

*Poštnina za kraljevino SHS
v gotovini plačana.*

BOGOSLOVNI VESTNIK

IZDAJA

BOGOSLOVNA AKADEMIJA

LETO V

ZVEZEK III/IV

LJUBLJANA 1925

NATISNILA JUGOSLOVANSKA TISKARNA

KAZALO.

(INDEX.)

Razprave (Dissertationes):

- Fabijan, Marija — srednica vseh milosti (De Maria, mediatrice omnium gratiarum) 193
Turk, Vprašanje o pristnosti quierzyskih odgovorov papeža Stefana II. (Quaestio de responsis a Stephano papa II. ut traditur Carisiaci datis) 217
Ehrlich, Bogovi (Entia suprema). II. Najvišja bitja pigmejcev 224

Prispevki za dušno pastirstvo (Symbolae theol. practicae):

- O gledišču (J. Ujčič) 235 — Ali mora mati dojeti svojega otroka? (J. Ujčič) 249 — Cerkvene organizacije in redno dušno pastirstvo (F. Ušeničnik) 252 — Rimskim romarjem (F. U.) 256 — Za tiste, ki v svetem letu ne morejo iti v Rim (F. U.) 256 — Pijani ženini (Rožman) 256 — O naših večernicah (Močnik) 257 — Aspersio aquae benedictae (Močnik) 259.

Slovstvo (Litteratura):

a) Pregledi:

Iz literature o starem zakonu (M. Slavič) 259.

b) Ocene in poročila:

Svelo pismo Novega zakona I (Jos. Ujčič) 263 — Ušeničnik A., Uvod v filozofijo II., Ontologija (F. Kovačič) 270 — Donat, Summa philosophiae christianae (A. U.) 273 — Katzinger, Inquisitio psychologica in conscientiam humanam (A. Zupan) 275 — Telch, Epitome Theologiae moralis universae (J. Ujčič) 276 — Burger, Handbuch für die religiös-sittliche Unterweisung der Jugendlichen I—III (J. Demšar) — 277 — Ries, Katholische Lebensführung (C. Potočnik) 277 — Coste, Saint Vincent de Paul (C. Potočnik) 278 — Čuka, Instructio super iure matrimoniali (Rožman) 280 — Farrugia, De matrimonio et causis matrimonialibus (Rožman) 281 — Latini, Juris criminalis philosophici summa lineamenta (Rožman) 282 — a Coronata, Jus publicum ecclesiasticum (Rožman) 282 — Cocchi, Commentarium in Cod. Jur. Can. (Rožman) 283 — Opeka, Mesto na gori († Dr. A. Medved) 283 — Opeka, Zgodbe o človeku (C. Potočnik) 284 — Mrkun, Božje kraljestvo na zemlji I (C. Potočnik) 285.

Beležke (Analecta):

Prvi shod za proučevanje vzhodnega bogoslovja v Ljubljani (F. K. Lukman) 286 — Misijonska razstava v Vatikanu leta 1925 (G. Rožman) 289.

Dr. Jan. Fabijan — Ljubljana:

Marija — srednica vseh milosti.

(De Maria, mediatrice omnium gratiarum.)

Summarium. — V. Doctrina de mediatione universali B. M. V. probatur et illustratur verbis Summorum Pontificum Benedicti XIV., Pii IX., praesertim Leonis XIII., Pii X., Benedicti XV., Pii XI. — VI. Officium B. M. V. mediatrix omnium gratiarum explicatur. — VII. Ex positivis documentis traditionis conceptus mediationis universalis, quam B. M. V. gerit, colligitur: B. V. M. post assumptionem suam gloriosam intercessione sua omnes omnino gratias generi humano dispensat. — VIII. Difficultates quaedam solvuntur. — IX. Quaestio de definibilitate aperta relinquitur, at doctrina ut omnino certa propter argumentum traditionis vindicatur.

V. Izjave zadnjih papežev.

Izjave zadnjih papežev potrjujejo, da je Marija srednica vseh milosti. Posebej hočemo navesti še nekaj izjav zadnjih papežev, iz katerih lahko spoznamo njihovo prepričanje o Mariji srednici milosti. Ne odločujejo sicer vprašanja ex cathedra, vendar pa so misli, izrečene v enciklikah in pismih, posebno ako niso samo mimogrede vstavljene v tekst, ampak spadajo neposredno k predmetom, o katerih govore dokumenti, zato posebno pomembne, ker kažejo smer in cilj razvoja tega nauka. Okrožnice so navadno namenjene vsem vernikom in tako se v njih izrečena prepričanja in nauki širijo po vsem katoliškem svetu.

Mnogokrat so izjavljali papeži zadnje dobe, da je Marija duhovna mati vsega človeštva. O tem smo kratko že poročali.¹ Imamo pa tudi izjave poglavarjev sv. cerkve, v katerih naravnost priznavajo in trdijo, da je Marija srednica vseh milosti po svoji mogočni priprošnji pri Bogu.

