumentom je zanimivo pismo državnega tajnika Pacellija ustanovitelju žosistov kan. Cardijnu.⁸ Tu slišimo pohvalo z najvišjega mesta določeni organizaciji. »JOC v resnici ustvarja v njegovih (papeževih) očeh dovršen tip tiste katoliške akcije, ki je ena prvenstvenih zamisli njegovega papeževanja.« »Sveti oče že zdaj blagoslavlja pripravo jubilejnega kongresa, ki mora začeti novo ekspanzijo žosistov po vsem svetu.«

Žosizem je notranje dozorel in stopil na plan v belgijskem katoliškem življenju že ob nastopu Pija XI., zato ga papež ne more hvaliti kot posebno organizacijo sodelovanja, ki je nastala po njegovih nasvetih. V papeževih očeh uživa tak ugled zaradi svojega notranjega ustroja in delovanja. Žosizem namreč izredno spretno združuje apostolsko vzgojo delavske mladine z apostolskim delovanjem v njihovem okolju. Toda čeprav ga imenuje dovršen tip sodelovanja laikov s cerkveno hierarhijo, ga ni uvedel v Italijo, niti ni ukazal drugod, naj ga vpeljejo, kar bi moral storiti, če bi mu šlo za »lastne« organizacije sodelovanja. Tudi v francoskih deželah, kjer je žosizem najbolj razširjen, ne vidijo v njem kake »lastne« organizacije sodelovanja nad drugimi katoliškimi organizacijami, ampak jim je le združba poleg drugih, ki se vsaka na svoj način prizadeva za apostolsko delo v prid božjega kraljestva v njihovi zemlji. Ob vsej izredni pohvali, ki jo uživa žosizem, imajo to organizacijo v isti vrsti z drugimi vred enako koordinirano in enako podrejeno vodstvu cerkvene hierarhije.⁹ Tako v Franciji podobno gledajo na Pijevo katoliško akcijo kakor v Nemčiji: nič čisto novega ne vidijo na njej, niti kake zahteve po novih »lastnih« organizacijah. —

Oglejmo si še nekaj dokumentov, ki nam razkrivajo katoliško akcijo v njeni domovini, v Italiji.

Zgodovinsko stran italijanske katoliške akcije nam odkriva poluradna brošura *Direttive e programmi dell'azione cattolica*, ki jo je

⁶ AAS XV (1923).

⁷ AAS XIV (1922).

⁸ Osser. Rom. 31. jan. 1935.

⁹ Prim. Guerry, *L'Action catholique*, 333.

izdalo 1925. Škofijsko vodstvo milanske katoliške akcije in jo posvetilo Piju XI., svojemu nekdanjemu nadškofu. V dostavku: *Brevissimi cenni dell'Azione Cattolica in Italia* beremo, da se je tu pričela katoliška akcija z letom 1866., ko je bilo ustanovljeno v Bologni prvo katoliško društvo z imenom *Società Cattolica per la difesa della libertà della Chiesa in Italia*. Potem se nadaljujejo drobni kronološki podatki o razvoju katoliške akcije vse do oktobra 1923. Kot da bi brali važnejše dogodke iz našega katoliškega gibanja, se vrstijo ti podatki drug za drugim.

Na drugem mestu slišimo o delu posameznih papežev v teh desetletjih, ki so ga posvečali katoliški akciji v svoji domovini, jo podpirali in dajali navodila. Leon XIII. je v številnih brevih spodbujal italijanske katoličane k delu v *Opera dei Congressi* ter v *Società della Gioventù Cattolica*. Pij X. je izdal encikliko *Il fermo proposito* (11. junija 1905), da je opredelil in uredil katoliško akcijo po razpustu *Opera dei Congressi*. Benedikt XV. je dvakrat reformiral *L'Unione Popolare*. Toda nihče ni govoril in ne govori tako pogosto in s takim navdušenjem, kakor govori Pij XI. In nato navaja pisatelj mesto iz okrožnice *Ubi arcano*, ki smo ga že zgoraj omenjali in navedli.

Pa tudi sedaj po dveh desetletjih slišimo isto govorico o katoliški akciji.

L'Assistente Ecclesiastico ima v svoji slavnostni številki, posvečeni Piju XII. ob letošnji obletnici, med drugimi tudi članek: *Col Papa e per il Papa*, kjer beremo sledeče: »Vsi papeži od Pija IX. do Pija XII. so visoko cenili to plemenito vdanost in predanost katoliške akcije v dobro Cerkve in papeža. Imenitne so besede, s katerimi je Pij IX. nagovoril člane društva *Gioventù di Azione Cattolica* l. 1869, leto po njeni ustanovitvi: »O, katoliški mladeniči, jaz bom vedno z vami; prepričan sem, da boste tudi vi vedno z menoj.«¹⁰

Katoliška akcija v Italiji je »tradicionalna akcija organiziranih katoličanov pod vodstvom Cerkve«. Ločiti pa je treba »katoliško akcijo« od »akcije katoličanov«, kamor spadajo vse državljanske in socialne akcije katoliških državljanov, ki se seveda vrše po iniciativi in pod vodstvom državljanov kot takih. Tako je pojasnil *Osser. Rom.* 20.—21. sept. 1942 zgodovinski pogled na domačo katoliško akcijo proti nekaterim krogom, ki jo hočejo po svoje tolmačiti.

Kakor so torej vsi papeži v tej dobi skrbeli za organizirano sodelovanje vernikov in ga skušali spopolnjevati časovnim razmeram primerno, tako je storil tudi Pij XI. V izrednih verskih in cerkvenih razmerah svoje domovine je katoliški akciji posvečal izredno skrb in pozornost. Tri posebnosti so značilne za Pijevo ureditev organiziranega sodelovanja laikov:

a) »Tesnejša povezanost katoliških sil, povezanost z večjo disciplino, ki pa vendar upošteva pravično samostojnost posameznih organizacij.«¹¹

b) »Uradni značaj katoliške akcije.« In v čem obstoji ta uradnost organiziranega sodelovanja? »Vse te oblike in ustanove... nujno spadajo k dušnopastirski službi in spadajo h krščanskemu življenju ter je z njimi nujno povezana obnova kraljestva Kristusovega...«¹² Tu ni govora o kaki posebni misiji, ki naj bi jo prejele določene organizacije od cerkvene oblasti. Njihov uradni značaj je v tem, da nujno spadajo v dušnopastirski delokrog duhovnika, ki se mora z njimi pečati; na drugi strani pa se morajo verniki za-

¹⁰ *Osser. Rom.* 12. jun. 1942.