Že Benedikt XIV. (1740—1758) pravi v buli Gloriosae Dominae, da »cerkev sledi zgledu splošnega nauka očetov, ko svetuje svojim otrokom, naj v vseh posebnih težavah in nevarnostih gredo k Mariji. Ona je priprošnja, ki govori za nas pri svojem in božjem edinorojenem Sinu, Marija je zlati vhod v nebesa (aurea coeli porta), skozi katerega bomo prišli — tako

¹ BV V, 2. 132 sl.

upamo — k miru večne blaženosti. Marija je kakor nebeška reka, po kateri se prelivajo tokovi vseh milosti in darov v srca ubogih umrljivih ljudi.«²

Pij IX. je v okrožnici Ubi primum naznanil, da je dovolil rimskemu kleru oficij brezmadežnega spočetja, obenem je opominjal vse škofove, naj se s prošnjami obračajo k Mariji, da bi se vprašanje o brezmadežnem spočetju prav odločilo. »Vi veste prav dobro, častiti bratje, da stavimo vse svoje zaupanje v preblazeno Devico; saj je Bog polnost vseh darov položil v Marijo, tako vemo, da izvira od nje vse naše upanje, vse naše zveličanje... To je volja njega, ki je hotel, da prejmemo vse dobro po Mariji.«³

Te besede bi se same po sebi mogle nanašati samo na božje materinstvo Device Marije. A sv. oče prav radi te velikosti Marijine pričakuje, da bo ona v teh težkih časih cerkvi prinesla pomoč s svojo mogočno priprošnjo; saj je ona najbližje božjemu prestolu in je srednica med Kristusom in cerkvijo, polna dobrote in milosti, vedna pomoč krščanskega ljudstva v vseh stiskah.

Bolj jasno govori Pij IX. v buli Ineffabilis Deus, s katero je razglasil dogmo o brezmadežnem spočetju. »Preblazena Devica, vsa lepa in brezmadežna, je strla struveno glavo presovražne kače in je prinesla svetu zveličanje; ona je slava in čast prerokov, apostolov in mučencev, vseh svetnikov veselje in krona; ona je najvarnejše zavetje vseh, ki se nahajajo v nevarnosti; ona je najzvestejša pomočnica, vesoljnemu svetu premogočna srednica in priprošnjica pri edino-rojenem Sinu... Ona je vedno uničevala krivoverstva, verne narode in ljudstva je reševala iz nesreč; ona je rešila tudi nas iz mnogo grozečih nevarnosti. Zato pa najtrdneje zaupamo, da bo s svojim mogočnim varstvom dosegla milosti za sv. cerkev. Po njenem varstvu se bodo odstranile težave, se bodo uničile vse zmote in vedno bolj se bo sv. mati cerkev vsepovsod krepila, cvetela, vladala, vedno bolj bo uživala mir, varnost in svobodo; vedno bolj bodo grešniki dobivali odpuščanje, bolniki zdravje, malodušni moč, potrti tolažbo, od nevarnosti ogroženi pomoč; v zmotah tavajoči bodo ozdraveli od duševne slepote in se vrnili na pota resnice in pravice, da bo postala tako ena čreda in en pastir. Naj slišijo naše besede vsi ljubljeni otroci cerkve in naj z vedno bolj plamtečo pobožnostjo, vernostjo in ljubeznijo brezmadežno spočeto Devico Marijo vztrajno častijo, kličejo, prosijo. V vseh nevarnostih, stiskah, potrebah, dvomih in nemirih naj

² Prim. Mullan o. c.

³ Misel-vodnica sv. Bernarda! Ponavlja se večkrat v pismih papežev. Tudi v obhajilni molitvi sv. maše na Marijin praznik 27. nov. (Manifestatio Immaculatae V. Mariae a Sacro Numismate) se nahaja: »Gospod, vsemogočni Bog, ki si hotel, da imamo vse dobro po brezmadežni materi tvojega Sina, daj, da se s pomočjo take matere ogibamo nevarnosti sedanjega življenja in tako dosežemo večno življenje.«

pribežijo s popolnim zaupanjem k tej sladki Materi usmiljenja in milosti. Nič se ni treba bati, nič obupavati, če ona vodi, če ona daje smer, če je ona naklonjena in ona varuje. Saj materinsko čuti za nas, za ves človeški rod skrbno misli in deluje v zadevi zveličanja, od Gospoda je postavljena za kraljico nebes in zemlje, nad zборе vseh angelov in svetnikov je povišana. Tako stoji na desnici svojega edinorojenega Sina, našega Gospoda Jezusa Kristusa, in prosi z najuspešnejšimi prošnjami matere. Kar išče, najde, ne more biti odklonjena.«⁴

Ta slavospev na Marijo bi bil resničen, čeprav bi Marija ne bila srednica vseh milosti, ki jih Bog deli; poudarja predvsem moč Marijine priprošnje, njeno usmiljenje, ki je za nas razlog, da jo lahko prosimo za vse milosti. A če mislimo na to, da je bil nauk o popolnoma splošnem posredovanju milosti po Mariji v 19. stol. že opredeljen, je pač naravno, da besede razlagamo v tem pomenu in da jim je tudi Pij IX. hotel dati ta pomen.

Ne moremo pa dvomiti, da je Leon XIII. v marijanskih okrožnicah nauk o delitvi vseh milosti po Mariji popolnoma določno potrdil in učil. Zato hočemo citate iz teh okrožnic bolj obširno navesti. Osebnostno je bil ta veliki papež popolnoma prežet neomajnega zaupanja v Marijo. Sam pravi v okrožnici *Magnae Dei Matris* (8. sept. 1892): »Sveto pobožnost do Marije smo skoro z mlekom vsrkali, z leti je veselo rastla in se utrjevala v duši... Premnogi sijajni dokazi njene dobrote in milosti — s hvaležnostjo in solzami se jih spominjamo — so vedno bolj gojili, utrjevali in podžigali to pobožnost.«⁵