¹¹ O. m. 8.

¹² O. m. 9.

vedati, da so te organizacije cerkvena ustanova, ki jih je treba kakor koli podpirati in z njimi sodelovati.

c) »Nadnaravna osnova.« »Če je katoliška akcija pravi krščanski apostolat, ...more biti končno le izliv in izraz globokega notranjega verskega življenja.«¹³

To so tiste tri lastnosti modernega organiziranega sodelovanja, ki jih je vedno in vedno priporočal tudi škofom drugih narodov in o njih govore vse njegove izjave, pisma in dokumenti o katoliški akciji.

Podrobno delo Pija XI. za katoliško akcijo v Italiji je bilo v tem, da je organizacije, ki jih je našel — po naše bi rekli: da je katoliške organizacije — preuredil, dopolnil in ustvaril šest stanovskih združb. Katoliška akcija ima po Pijevi uredbi organizacijo za moške, za fante, za žene, za dekleta in po univerzitetnih mestih tudi še organizacijo za akademike in posebno za akademičarke. Te stanovske organizacije so torej nosilke organiziranega sodelovanja, ki pa skrbe seveda v prvi vrsti tudi za apostolsko vzgojo svojih članov. Imenujejo jih na kratko skupaj — katoliška akcija. Niso pa postavljene nad vrsto drugih katoliških organizacij — teh v našem ožjem pomenu sploh nimajo. Ob strani jim stojе edinole različne verske organizacije, ki jih uradno tudi večkrat nazivajo pomožne sile katoliške akcije.

Medsebojnega odnosa obojnih organizacij pa ne jemljejo strogo pravno. Delitev organizacij v katoliško akcijo in v pomožne sile ima le bolj dušnopastirski pedagoški delovni vidik, zato prve nimajo kakih predpravil pred drugimi, kakor druge niso izključene od sodelovanja pri cerkvenem apostolatu. Ker so nastajala trenja med obojnimi organizacijami, je papež sam podal potrebno pojasnilo. »Organizacija Italijanske katoliške akcije, čeprav je glavna ustanova bojujočih se katoličanov, ima vendar poleg sebe še druge organizacije, tudi odvisne od cerkvene avtoritete, izmed katerih se nekatere, imajoč apostolske oblike in cilje, tudi morejo nazivati sodelavke v hierarhičnem apostolatu.«¹⁴

V slovenski govorici bi te novosti, s katerimi je Pij XI. poživil katoliško akcijo v Italiji, nekako takole označili. Nekdanje vzgojne katoliške organizacije, preoblikovane v šestere stanovske združbe, skrbe za apostolsko vzgojo svojih članov in so glavne nosilke apostolskega delovanja. Ostale cerkvene organizacije, ki imajo apostolsko obliko in cilje, n. pr. Marijine kongregacije, pa nikakor niso podrejene vrednosti, ampak se s svojim delom tudi udeležujejo hierarhičnega apostolskega dela, kakor glavne organizacije. Tu ni govora o pravni nadrejenosti glavnih organizacij in o pravni podrejenosti ostalih, kakor tudi ni sledu, da bi prve imele kako posebno uradno misijo za apostolat, druge pa bi bile brez nje. Medsebojna razlika organizacij je bolj izraz zgodovinskih in trenutnih razmer vere in cerkve, kakor pa notranje utemeljena v bistvu sodobnega apostolskega sodelovanja laikov.

II.

Preglejmo sedaj brazilsko pismo, kaj nam govori o katoliški akciji in o njenih organizacijah.

Že takoj v prvih vrstah papež sam opozarja, da bo povedal to, kar že ves čas govori o katoliški akciji. »Čeprav smo že v mnogih dokumentih,

¹³ O. m. 11.

¹⁴ Osser. Rom. 5. sept. 1940.

ki smo jih izdali o tej stvari, svoje misli tako jasno povedali — od naše prve okrožnice Ubi arcano Dei — ...hočemo še enkrat pokazati, kako visoko cenimo sodelovanje, ki ga morejo nuditi laiki hierarhičnemu apostolatu.« Nadaljnja vsebina pisma je v kratkih besedah sledeča.

Zaradi občutnega pomanjkanja duhovnikov v Braziliji in naraščanja drugih težav je potrebna pomoč laikov, ki bodo »mogli duhovnikovo delo pripravljeni, dopolnjevati... in tudi nadomestiti«.

»Potrebno pa je v tem svetem boju... delati po redu, po metodi in taktiki.« »Zato... Vam tu dodamo..., kakšna sredstva so v dosegu cilja najzanesljivejša in najpripravnejša.«

Glede vzgoje sodelavcev poudarja: Potrebna je verska, moralna in socialna vzgoja za vsakoogar, ki hoče vršiti v moderni družbi uspešno apostolsko delo. »Začeti pa je treba ne z velikimi masami, ampak je treba izbrati majhne oddelke, ...ki bodo potem prekrasili vso maso.« »Posebno skrb je treba posvetiti... malim. Z nič manjšim prizadevanjem bo treba privabiti v katoliška združenja moško mladino...«

Potem govori o organizaciji (ureditvi) vodstva in dela. Tu mora vladati organična enota. »Ene stvari... ne morem nikoli zadosti priporočiti: da porajajoče se organizacije ne bodo živele samo v popolnem soglasju, ampak da bodo primerno združene v kar najožjo in organično celoto.« »Ne škodljiva medsebojna križanja pri istem delu, ampak sodelovanje na različnih poljih, odkazanih vsakemu posebej.«

»Bila bi zato zmota in silno težka škoda, če bi se ali v župnijah ali v škofijah ustanovila združenja vernikov s sličnimi cilji, kot jih ima katoliška akcija, ki bi pa bila popolnoma neodvisna in popolnoma v nobeni zvezi s katoliško akcijo,« ker bi se na ta način katoliške sile razpršile in razkrojile.

»To pa ne pomeni, da se ne bi smelo poskrbeti v okrilju katoliške akcije za vzgojo in posebno versko pomoč raznih posebnih skupin, kakor n. pr.: kmetov, delavcev, dijakov, izobražencev, posebnih poklicev.« Kot pogumen Kristusov apostol se bo vsak boril v tistem socialnem okolju, v katerem živi.

Na koncu pisma tudi organizacijam kot takim posveča nekaj besed, ki bi mogle na prvi pogled vzbujati pozornost. Omenja namreč, da so nekatere organizacije »uradno« v katoliški akciji; ostale so pa le pomožne sile, »ki imajo namen ali gojiti pobožnost, ali vedno bolj razširjati versko kulturo, ali tudi posvečati se kakemu posebnemu udejstvanju na polju družabnega apostolata«.

Takega razlikovanja med organizacijami gotovo tu ne smemo strožje jemati kakor to delajo v Italiji s svojimi organizacijami. In tega so se Brazilci dobro zavedali. Zelo samostojno so si namreč tolmačili ta papežev nasvet in ga popolnoma izvirno izvedli v svojih razmerah.

Za uradne nosilce sodelovanja so škofje določili Marijanske kongregacije in v njihovem okviru izvedli vse nasvete papeževe glede katoliške akcije. Videli so, da so te združbe po svojem ustroju in duhu izmed vseh dosedanjih organizacij še najbližje takim organizacijam, kakršne zahteva sedanji čas, ki kliče laike na apostolsko delo. Seveda jim kongregacije niso le nekake bratovščine, ki naj goje predvsem Marijino češčenje, za kar jih dejansko imajo marsikje po Evropi. V njih gledajo cerkveno združbo, ki ji je prvi namen: člane stanovsko posvečevati in voditi k popolnosti, drugi namen pa je: gojiti apostolat na vseh področjih, ki so dostopni družbi in

njenim članom. Marijino češčenje je pa le glavno sredstvo, s katerim kongregacija skuša dosežati svoje namene.

Kongregacije nudijo stanovsko in elitno vzgojo, ki jo papež tako zelo priporoča v pismu.

Papež jih svari pred cepitvijo katoliških sil. Čemu torej poleg obstoječih kongregacij ustanavljati še nove organizacije in tako po nepotrebnem pršiti katoliške moči?

Da bi dosegli tudi nasvetovano enotnost v vodstvu in delu, so svoje kongregacije še vertikalno organizirali med seboj. V posameznih škofijah jih vodi Školijska zveza Marijanskih kongregacij. Te so pa povezane v državni Nacionalni zvezi Marijanskih kongregacij, ki jo sestavljajo predsedniki posameznih Školijskih zvez, predseduje pa kardinal sam. Ne da bi vzeli samostojnost posameznim kongregacijam ali spremenili njihov ustroj, so tako dosegli povezanost in smotrnost njihovega delovanja pod vodstvom in iniciativo cerkvene hierarhije¹⁵ in vanje položili vse, kar jim je papež nasetoval v pismu o katoliški akciji.

Pij XI. te izvirne izvedbe njegovih nasvetov o organiziranem sodelovanju laikov ni zavrnil, ampak jo je celo pohvalil. V posebnem pismu z dne 12. maja 1937 je pohvalil veliko gorečnost, ki napolnjuje njihove kongregacije, kot tudi harmonične odnošaje, ki jih goje do katoliške akcije.¹⁶

III.

Kaj naj torej rečemo o očitkih proti slovenski priredbi brazilskega pisma, kakršnega je prinesla Naša pot X.?

Prireditelji res neupravičeno neprestano rabijo kratico »KA«. S takim pisanjem poudarjajo razliko med katoliško akcijo Pija XI. in katoliško akcijo njegovih prednikov v zadnjih osemdesetih letih, kakršne ne delajo tam, kjer je ta pojem in naziv nastal. Čemu biti bolj papeški kakor papež sam? Besedo »katoliška akcija« moramo v slovenščini pisati z malo začetnico ne le zato, ker pomeni že nekaj tradicionalnega, ampak tudi zaradi našega pravopisa. Kdaj smo pisali z veliko izraz »katoliško gibanje«? Prav tako ne moremo in ne smemo pisati z veliko »katoliška akcija«, ki je, kakor smo videli, le del, le vrsta našega dosedanjega katoliškega gibanja. Samo spoštovanje do cerkvene avtoritete, kateri je katoliška akcija podrejena, pa po našem pravopisu tudi ni zadosten razlog, da bi to besedo pisali z veliko. Kratico »KA« bi smeli prireditelji rabiti le v redkih primerih za označevanje osrednjega vodstva organiziranega sodelovanja, kot oznako za določeno ustanovo. Posameznih organizacij ali pa vseh skupaj kot nosilk priporočenega sodelovanja pa tudi ne bi smeli označevati s to kratico, ker nismo pri nas nikdar pisali z veliko »Katoliško gibanje«, da bi s tem imenom predstavljali njegove raznolike organizacije.

S tako kratico prireditelji zanašajo k nam tuj pravopis, a obenem ustvarjajo o katoliški akciji miselnost, ki je na tujem nepoznana.

Prireditelji tudi neupravičeno podčrtavajo, da Pij XI. zahteva »lastne« organizacije, ki naj se na novo ustanove in ki se bistveno razlikujejo od vseh navadnih katoliških in verskih združb. Nikjer v brazilskem pismu ali drugod ne najdemo take zahteve z najvišjega mesta.

¹⁵ Prim. Federação des Cóngregações Marianas São Paulo. Anuario VI (1936).
Federação des Congregações Marianas do Rio de Janeiro Anuario 1937.

¹⁶ Prim. Acies Ordinata XV (1937—1938), 49.

Papež pač zahteva organizacije, ker organizirano sodelovanje ni mogoče brez določenih združb. Veliko govori, naj bodo enotno vodene, podrejene cerkveni oblasti, naj svojo apostolsko vzgojo prilagodijo stanovskemu in poklicnemu okolju, v katerem naj razvijajo tudi apostolsko delovanje. Podaja torej načelne misli in smernice, po katerih naj se uredi organizacija sodelovanja. Kako pa naj pri posameznih narodih, v svojih določenih razmerah vere in cerkve, pridejo do takih organizacij in kako naj podrobno organizirajo apostolsko vzgojo in delo — v ta vprašanja se pa papež ne spušča. Njihovo rešitev naravno prepušča domačim škofom, ki poznajo razmere in dane možnosti v svoji domovini.

In ko v enem narodu skušajo te nasvete izvesti tako, da z apostolskim duhom prekvašajo obstoječe organizacije in jih tesneje navezujejo na cerkveno vodstvo, in papež pohvali to prizadevanje — in ko drugod za to vzamejo Marijine kongregacije, ki pri njih igrajo veliko vlogo, pa jih papež tudi pohvali — kako je potem mogoče trditi, da papež zahteva »lastne« organizacije?