V okrožnici *Supremi Apostolatus* (1. sept. 1883) govori o stiskah cerkve, za katero je posebna božja pomoč potrebna. Najboljše in najmočnejše sredstvo, da to pomoč dosežemo, pa obstoji v češčenju in pobožni vdanosti do božje matere Device Marije. »Saj je ona srednica našega miru pri Bogu, upraviteljica nebeških milosti,⁶ postavljena na vrhunec nebeške moči in slave, zato da deli pomoč svojega varstva ljudem, ki težijo v tolikih naporih in nevarnostih k nebeški domovini.« Ta nauk potrjuje in osvetljuje z zgodovinskimi dogodki, pri katerih se je pokazala Marijina moč, izzvana po molitvi sv. rožnega venca. Upa, da bo Bog milostljiv, se bo usmilil usode svoje cerkve in bo uslišal prošnje vseh, ki ga prosijo po

⁴ Vinc. Sardi, *La solenne definizione del dogma dell' immacolato concepimento di Maria Santissima. Atti e documenti*. Roma 1904. cit. Pesch o. c. 110.

⁵ Prim. *Fidentem piumque* (20. sept. 1896): »Nos tamen expleri nequam possumus celebranda Matre divina, quae vere est omni laude dignissima, et commendando amoris studio in matrem eandem hominum, quae plena est misericordiae, plena gratiarum.«

⁶ »... pacis nostrae apud Deum sequestra et caelestium administra gratiarum.« *Acta Sanctae Sedis XVI*, 113 sl.

njej, »quam ipse caelestium gratiarum voluit esse administram.«⁷ Posebno v okrožnici Octobrij mense (22. sept. 1891) Leon XIII. jasno izraža svoje prepričanje. Spominja se zopet z bridkostjo, koliko sovražnosti mora cerkev trpeti, kako se širi brezvernost, kako se mnogi katoličani vdajajo indiferentizmu. To zlo izhaja po večini odtod, ker se države popolnoma laizirajo in blagodejnemu vplivu cerkve naravnost nasprotujejo. Zato je potrebna molitev; v prošnji in molitvi je že od nekdaj bilo zaupanje cerkve. »Po skrivnosti križa je bilo izvršeno zveličanje človeškega rodu in s Kristusovim zmagoslavjem je bila na zemlji ustanovljena in urejena cerkev, srednica zveličanja (administra salutis). Tedaj se je začel in zavladal za novo ljudstvo nov red božje previdnosti. Božje načrte moramo motriti z velikim, vernim spoštovanjem. Večni božji Sin je hotel sprejeti človeško naravo, da bi odrešil in poveličal človeka. S tem je hotel skleniti mistično zaroko z vesoljnim človeškim rodом. Tega pa ni izvršil, dokler se ni (njegovemu sklepu) pridružilo popolnoma svobodno privoljenje nje, ki mu je bila določena za mater. Njena oseba je zastopala na neki način ves človeški rod (ipsius generis humani personam quodammodo agebat), kakor lepo in čisto resnično misli Akvynec: Per annuntiationem expectabatur consensus Virginis, loco totius humanae naturae (S. Th. III. q. 30, a. 1). Zato pa smemo pravtako resnično in v pravem pomenu besede trditi: Po božji volji ne dobimo nobene milosti iz neizmerno velikega zaklada vseh milosti, ki ga je prinesel Gospod — zakaj »milost in resnica je prišla po Jezusu Kristusu« (Jan 1, 17) — razen po Mariji. Kakor ne more nihče priti k najvišjemu Očetu razen po (posredovanju) Sina, tako tudi ne more nihče priti h Kristusu razen po (posredovanju) Marije.«⁸

Kako velika je modrost in usmiljenost, ki jo Bog razodeva v tem sklepu. Kako primerno je za človeško slabost in onemoglost! »Verno slavimo njegovo (božjo) neskončno dobrotljivost, a verno se tudi bojimo njegove neskončne pravičnosti; istemu Odrešeniku, polnemu ljubezni, ki je daroval kri in življenje za nas, vračamo ljubezen, a istega se bojimo kot neizprosne sodnika. Zato je treba na vsak način nam, ki se bojimo v zavesti naših dejanj, priprošnjika in zavetnika, ki bo radi velike milosti, ki jo ima pri Bogu, mogočen in je tako dobrotljiv, da ne bo nikomur odrekel svojega varstva, tudi če je v največjem obupu, in bo vse potrte in padle dvigal k upanju na božjo dobrotljivost. In to

⁷ Superiore anno, 30. aug. 1884. A. S. S. XVII, 49 sl.

⁸ »Ex quo non minus vere proprieque affirmari licet nihil prorsus de permagno illo omnis gratiae thesauro, quem attulit Dominus, siquidem gratia et veritas per Jesum Christum facta est, nihil nobis, nisi per Mariam. Deo sic volente, impertiri: ut, quo modo ad summum Patrem, nisi per Filium, nemo potest accedere, ita fere, nisi per Matrem, accedere nemo possit ad Christum.« A. S. S. XXIV, 195.

je v najodličnejši meri Marija. Ona je namreč mogočna, zakaj božja mati je, a kar še slajše zveni, ona je tudi naklonjena, vsedobrotna, vseprizanesljiva.« Bog ji je dal materinsko čuvstvo, ... na križu je Kristus to potrdil in jo dal za mater človeškemu rodu ... po Sinovi smrti je »dediščino, ki jo je Sin zapustil«, sprejela in začela takoj vršiti materinsko nalogo nasproti vsem. Da, Marija ima to nalogo usmiljenja po božjem sklepu, Kristus je v svoji oporoki to potrdil. Apostoli in prvi kristjani so to čutili; učitelji cerkve so to čutili in učili, krščanski narodi so to v vseh časih potrdili ... Po Mariji vse upamo.»