Seveda papež ne prepoveduje ustanavljati novih organizacij. Opozarja le, naj se brez potrebe ne cepijo katoliške sile in moči. Če kje torej mislijo, da so stare organizacije tako odrevenele, da ne prenesejo nobenih izboljševalnih posegov v njihovo ureditev in njihovo delovanje, lahko ustanove nove organizacije. Toda ne smejo se pa sklicevati na papeža, da jih zahteva. Njihova potreba in njihova ureditev se morata zagovarjati edinole iz stvarnih domačih razmer, kakor sta tudi njihova večja ali manjša vzgojna sposobnost in uspešnost apostolskega dela neodvisni od papeževe avtoritete.

Zato govorjenje o »lastnih« organizacijah v priredbi brazilskega pisma nekatere papeževe izraze očitno pretirava in jim daje smisel, ki ga jim pisatelj ni dal, ter zato tudi zahteva več kakor papež sam.

Ocene.

Prvotna Charta caritatis. Objavil dr. Josip Turk. Izdala Akademija znanosti in umetnosti v Ljubljani. Filozofsko-filološko-historični razred. Historična sekcija. Ljubljana 1942/XX.

Profesor cerkvene zgodovine na bogoslovni fakulteti v Ljubljani dr. J. Turk je v tej knjigi objavil za zgodovino cistercijanskega reda zelo važen dokument, ki ga je odkril v rokopisu 31 univerzitetne knjižnice v Ljubljani. Charta caritatis je namreč osnovni zakon cistercijanskega reda. Tekst, ki je bil doslej znan, ni bil prvotni tekst, marveč poznejše, v mnogočem spremenjeno besedilo. To so že doslej domnevali raziskovalci cistercijanske zgodovine. Zato je gotovo pomembno znanstveno odkritje, ki se je posrečilo dr. Turku. Poleg tega pa je iz študija in kritične preiskave doslej znanih dokumentov in izsledkov zgodovinarjev ter po analizi novo odkritega dokumenta in primerjave z dosedaj znanimi mogel priti do novih znanstvenih zaključkov, ki nekatere dosedanje deloma ovržejo, ali pa na še nerešena vprašanja določno odgovarjajo (42—43). Tako je ugotovil, da je prvotna CC nastala leta 1118., njen avtor je bil opat sv. Štefan Harding. Ta prvotni zakon je bil spremenjen v l. 1134 do 1152 zaradi časovnih okoliščin. Avtoriteta samostana Cîteaux in njegovega opata je bila prvotno mnogo večja, pozneje pa je bila omejena po večji oblasti generalnega kapitlja in primarnih opatov.

Po razpravi (1—43), iz katere dr. Turk izvaja zgornje in še nekatere druge ugotovitve, objavlja eno stran fotokopije ljubljanskega rokopisa, nato pa zaporedoma besedilo prvotne CC in poznejše CC z natančnim primerjalnim in tekstno kritičnim aparatom. Na koncu pa je povzetek vsebine v latinskem jeziku.

Delo prof. dr. Turka je pomemben znanstven uspeh, važno je tudi za našo slovensko zgodovino, saj je cistercijanski red tudi v slovenskem narodnem življenju že imel važno vlogo. Zato se to delo vredno uvrščuje med publikacije naše slovenske Akademije znanosti in umetnosti. J. F.

Verouk I. Spisali Ambrožič France, Oražem Janez in Pavlin Jernej, profesorji v Ljubljani. Ljubljana 1942/XX. Založilo Katehetsko društvo v Ljubljani. Str. 119. Cena 14 lir.

Verouk VI. Spisal Jože Pogačnik. Sodelovali: Vilko Fajdiga, Rudolf Hanželič, Jernej Pavlin in Pavel Slapar. Ljubljana 1942/XX. Založilo Katehetsko društvo v Ljubljani. Str. 138. Cena 20 lir.

Ti dve novi knjigi za srednjo šolo sta znamenje resnega in neumornega prizadevanja naših srednješolskih katehetov za temeljit in uspešen pouk verouka med dijaško mladino ter za poglobitev in utrditev njenega verskega mišljenja in življenja. O tem nas prepričuje že novost, da je vsaka teh knjig sad skupnega dela več katehetov. Več oči več vidi. Vendar pa enotnost knjig zaradi tega ne trpi. Vseskozi tudi čutimo iz teh knjig skupni osebni duh, živo željo pisateljev, da ne podajajo samo nekega predmeta, ne učijo samo nekih teoretičnih naukov, marveč da z njimi hočejo razsvetljevati in buditi versko življenje mladine.

1. Veroučna knjiga za prvi razred srednjih šol spominja dijaka najprej na glavna dela kristjanove naloge na svetu: molitev, maša z obhajilom in spoved. Vsebinsko zelo lep in metodično posrečen je že prvi uvodni odstavek V imenu božjem. Prvi del knjige obravnava resnice katoliške vere, drugi zapovedi. Na skrbno in premišljeno izbrane zglede in nauke iz svetega pisma ter dela Cerkve in svetnikov sledijo vprašanja in nato kakor

sklep posamezne resnice, ki si jih je treba zapomniti, nazadnje pa so dana navodila za versko udejstvovanje. Na koncu vsakega glavnega dela pa so povzete vse te resnice odnoсно zapovedi.

2. Verouk za šesti razred obravnava katoliške verske resnice, ki nam z njimi Bog sam v svojem razodetju po Cerkvi razširja in pogloblja naše spoznanje o Sebi in svojem delu ter o stvarih, ki izhajajo od njega kot prvega vzroka in težijo k njemu kot končnemu namenu. Vsebinsko je v tej knjigi podan ves katoliški nauk o stvarjenju, odrešenju, posvečenju in dovršenju tega sveta in predvsem človeka. Pogrešamo nauk o Bogu, o sveti Trojici, a to je pisatelj zato izpustil, ker se po učnem načrtu obravnava že v petem razredu.

V metodičnem pogledu pohvalno omenjamo, da pisatelj na prvo mesto postavlja, kjer se da, nauk nezmotnega cerkvenega učiteljstva. To je pravilno, saj je cerkveno učiteljstvo najbližji pravec našega verovanja, po njem spoznamo tudi, kako je treba pravilno umevati vire božjega razodetja.