»Vedno iščemo v molitvi Marijinega varstva. Razlog za to je njena služba, da posreduje božjo milost (hoc sane ... in munere nititur conciliandae nobis divinae gratiae, quo ipsa continenter fungitur apud Deum...). To nalogo vedno spolnuje pri Bogu, ker mu je najljubša radi svojega dostojanstva in svojega zasluženja ...« Marija »je svojega Sina prostovoljno darovala božji pravičnosti, s tem da je v srcu z njim umrla, prebodena po meču bolečin, zato da bi v veliki ljubezni za nas pridobila nas za svoje otroke«. V sv. rožnem vencu se obračamo najprej k nebeškemu Očetu, potem pa k Mariji, seveda »non alia ... nisi hac de qua dicimus conciliationis et deprecationis lege, a sancto Bernardino Senensi in hanc sententiam expressa: Omnis gratia, quae huic saeculo communicatur, triplicem habet processum. Nam a Deo in Christum, a Christo in Virginem, a Virgine in nos ordinatissime dispensatur« (S. Bernardinus, Sermo VI. in festis B. M. V. de Annunt.). Zato se k Mariji obračamo, da bi bolj zaupno po Kristusu k Očetu hrepneli. Zato Marijo prosimo, da podpre našo slabotno in pomanjkljivo molitev, da prosi Boga za nas, v našem imenu, namesto nas.¹⁰

Posebno po vnebovzetju je Marijina moč tako zrastle, njena čuječnost nad cerkvijo in njena materinska ljubezen se tako pomnožila, da je obdarjena skoraj z neizmerno oblastjo in za vse čase deli milosti, ki izvirajo iz skrivnosti odrešenja (gratiae ... in omne tempus derivandae ... administra). Zato jo tradicija po pravici imenuje našo gospo, našo srednico, rešiteljico (reparatrix) vsega sveta, delivko božjih darov (donorum Dei conciliatrix). Ona posreduje vero, ki je začetek zveličanja: Nemo est, o sanctissima, qui Dei cognitione repleatur, nisi per te; nemo est, qui salvetur nisi per te, o Deipara; nemo qui donum ex misericordia consequatur, nisi per te (S. Germanus).¹¹

Prav gotovo je res, da je le Kristus, Bog in človek, ki je človeški rod privedel v Očetovo milost, po imenu in po delu popolni srednik (conciliator), po besedah sv. Pavla 1 Tim 2, 5. 6.

⁹ L. c. 196 sl.

¹⁰ Iucunda semper 8. sept. 1894. A. S. S. XXVII.

¹¹ Adiutricem populi 5. sept. 1895. A. S. S. XXVIII.

Ali če moremo imenovati srednike tudi tiste, ki »dispositive et ministerialiter« (S. Th. III, q. 26, a. 1) sodelujejo pri zvezi človeštva z Bogom, kakor angele, blažene v nebesih, preroke, duhovnike, koliko bolj zasluži to čast Marija. Ona je ad mediatorem mediatrix.¹²

Če Marijo tako častimo, nikakor ne zmanjšujemo časti, ki smo jo Bogu dolžni, kot bi v Marijo stavili večje zaupanje kakor na Boga. Nasprotno, vprav prošnja do Marije je najboljše sredstvo, da pri Bogu dosežemo milost. Saj po katoliški veri prosimo tudi svetnike, seveda na drug način kakor Boga. K Bogu molimo, ker je izvor vseh dobrot, k svetnikom pa kot priprošnjikom. Sv. Tomaž pravi: Molitve na dva načina lahko obračamo h komu, »uno modo quasi per ipsum implenda, alio modo, sicut per ipsum impetranda«. (S. Th. 2 II, q. 83, a. 4). Na ta drugi način prosimo tudi Marijo. A kako ona presega po svojem zasluženju vse svetnike? Ali more kdo v večni Besedi jasneje videti kakor ona, kakšne bridkosti nas stiskajo, katerih stvari potrebujemo. »Tanta enim Mariae est magnitudo, tanta qua apud Deum pollet gratia, ut qui opis egens non ad illam confugiat, is optet nullo alarum remigio volare.«¹³

Prepričanje in nauk Leona XIII. o Mariji srednici milosti moremo povzeti na kratko v sledečih stavkih: 1. Marija je delivka vseh milosti, nobena milost se brez nje ne podeli. 2. Pri delitvi sodeluje s svojo priprošnjo. 3. Ta priprošnja temelji v njenem materinstvu in posebnem zasluženju. 4. To službo vrši v odvisnosti od Kristusa, prvega in edinega srednika; njemu je podrejena. 5. Marijino posredovanje milosti je popolnoma splošno gotovo po vnebovzetju. 6. Razteza se na vse lju di. 7. Tak red milosti je določen po božjem sklepu.

¹² Fidentem piumque 20. sept. 1896. A. S. S. XXIX.

¹³ Augustissimae Virginis 12. sept. 1897. A. S. S. XXX. — Zadnje primero ima že Dante (Paradiso XXXIII, 13—18):

Donna, se' tanto grande e tanto vali,
Che, qual vuol grazia ed a te non ricorre,
Sua disianza vuol volar senz'ali.

La tua benignità non pur soccorre
A chi domanda, ma molte fiato
Liberamente al dimandar precorre.

Velika in mogočna ti tako si,
da želj polet mu lét je brez peroti,
kdor tebe milosti želeč ne prosi.

Ne le, kdor k tebi pribeži, v dobroti
pomagaš svoji mu, o mnogokrati
mu sama milo prihitiš nasproti.

Prim. tudi sv. Antonin (S. Th. p. IV, t. 15, c. 22, § 9): »Qui petit sine ipsa duce, sine alis tentat volare.« Terrien o. c. II, 1, 575.

Pripomnimo naj še, da Leon XIII. ne govori o tej resnici le mimogrede, per transennam, ampak v marijanskih okrožnicah, izvaja iz nje opomin, da se k Mariji obračamo, in izraža zaupanje, da dobimo pomoč za cerkev in za vse življenje.

Da tudi Pij X. soglaša s tem naukom, smo se mogli že prepričati.¹⁴ Navedimo še nekaj mest iz okrožnice *Ad diem illum laetissimum*. »Kdo bi mogel naštetiti vse skrite milosti, ki jih je Bog svoji cerkvi daroval na prošnjo Device? ... Marija sodeluje in tako rekoč čuva nad vsemi božjimi skrivnostmi. Za Kristusom moramo priznati njo kot temelj, na katerem se mora staviti zgradba vere skozi vsa stoletja ... ona ga je nosila, obseščena od sv. Duha, v svojem naročju. Zato nam ne preostaja drugo, kakor da sprejmemo Kristusa iz Marijinih rok. Kadar se v sv. pismu napoveduje milost našega zveličanja, je vedno Marija združena z Zveličarjem sveta ... Marija je doživljala Kristusovo življenje, vedela je namreč za njegove načrte in skrite namene. Nihče ne pozna Kristusa tako kakor ona, ni primernejšega voditelja in učitelja, ki nam bi posredoval spoznanje Kristusa kakor ona. Marija je mati Kristusova, je tudi mati mističnega telesa. Živela je z njim, bila z njim v trpljenju in voljno je posvetila Sina za odrešilno trpljenje. Tako je obstajala med Sinom in materjo neporušna skupnost v življenju in trpljenju. Ker je bila sodeležna Kristusovega trpljenja in njegove ljubezni, pa je zaslužila, da je bila popolnoma vredna postati rešiteljica (*reparatrix*) zgubljenega človeškega rodu. Zato je bila postavljena tudi za delivko vseh milosti (*universorum munerum dispensatrix*), ki jih je Kristus pridobil s svojo smrtjo in krvjo.

Ne mislimo s tem trditi, da ni delitev milosti popolnoma in svojska pravica Kristusova (*privato proprioque iure esse Christi*). Edino on nam je pridobil s svojo smrtjo milosti in on je po svoji oblasti in nalogi (*pro potestate*) srednik med Bogom in človeštvom. Vendar pa je radi zveze matere s Sinom, v trpljenju in bridkostih, dobila častitljiva Devica privilegij, da je pri svojem Sinu za ves svet *srednica* (*mediatrix et conciliatrix*). V ir je torej Kristus in iz polnosti njegove smo vsi prejeli ... Marija pa je, kakor primerno pravi sv. Bernard, *pretok* (*aquaeductus*) ali tudi *tilnik* (*collum*), ki veže telo z glavou in po katerem pošilja glava telesu svojo moč (*vim et virtutem*) ... Nikakor zato ne pripisujemo božji Materi, da bi mogla ustvarjati nadnaravno milost (*supernaturalis gratiae efficiendae vim*); to moč ima samo Bog. Ker pa se odlikuje nad vsemi bitji po svoji svetosti in skupnosti s Kristusom in jo je Kristus privzel k sodelovanju pri delu odrešenja, pa nam zasluži de congruo, kar je Kristus zaslužil de condigno, in je najodličnejša pomočnica pri delitvi milosti (*princeps largiendarum gratiarum ministra*)«. ¹⁵

¹⁴ BV V (1925) 133.

¹⁵ A. S. S. XXXVI (1904), 453 sl.

Benedikt XV. je večkrat v raznih pismih pokazal, da soglaša s prepričanjem prednikov. »Glavno zlo, za katerim trpi človeška družba, izhaja iz dejstva, da je zablodila stran od Kristusa. Marija pa je ravna in najkrajša pot, ki vodi h Kristusu.« Zato pričakuje, da se bo po Marijinem varstvu vedno bolj širilo češčenje sv. evharistije po vsem svetu.¹⁶ Pogostokrat imenuje papež Marijo srednico vseh milosti (gratiarum pro hominibus sequestra divinitus instituta), posebno v pismih, s katerimi podeljuje raznim Marijinim cerkvam naslov bazilik.¹⁷ Dobrotljivost Marijina je neusahljiv studenec dobrot (perennis fons beneficiorum).¹⁸ V okrožnici Fausto appetente die, ki je izšla 29. jun. 1921 v spomin na 700letnico rojstva sv. Dominika, pa omenja ta nauk še določneje. Dobro je vedel (sv. Dominik): Marija pri svojem Sinu toliko velja, da je delivka (ministra, upraviteljica in delivka) in rzsodnica (arbitra, vpliva s svojo prošnjo, zaznamuje nekako in predstavlja ljudi) za vse milosti, karkoli jih Sin podeli. Obenem pa je ona tudi tako dobrotljiva in usmiljena, da sama nenaprosena (ultro) pride bednim na pomoč. Kako bi mogla potem zavreči one, ki se s prošnjami k njej obračajo?¹⁹

Predvsem pa je pokazal Benedikt XV., kaj misli o tem nauku, ko je potrdil oficij in sv. mašo v čast Mariji, srednici vseh milosti. O tem pa hočemo posebej govoriti.