Ne samo dijaštvu bo ta knjiga služila kot dober učbenik za spoznanje vere, tudi katoliški izobraženec, ki je že v svojem poklicnem delu, bo vedno lahko našel jasno in hitro orientacijo o glavnih resnicah svoje vere, kar je posebno v današnjih časih zelo važno. Zato naj dijak s to knjigo ne napravi tako, kakor navadno dela z drugimi šolskimi knjigami, da jih namreč proda takoj, ko jih v šoli več ne rabi. Vzame naj jo s seboj v življenje in naj jo mnogokrat prebira.

J. F.

Dr. Ciril Potočnik, **Ascetika**. Ljubljana 1942/XX. Izdala Bogoslovna akademija v Ljubljani, knjiga XV. Cena broš. 44 lir, vez. 56 lir.

Prof. pastoralnega bogoslovja na teološki fakulteti v Ljubljani je izdal knjigo, ki je v našem slovenskem teološkem slovstvu bila gotovo potrebna. Pisatelj, ki je tudi praktični duhovni voditelj, razglablja o eni izmed bogoslovnih disciplin, v kateri so zdrava načela in trezna sodba zelo potrebna. »Ascetika je bogoslovna znanost, ki nas uči teorijo in prakso duhovnega življenja« (str. 9). Skupno z mistiko, ki obravnava skrivnostno spoznanje božje, pridobljeno po molitvi in kontemplaciji (str. 9), tvori duhovno bogoslovje. Pisatelj najprej v uvodnih pojasnilih obravnava ascetiko kot bogoslovno znanost, njene vire in duhovne šole ter temperamente, ki so za vaje duhovnega življenja zelo važni. V prvem delu knjige podaja splošna načela, razpravlja o bistvu krščanske popolnosti, o dolžnosti prizadevati si za krščansko popolnost, o splošnih sredstvih in o ovirah krščanske popolnosti. V drugem delu razpravlja o stopnjah duhovnega življenja, najprej o poglavitnem delu začetnikov, ki obstoji v pokori, zatajevanju samega sebe v boju proti glavnim grehom. Dalje govori o napredujočih, o popolnosti, predvsem o krepostih, tako o štirih glavnih krepostih, kakor o božjih čednostih. V osmem poglavju pa razpravlja o sovražnikih popolnosti. Tretji razdelek pa razpravlja o popolnih. Primerno je, da je pisatelj dodal na koncu stvarno kazalo.

Knjiga ne bo samo dober in temeljit učbenik za bogoslovce, marveč je priporočljiva tudi vsem, ki se trudijo — in vsak kristjan mora težiti za tem — za napredek v krščanskem življenju in popolnosti. Zato jo priporočamo tudi laikom.

J. F.

Svetega Janeza Krizostoma izbrani spisi. Prvi zvezek. Poslovenila dr. Franc Ksaver Lukman in Franc Pavlanski Omerza. V Ljubljani 1942/XX. Založila Ljudska knjigarna v Ljubljani. (Cerkvenih očetov izbrana dela. Izdaja Bogoslovna akademija v Ljubljani.)

Za dvema zvezkoma spisov sv. Hieronima smo dobili prvi zvezek izbranih spisov velikega vzhodnega cerkvenega očeta sv. Janeza Krizostoma. V načrtu je osem zvezkov iz Krizostomovih del, iz katerih bo mogoče zadostno razbrati podobo svetega carigrajskega škofa iz druge polovice četrtega stoletja. Prvi zvezek obsega najprej opis življenja sv. Janeza (1—67), našteje njegove spise (68—73) in podala uvod k spisom, ki so prevedeni v tem zvezku. Ti spisi so: 1. šest knjig o duhovništvu (89—211); 2. dve pismi papežu Inocentiju (212—222) in 3. sedemnajst pisem Olimpiji (223—331).

Življenjepis in razpravo o spisih je napisal dr. Lukman z njemu lastno znanstveno temeljitostjo, mirno presojo in v lepem jeziku. Štiri knjige razprave o duhovništvu je prevedel že pokojni prof. dr. Franc Omerza, pregledal in do konca poslovenil pa dr. Lukman, ki je poslovenil tudi vsa tu priobčena pisma. Vsebina spisov, ki so nam v slovenskem jeziku v tem zvezku dostopni, je najboljši vir za spoznavanje velike osebnosti svetega Krizostoma. Odkrivajo nam njegovo mišljenje o duhovniški in škofovski službi, mišljenje, ki ga je s svojim življenjem uresničeval. V pismih pa se zrcalijo dogodki, preganjanje, nasilje, ki ga je sveti škof prestal, in pa njegovo plemenito ter spokorniško zadržanje v velikem trpljenju preganjanja, boleznin in izgnanstva, v katerem je tudi umrl. Sam je živel življenje asketa, a imel je čuteče srce do drugih trpečih; občutil je na sebi vse temno delovanje človeškega elementa v cerkvi, zato se je toliko bolj naslanjal na božji element in v sinovskem zaupanju na papeža v Rimu; ni bil zgolj pasiven nasproti krivicam, a če se niso dale takoj odpraviti, se je neomajno zanašal na božjo previdnost.

Tako more biti življenjepis, in v tem zvezku objavljena pisma sv. Janeza Krizostoma, ki je »kot človek eden najprikljubivejših pojavov v stari cerkveni zgodovini«, tudi nam v teh časih poučno in spodbudno berilo.

J. F.

Homer, Iliada. Priredil Anton Sovrè. Založila Družba sv. Mohorja v Ljubljani 1942/XX. (Cvetje iz domačih in tujih logov, Svetovno slovstvo 1.) Str. 206.

Celotnega prevoda Iliade (in Odiseje) Slovenci še nimamo. Tudi v tej knjigi nam S. nudi samo izbor 4047 verzov, metrično prevedenih, dobro četrtno epa. Ostalo je povedal v zveznem tekstu, ki služi obenem tudi za estetične in stvarne opombe. Z njimi in z Uvodom, ki ravno tako pazi na estetično razumevanje, je S. pokazal pot, po kateri naj gre razlaga v šoli. Prevod se v splošnem gladko bere in predstavlja nasproti prejšnjim metričnim prevodom znaten napredek, vendar imam vtis, da take višine ni S. v njem nikjer dosegel kakor s prevodom Kralja Oidipa v poročilu sla: bolj mu prija patos kot epska lažnost. Jezikovnih samovoljnosti ali posebnosti, ki sicer pogosto motijo uživanje Sovrètovih prevodov, je v tem prevodu malo; arhaizme je upravičeno rabil in nanje sam opozoril (43). Ne ugaja mi epitheton »naglonogi« (n-g-n-g) nam. starega »brzonogi«, »viš« XIX 67 nam. »vidiš«. Besedi »ceper« in »božuren« nima niti Janežičev slovar 4. izd. (1908). Da sem mogel odgovoriti doktorju juris, ki me je na cesti vprašal s prevodom v roki, kaj pomeni »božuren« XIX 1, sem se moral spomniti na izvornik — na srečo gre za stalno reklo — in na kosovski božur, ki je po narodnem izročilu vzrastel iz krvi padlih, drugače bi bil obtičal — klasični filolog pri slovenskem prevodu Iliade!