Papež Pij XI. tudi večkrat imenuje v raznih pismih Marijo srednico vseh milosti pri Bogu. V pismu, s katerim je podelil romarski cerkvi Marija Bistrica v zagrebški nadškofiji naslov male bazilike, pravi takole: »Nos quibus nihil antiquius est quam ut christiani populi pietas erga gratiarum apud Deum sequestram Virginem magis magisque augeatur.«²⁰

Tak je nauk zadnjih papežev. Niso dogmatične obvezne definicije. To je res. A jasno je, v kateri smeri se nauk razvija. Ne bi v pismih, ki so namenjena vsemu katoliškemu svetu ali se vsaj lahko povsod razširijo, tako odločno oznanjevali, da je Marija srednica vseh milosti, ako bi bila ta trditev le slabo utemeljena.

VI. Novi oficij za god Marije, srednice vseh milosti.

Meseca aprila 1921 je naznanil primas Belgije, kardinal Mercier, vsem katoliškim škofom, da je papež Benedikt XV. potrdil za belgijske škofije poseben oficij in posebno mašo v čast blaženi Devici Mariji, srednici vseh milosti. Obenem je

¹⁶ V pismu na tarbsko-lurškega škofa 24. sept. 1914. A. A. S. VI (1914), 515.

¹⁷ Prim. A. A. S. VIII (1916), 324; XI (1919), 173, 227; XIII (1921), 5, 189.

¹⁸ A. A. S. XI (1919), 244; XII (1920), 107.

¹⁹ A. A. S. XIII (1921), 334.

²⁰ A. A. S. XVI (1924), 33; gl. A. A. S. XIV (1922), 186; XVI (1924), 152 (charismatum omnium apud Deum sequestra); XVI, 321.

papež dovolil, da more vsak škof z dovoljenjem kongregacije obredov vpeljati oficij in mašo tudi v svoji škofiji za god Srednice vseh milosti 31. maja.

To dejstvo pomeni važen korak v razvoju nauka. Zato je tudi vredno, da oficij natančneje analiziramo.

Najbolj določno je nauk o Mariji, srednici vseh milosti, opredeljen v molitvi. »Gospod Jezus Kristus, naš srednik pri Očetu, ki si preblaženo Devico, svojo mater, milostno postavil tudi za našo mater in srednico pri sebi: podeli milostno, naj se vsak, ki pride k tebi in prosi dobrot, z veseljem zaveda, da je vse po njej dosegel.«²¹

Katere misli so v kratki molitvi izražene? Da se resnično stališče Marije pri delitvi milosti zavaruje pred vsakim pretiravanjem, je predvsem poudarjena verska resnica, da je Kristus glavni in edini avtoritativni srednik milosti pri Očetu. Kristus je s trpljenjem in smrtjo popolnoma zadostil božji pravičnosti za grehe človeštva in zaslužil božjo milost za človeštvo. Zato pa brez njega ne more nihče uspešno posredovati pri Bogu, ne more nihče biti udeležen pri delitvi milosti bodisi s svojim zasluženjem bodisi s svojo prošnjo. Od njega izvira vsa vrednost dejanj z ozirom na milost. Iz tega pa je razvidno tudi, na kakšen način so naše molitve vedno vsaj implicite tudi molitve h Kristusu. Po drugi strani pa zopet umevamo, kako je Kristus gospodar vseh milosti. On je svobodno določil tudi zakone, po katerih se milost deli. Svobodno, ne nujno je določil pogoje, brez katerih človek ne dobi milosti (dispozicija po dejanjih), sredstva milosti (zakramenti), občestvo, s katerim je zveza potrebna (cerkev), osebe, ki upravljajo sredstva (duhovniki, svetniki in ljudje na zemlji, ki z molitvami in dobrimi deli milost tudi za druge pridobivajo). Ne iz nujnosti, ampak prostovoljno iz ljubezni je določil tudi Marijo za srednico milosti in sicer vseh milosti. Marija je srednica milosti pri Kristusu. Njeno splošno posredovanje ima iz Kristusa svojo moč, uspešno more biti le v skupnosti s Kristusovim delom pri delitvi milosti. Ker jo je Kristus privzel kot splošno srednico milosti, da s prošnjo in molitvijo sodeluje, in ker je Kristus causa meritoria, ki še vedno deli milost, pa je resnična misel, da Kristus s deli po njej in radi njene priprošnje milosti. Marijo torej imenuje molitev srednico pri Sinu, Jezus Kristus je srednik pri Očetu. Podlaga tega reda je poleg omenjene misli resnica, da je Jezus Kristus Sin večnega Očeta, Marija pa je njegova mati.

Ker je Marija, mati Kristusova, naša mati in srednica pri Kristusu, je pa tudi dosti jasno izraženo, da sodeluje pri delitvi vseh milosti. Kristus jo je postavil kot srednico, jo pridružil

²¹ Domine Jesu Christe, noster apud Patrem mediator, qui beatissimam Virginem, Matrem tuam, matrem quoque nostram et apud te mediatricem constituere dignatus es: concede propitius, ut quisquis ad te beneficia petiturus accesserit cuncta se per eam impetrasse laetetur.

sebi. On deli vse milosti, ne samo tistih, za katere ga izrečno prosimo, zato tudi Marija kot stalno postavljena srednica sodeluje pri vseh milostih, čeprav je ne prosimo izrečno. Z drugimi besedami: Marijina prošnja je tudi razlog, da Kristus deli milosti, seveda ne kot nujen razlog odvisnosti, ampak prostovoljno prevzet in torej le per consequens (po tej svobodni določni) motiv.

Tih a m o l i t e v (secreta) se glasi: Prosimo te, o Gospod, da ta dar (oblatio) po molitvah tvoje matere in naše srednice pripravi nas same v moči tvoje milosti v večni dar za tebe.

P o o b h a j i l n a m o l i t e v (postcommunio) govori tudi o priprošnji molitve, po kateri prosimo, naj bi rodilo sv. obhajilo sad za večno zveličanje. »Naj nam pride, o Gospod, molitev blažene Marije, tvoje matere in naše srednice, na pomoč, da po teh presvetih dejanjih v moči tvoje milosti dosežemo povečanje večnega zveličanja.«

I n v i t a t o r i u m v matutinu izraža resnico določno: »Christum Redemptorem, qui bona omnia nos habere voluit per Mariam: venite adoremus!« Jasno je izražena zveza s Kristusom, v kateri in po kateri Marija deli milost.

C a p i t u l u m za večernice in hvalnice je vzet iz knjige preroka Izaija (55, 1): Vsi žejni pridite k vodi; tudi vsi, ki nimate denarja, hitite, pridobite in uživajte; pridite, pridobite brez denarja in brez kupnine vino in mleko.²² Besede je cerkev tu položila Mariji na jezik (sensus accomodatus) in tako označila njeno dobrotljivost, v kateri je vedno pripravljena pomagati z nadnaravnimi milostmi vsem, tudi najbolj ubogim.

T u d i a n t i f o n e za vespere in laudes so vzete iz sv. pisma stare zaveze in obrnjene na Marijo kot delivko milosti.

V e s p e r a e: 1. Blagoslov vseh rodov ji je podelil Gospod in svojo zavezo je potrdil nad njeno glavo.²³ — 2. Njeno usmiljenje traja na vekomaj in od rodu do rodu.²⁴ — 3. Slavil te bom v svojem življenju in v tvojem imenu bom dvigal svoje roke.²⁵ — 4. Nisi prizanašala svojemu življenju zaradi stiske in bridkosti svojega ljudstva.²⁶ — 5. Spomni se, Devica, mati božja, da dobro govoriš za nas, ko stojiš pred obličjem božjim.²⁷

²² »Omnes sitientes venite ad aquas; et qui non habetis argentum, properate, emite, et comedite; venite emite absque argento, et absque ulla commutatione vinum et lac.«

²³ Sir. 44, 25 o Izaku: Benedictionem omnium gentium dedit illi Dominus et testamentum suum confirmavit super caput Jacob.

²⁴ Ps. 99, 5: Misericordia eius manet in saeculum et a generatione in generationem veritas eius.

²⁵ Ps. 62, 5: Laudabo te in vita mea et in nomine tuo levabo manus meas. Tako je molil preganjani David v puščavi.

²⁶ Judit 13, 25: Quia hodie nomen tuum ita magnificavit, ut non recedat laus tua de ore hominum, qui memores fuerint virtutis Domini in aeternum, pro quibus non pepercisti animae tuae propter angustias et tribulationem generis tui... Tako proslavlja kralj Ozija Judito radi njenega junaštva.

²⁷ Jer 18, 20 molil prerok: Recordare quod steterim in conspectu tuo, ut loquerer pro eis bonum, et averterem indignationem tuam ab eis (svojih sedanjih sovražnikov).

Antifona za Magnificat v prvih vesperah zatrjuje, da je Gospod vse izročil Mariji in je torej njena oblast popolnoma splošna, antifona v drugih pa obsega naše priznanje, da je v njenih rokah naše zveličanje; naj zato pomaga, da bomo radi služili svojemu kralju. »Glej, moj Gospod mi je vse izročil in nič ni, kar bi ne bilo v moji oblasti ali bi mi ne bil izročil.« »Naše zveličanje je v tvoji roki; samo ozri se na nas in radi bomo služili kralju, našemu Gospodu.«²⁸

Antifona za Benedictus: Brez tvojega ukaza ne bo nihče premaknil roke ali noge na vsej zemlji.²⁹

Kot svetopisemski teksti te antifone niso dokaz za splošno posredovanje milosti po Mariji, pač pa so po svoji sestavi primerni, da liturgija z njimi izraža in osvetljuje resnico.

Blagoslov vseh rodov je pri Mariji, Gospod je položil v njene roke vse milosti, zato ker je ona sodelovala pri delu odrešenja in trpela. Vse premore njena priprošnja in brez nje se ne premakne ne roka ne noga na vsej zemlji, ne more nihče doseči večnega zveličanja, ker je ona delivka vseh milosti. Ne samo oblast ima, ampak tudi usmiljenje, zato se mi zatekamo z zaupanjem k njej.

Antifone za nokturne pa so iz tekstov sv. pisma, ki se resnično, dasi v mistično-alegoričnem ali pa tipičnem zmislu nanašajo na Marijo. Prve tri so iz Visoke pesmi. Marija je studenec, vodnjak živih voda (polna milosti), ki teko z Libana, z nebeških višav, studenec je, iz katerega teče živa voda milosti v vrt sv. cerkve.³⁰ Marija ima polne roke najboljše mire in jo rosi na človeštvo (deli milost).³¹ Zato gremo k njej, ki je polna mire in kadila.³²