Glede slovenskega heksametra bi bilo dobro, da bi bil S. podal njegova pravila. Na str. 44 omenja tudi šibko cezuro v 4. stopici. S. jo rabi zelo

pogosto, tudi v verzu (ibid.), »ki je do pike zvest originalu«. Toda v originalu te cezure ni: kare meta | chersin echusa — glavó med || ro/kami držeča. Pri Hom. pride en primer te cezure na približno tisoč verzov. S. jo rabi n. pr. v I 1—16 osemkrat. Wilamowitz-Moellendorff, *Die Ilias u. Homer*, katero delo S. citira, pravi (349): »Bis auf verschwindende Ausnahmen ist im vierten Fuße der Einschnitt nach der ersten Kürze verboten, was für alle Zeiten gilt. Besonders feine Dichter haben dasselbe im zweiten Fuße angestrebt.« To zadnje cezuro rabi S. v omenjenih 16 verzih desetkrat, Hom. le petkrat. Enozložnice se v gr. in lat. heksametru smejo rabiti na koncu le, če imajo v sebi posebno poanto, pri S. se dobijo večkrat enklitični zaimki, n. pr. I 199... in hitro spozna jo, 239... se zakolnem trdo ti, 515, 520, 575 itd. Težko je v slov. s spondeji, ker nenaglašen zlog v slov. ni dolg, ampak kratek. Spondeje je torej treba ponarediti, na pr. s tem, da kot drugo dolžino (nenaglašeno) postavimo naglašeno enozložnico: XV 403 kdó vé / morda uspè itd.; toda verz je slabši, če je to enklitika, kar se skoraj nujno večkrat zgodi: XII 242 on je / kralj itd. Še šibkejši je spondej, katerega nenaglašeni zlog je začetni zlog večzložnice: IX 627 sklep A/hilov itd. (na začetku verza). Za zadostno nadomestilo pa velja cezura: XI 607 Njemu v odgovor na / to // ve/li itd. Iz tega sledi, da je v slov. zelo težko tvoriti dobre heksametre, še teže pa je, spraviti jih več v en verz. Pozicijske dolžine po Čopovi odločitvi za slovenščino ne priznavamo, kljub temu pa mnogo konzonantov v tezi napravi daktil težek, n. pr. I 518... Kaj / spravljaš v pre/pire me s Hero? Nemoškoče, bi seveda bilo delati same tako dovršene heksametre, kakor je znani »Jezik očistite peg« itd., ki upošteva tudi pozicijske dolžine s tem, da jih dopušča le po gr. in lat. pravilih. Heksameter je delal samemu Homerju težave (Wilamowitz-M. ibid.), v slov. je mogoč le z mnogimi olajšavami. S. omenja (43), da heksameter sega nazaj v mikensko dobo: verjetno je, da izvira iz predgrške, ker ga sicer ni v nobeni indoevropski literaturi, medtem ko imajo n. pr. eolske mere svoje sorodnice v staroindijski, in ker je ritem grškega jezika jambski.

Najbrže zaradi metra je S. grška imena začel zopet naglaševati po latinskih naglasnih pravilih, toda v tem ni dosleden. Po latinsko naglašá Autómedon (gr. -médon), Eurýmedon, Eétion (gr. -íon), Eurýnoma (gr. -nóme), toda po grško Oiléus, Oinéus (akcenti so Sovrétovi). Hujše je pa, če naglašá grško, t. j. nelatinizirano obliko po latinsko, n. pr. Hefáistos (nam. gr. Hé-), Meneláos (nam. -élaos), Euphórbos, Ehepólos (Imenik 192 ss. s. vv.), Aleksandros III 16 z iktom na -a- itd. Tako naglašajo res še dandanes Angleži in Holandci, toda ta način naglaševanja je uvedel šele duisburški profesor Henning l. 1624 in razen v omenjenih dveh deželah so ga povsod opustili, v Avstriji po Exner-Bonitzevi reformi srednjih šol pred sto leti. Čemu neki bi bili sicer Grki pisali akcente, če ne za to, da se zaznamuje mesto naglasa? Neizbežna je sprememba akcenta samo pri oksitonih kot Asopós, Lyrnessós itd., kjer je nemoškoče reči Asopá (gen.). Nemoškoč je akcent Pantóos za gr. Pánthoos tudi po lat. naglasnih pravilih, ker je -tho- kratek, in ravno tako Sárpedon za gr. -dón, lat. Sarpédon, ker se piše -e- z eto. Po vseh pravilih je tudi nedopustno naglašati Zefíros, v gr. in lat. je Zé-. Francoski naglas, ki je prešel v nem. in slov., se ne sme rabiti za gr. obliko. Ker smo že pri lastnih imenih, naj omenim še to: nov in ne posrečen je adj. argóški nam. argejski, ki ga S. tudi še rabi XII 245. Gen. k Stiks je po Pravopisu (mala izdaja § 17 b) Stíga, ne Stiksa (S. 201 s. v.); enako bi morali reči Foiniks, Foinika. Nedoslednost je rabiti poleg gen. Aianta (ibid. s. v.) —

Pr. zahteva Aj- (§ 17 b) — gen. Atlasa (195 s. v. Gostosevci); razen tega predpisuje Pr. za velikana obliko Atlanta (41 s. v.). Pr. zahteva (§ 17 b) Leto, Lete: S. je uvedel Letóe (gen.). Gr. Erinýs je postala Erína nam. Erinije: Erina naj bi ostala samo pesnica gr. Érinna, lat. Erinna. Nepotrebno je tudi bilo uvajati pisavo brez -j- v gen. Peléa, Oiléa itd., ko tudi S. rabi gen. Odiseja (res da k nom. Odisej). Pravopis je to predpisal za moderna lastna imena kot Dumasov, izg. dümajev, sicer pa Poeja, Goetheja itd. Tudi pri diftongih ni doslednosti: poleg Aiakos rabi S. Eneas nam. Aine(i)as. Po mnogem trudu, da bi se povzpeli do doslednosti, se tako ravnanje ne more imenovati napredek.

Pred prevodom je 40 strani Uvoda, kjer govori S. o nastanku epa, njegovi zgradbi in umetniški vrednosti. Na strani 5 bi bilo treba povedati, da identifikacija Troje z izkapaninami na Hisarliku ni popolnoma gotova ali pa da Homer ne opisuje okolice topografsko točno, kar je pri pesniku mogoče in tudi verjetno. V poglavju »Zgodovinsko jedro epu« (6 s.) je nejasna vloga Ahajcev: po S. je junaška pesem »postavila poleg Aiolcev in Joncev med bojavnike zoper Trojo tudi junake južnih Ahajcev« (7). Toda Ahajci so bili do dorske selitve najvažnejše pleme (Schachermeyr, Etruskische Frühgeschichte, Berlin-Leipzig 1929, 16 ss. — najboljši zgodovinski, arheološki in jezikoslovni pregled dejstev za Malo Azijo in Italijo). Omeniti bi bilo vredno egiptski napis iz 13. stol. z imenom Aqaiwasa, v katerih splošno vidijo Ahajce. Morda bi koga tudi zanimalo, čeprav je identifikacija sporna, da so našli hetitsko pogodbo, ki sta jo sklenila hetitski kralj Muwatallis in kralj Alaksandus, ki je prebival v mestu Uilusa: po gr. pripovedki se je Aleksandros iz Ilija (ime se je prvotno začeljal z digamo) ustavlil z ugrabljeno Heleno pri gostinskem prijatelju Motilu; ime Motylos je negrško in se sicer nikjer v grški literaturi ne bere. Na nekem napisu se poleg mesta z imenom Uilusija omenja Truisa, obe sta bili v pokrajini Assuua, kar vse spominja na Ilios, Troia in Asia, Asios leimón (B 403), zamenjani bi bili le stari sufiksi z gr. -ios, -ia. O vsem tem gl. Kretschmer, Glotta 21 (1933), 247 ss.

Na str. 11 je trditev: »Zgodaj, že v Homerjevem času, pa je začela aoidska pesem pevní značaj izgubljati in prehajati v recitativno govorjenje.« Točno je ono na str. 13 zgor., da je od pesmi do recitativnega epa bil dolg razvoj, ki je bil že zdavnaj pred Homerjem zaključen. Pri junaški pesmi, ki jo iz gr. epa moremo samo rekonstruirati ali slutiti, bi bilo dobro upoštevati članka v Beiträge zur Gesch. d. deutschen Spr. u. Lit. 59 (1935), 261 ss. in 289 ss., ki sta jih napisala o shr. junaški pesmi Braun in Braun-Frings. Govorita o družabnih pogojih junaškega načina življenja in o njihovem vplivu na slog junaške pesmi in epa, o momentu, ko je možen prehod od pesmi do epa. H karakteristiki junaštva prim. Gesemann, Der montenegrinische Mensch, Praga 1934. Dragocene pripombe k junaški pesmi in epski tehniki se dobijo pri Trautmann, Volksdichtung der Grossrussen I, Heidelberg 1935. Za nastanek epa pride tudi v poštev Meuli, Kalewala (Basel 1940) z odličnim uvodom, ki med drugim pokaže, kakšen vpliv ima pastirska kultura na nastanek te poezije. Odkrivajo se prastari kulturni vplivi, ki so mnogo zanimivejši kakor lov za interpolacijami in teorije, kateri spev Iliade je nastal pred drugim itd., saj dva »analitika« ne prideta zlepa do istega rezultata, gl. Bursianove Jahresberichte za zadnja desetletja zv. 182, 207, 225 in 239, čeprav so pisani z unitarističnega stališča. S. je storil pametno, da je te literature navedel le malo in da se je v glav-

nem ravnal po Schadewaldtu, toda stara šola še vedno sili na dan v stavku (13), da rapsod Homer »ničesar ni spesnil iz lastne domišljije«; S. sam pravi (15), da je bil »velik umetnik«. Saj vendar ni delal samo s škarjami in lepilom, kakor pravi stara fraza v zvezi s temi teorijami. Tudi se mi ne zdi verjetno Bethejevo mnenje, ki ga navaja S. 14, da je že neka pred-homerjeva »pesem o srdu« dala pesniku Iliade »začetek, sredino in konec, po njej je (delo) podedovalo osnovne poteze, značaje in veliko tragiko« (narekovaji so že pri S.). Ves razvoj homerskega vprašanja gre v tej smeri, da se prizna en pesnik — Wilamowitz-M. je od mnogih pesnikov prišel proti koncu svojega življenja že na dva — in da je ta pesnik ustvaril ep, njegov začetek, sredino itd. Pravi umetnik, kakor sedaj že zopet priznavajo, da je bil Homer, vendar ne bo videl svoje naloge v tem, da samo razširi neko tuje delo, ki ima že svojo organsko rast in idejo. Da je pa Homer uporabil starejše gradivo, je razumljivo.

Podatki v poglavju »Homerski bogovi« (29 ss.) so deloma zastareli: glavno delo o tem je sedaj Nilsson, Griech. Religion I, München 1941. Hefajstos ni posebitev bliska, ampak zemeljskega ognja (N. 498). Atena ni vremensko božanstvo, ampak na Atene omejena kretska-mikenska boginja kraljeve palače: ščitila je grad in mesto, varovala kralja v boju, na drugi strani pa v miru mestno delavnost, obrt in duhovno življenje (N. 405 ss.). Artemida je iz iste dobe znana »gospodarica živali« (N. 451 ss.) — v bistvu to pove tudi S. —, ni je pa treba izvajati iz svetlobnega boštva. Hermes je prvotno posebljeni mejni in občestni kamen ali kup kamenja (hermel); meji pašnike, kaže pot itd. (N. 476 ss.). Tudi za Afrodito ni mogoče trditi, da sodi med svetlobna boštva, ker so jo kot boginjo ljubezni Grki že prejeli z vzhoda (N. 489 ss.). Ker si ljudje predstavljajo bogove po človeško, je zanimiva Nilssonova misel, da imamo v družbi homerskih bogov sliko mikenske družbe (N. 327 ss.).

Pri opisu gr. tabora pred Trojo bi bilo dobro povedati, da odgovarja staremu nordijskemu taboru (Flucht-, Volksburg), kakor je n. pr. ohranjen v starogermanski »Römerschanze« pri Potsdamu (Schuchhardt, Alteuropa, 3. izd., Berlin-Leipzig 1935, 270 s.). Tam je tudi povedano, da je plural pýrgoi VII 338 enak singularu pýrgos, kar je tudi stara nordijska beseda, nem. Burg (Kretschmer, Glotta 22, 1934, 100 ss.). Pýrgoi torej tu niso stolpi (S. 89), ampak naboj iz zemlje, ki ga na zunanji strani podpirajo koli. Skozi tako steno vodijo vrata, omenjena v v. 339. Ahilov ščit imenuje Homer sakos (XVIII 478, 481 itd.), torej ni bil okrogel (S. 142), ampak pokončen mikenski. Slike na njem niso bile razvrščene v koncentričnih krogih — takih slik mikenska umetnost ni poznala —, ampak v vodoravnih poljih (Schuchh. 258). Mikenski prstan (ibid. slika 152a) kaže, kako nad skupino ljudi plava sonce, mesec in tudi voda (pri tej je z višino naznačena oddaljenost). Nikjer ni rečeno, da je odgovarjajoča slika na ščitu bila v sredi (S. XVIII 483), pri Hom. je le prislov »en« — na njem, kakor v v. 490, 541 i. dr. Schuchhardtovo knjigo je vredno brati, ker ima še mnogo zanimivega za klasične filologe (cena ok. 7 M): o nordijskem tipu Hektorjevega groba XXIV 795 ss., o Odisejevem splavu (ilustracije zanj so na skalah na Švedskem), o streljanju skozi ušesa sekir; slike na ligurskih skalah kažejo sekire, ki imajo tudi na koncu ročaja uho, itd.

V zvezi s tem bi si dovolil nasloviti na pisce informativnih knjig, kar je v Uvodu tudi Sovrétova, prošnja, da navajajo pred vsem najnovejšo literaturo, iz katere bodo interesenti sami zvedeli za starejšo — če je že treba

varčevati s prostorom. Našim knjižnicam, še bolj pa veliki večini srednješolskih profesorjev je bilo od l. 1914. dalje skoraj nemogoče nabavljati si knjige, pisci so jih pa vendar dolžni izslediti na podlagi bibliografij in jih uporabiti.

Gornje pripombe se nanašajo na razne podrobnosti, ki pa ne smejo zastreti glavnega dejstva, da se bodo končno vendar mogli naši bralci seznaniti z Iliado iz slovenske knjige. Za to moramo biti prevajalcu hvaležni.
M. Grošelj.

F. S. Finžgar: **Zbrani spisi X. zvezek: Deteljica in druge novele.** Založila Nova založba v Ljubljani 1942. Natisnila Zadružna tiskarna. Str. 316.

Dočim so v prvih petih zvezkih zbrani obsežnejši teksti (romani, novele), so v ostalih — prav kakor v pričujočem — objavljeni starejši krajši in mlajšemu rodu manj poznani spisi. Prav zato bo zanj branje in študij teh del poučno in vzpodbudno. Pisatelj sam jih pošilja tokrat v svet kot »dokaz vzgoje, okolice in dobe«. So to štiri novele (Deteljica, Kvišku, Šmarnic nikar, Pomlad se poslavlja), izišle v Domu in svetu v letih 1899 in 1900. Bralec, ki se bo vanje poglobil, bo korak za korakom z zanimanjem odkrival tvorno silo mladega tridesetletnika iz dobe prehoda iz starejše v moderno književnost: kako se je učil opazovati, izražati in graditi. Kako silni volji v iskanju izraza, skrbno izbrani in kleni besedi, pa še trdnosti v zgradbi bo priča vesten bralec, ki bo pri tem s pomilovanjem mislil na nekatere sodobne revne poskuse ‚konceptov‘. Kot idealist, vzgojitelj in glasnik novih gesel Finžgar kritično motri okolje in dobo: so še tu rekviziti iz naše klasične književnosti (fevdalno življenje, posebnosti našega visokošolskega in malomeščanskega življenja), a vse že pomešano s prebujenim novim duhom socialne in narodne zavednosti. Novele, zanimive tudi zato, ker so vzete iz pisateljevih osebnih spominov, pa bo rad prebiral tudi starejši bralec, ki jih je bral že ob prvem izidu, ter bo pri tem ugotavljal, kje smo bili nekoč — in kje smo dandanes.
L. St.

Andrea Majocchi: **Kirurgovo življenje.** 1942-XX. Založba »Naša knjiga«. Ljudska knjigarna v Ljubljani. Iz italijanščine prevedel Mirko Javornik.

Na dve sto tri in šestdesetih straneh razpravlja tukaj v poljudni obliki veliki italijanski kirurg o vsem svojem življenju in delovanju. Knjiga, ki je razdeljena v vsebinska poglavja, med katerimi so zlasti važna za Slovence tista, ki govorijo o pisateljevi udeleženi v svetovni vojni, je zelo poljudna, stvarna in jasna. Prepričanje pisateljevo je strogo katoliško in nad vse dobro. Vidi v človeku to, kar je, je torej realistična podoba iz življenja. Napisana je knjiga okoli l. 1934. Prevod je dober, vendar ga kvarijo neredke hibe, med katerimi omenimo sledeče: ničesar namesto nič, zrelejši nam. bolj zrel, celo nam. vse, mogoče nam. moči, pručica nam. stolček, polomljene učilnice nam. razdejane, bili obiskovali nam. obiskovali, duhovna nam. duhovnega, navzoči nam. navzočni, vznešenimi nam. vznesenimi, vsako dopoldne nam. vsak dopoldan, v poteku poroda nam. pri porodu, bila videla nam. videla, z ostalim nam. z drugim, nečimrnost nam. ničemurnost, hči nam. hčer (108), človeku, katerega nam. človeku, ki ga, udan nam. vdan, razveseljivejši nam. bolj razveseljiv, bližje nam. bliže, udajajmo nam. vdajajmo i. p.

Knjigo, ki tudi oblikovno zadovolji, vendar zelo toplo priporočamo.
Dr. I. Pregelj.