Antifone drugega nokturna so sestavljene iz besed, ki veljajo neposredno o raznih ženah judovskega rodu. Te pa navadno smatramo za Marijine predpodobe. Kakor je Estera našla milost nad vsemi drugimi ženami pred kraljem, tako je Marija »blagoslovljena med ženami«, polna milosti. Kakor je Salomon svoji materi hotel izpolniti vsako prošnjo, tako božji Sin svojo mater vedno usliši. Mardohej se je obrnil k Esteri, naj prosi kralja in tako reši ljudstvo, mi se obračamo k Mariji, naj posreduje milost odpuščanja, sprave in naklonjenosti. Estera je res prosila

²⁸ Gen. 39, 8, 9 odgovarja Jožef Putifarjevi ženi: *Ecce dominus meus, omnibus mihi traditis (ignorat quid habeat in domo sua) nec quidquam est quod non in mea sit potestate, vel non tradiderit mihi (praeter te).* — Gen. 47, 25 kliče ljudstvo Jožefu: *Salus nostra in manu tua est: respiciat nos tantum dominus noster, et laeti serviemus regi.*

²⁹ Gen. 41, 44 govori faraon Jožefu: *Ego sum Pharaon: absque tuo imperio non movebit quisquam manum aut pedem in omni terra Aegypti.*

³⁰ Fons hortarum: puteus aquarum viventium, quae fluunt impetu de Libano. Cant. 4, 15 (ne 5, 15 kakor ima pomotoma Pesch o. c. 16).

³¹ Manus meae stillaverunt myrrham, et digiti mei pleni myrrha probatissima. Cant. 5, 5.

³² ... vadam ad montem myrrhae, et ad collem thuris. Cant. 4, 6.

in tudi izprosila življenje svojemu ljudstvu, Marija prosi in nam tudi izprosi življenje. In zato jo poveljučujemo, bolj kakor je judovski kralj Ozija slavil Judito; zato ji kličemo, naj gosposduje s svojim Sinom nad nami.³³

V lekcijah prvega nokturna se berejo vzvišena mesta iz 24. poglavja knjige Ecclesiasticus (24, 5—11. 22—31. 41—46), ki jih večkrat srečamo v marijanskih oficijih in mašnih formularjih. Pridigar slavi večno božjo modrost: njen izvor (ex ore Altissimi), njeno moč in delovanje (stvarnica neba in zemlje), njeno bivališče na zemlji (pri človeku, podobi božji, pri vseh narodih zemlje hoče biti), njene sadove (mati lepe ljubezni, strahu, spoznanja, svetega upanja), njeno povabilo (vsi naj pridejo in uživajo njene sadove), njen trajni blagoslov (kakor reka iz raja, ki namaka zemljo srca; kakor jutranja zarja, ki omogoča vsem spoznanje).

Tudi rezponsoriji tega nokturna so sestavljeni iz misli o večni modrosti.

Neposredno govori na teh mestih sv. pismo o modrosti Boga-stvarnika, ki je človeštvu dal možnost, da spoznava pota modrosti in postane dejansko deležno večne modrosti. Cerkveni očetje in pisatelji večkrat izreke o modrosti neposredno obračajo na Kristusa. Druga božja oseba izhaja po spoznanju, Beseda je zato osebna modrost. Kristus je včlovečena modrost božja. Globoko utemeljeno je, da smemo prenesti ta slavospjev modrosti na Marijo. Marija je mati včlovečene Modrosti in je zato v najtesnejši zvezi z modrostjo božjo, je tudi sama postala v največji meri deležna modrosti. Bila je že v načrtu odrešenja kot mati odrešenikova »prvorojena« v redu milosti. Tudi za druge je postala pretok milosti in prave modrosti.³⁴

Lekcije drugega nokturna so odlomki iz spisov cerkvenih očetov, sv. Efrema, sv. Germana in sv. Bernarda, velikih Marijinih častilcev. Prva lekcija je sestavljena iz raznih sestavkov četrte molitve sv. Efrema k Mariji. Toplo čuvstveno slavi Marijo kot delivko dobrot, za sv. Trojico gospo vseh, za Tolažnikom drugo tolažnico, za Srednikom drugo srednico. Srednica je že zato, ker je Kristusova mati, pa tudi s svojo priprošnjo sodeluje pri milostih, kot mati nam vedno deli milosti.³⁵

³³ ... habuit gratiam et misericordiam coram eo super omnes mulieres... Est. 2, 17. — Salomon obljubi svoji materi: Pete mater mea neque enim fas est ut avertam faciem tuam. 3 Regg. 2, 20. — Mardohej prosi Estero: Et tu invoca Dominum, et loquere regi pro nobis, et libera nos de morte. Est. 15, 3. — Estera se obrne h kralju s prošnjo: Si inveni gratiam in oculis tuis, o rex, ... dona mihi ... populum pro quo obsecro. Est. 7, 3. — Benedicta es tu ... prae omnibus mulieribus super terram ... quia subvenisti ruinae ante conspectum Dei nostri. Judit 13, 23. 25. — Ljudstvo nagovarja Gedeona: Dominare nostri tu, et filius tuus; quia liberasti nos de manu Madian. Iudic. 8, 22.

³⁴ Prim. Pesch o. c. 18 sl., Scheeben III, 464 sl.

³⁵ Prim. BV V (1925), 133 sl.

Sv. Germanos govori v pridigi, ki je iz nje vzeta druga lekcija, o Mariji kot edini srednici. V prvi vrsti je edina srednica, ker je mati Kristusova, ki je življenje prinesel, pa tudi ker more s svojo materinsko oblastjo pri Bogu, svojem Sinu, vse doseči. Besede sv. Germana smo že slišali.³⁶

Prav tako smo že deloma citirali odlomek iz homilije sv. Bernarda o rojstvu bl. Device Marije. Iz te homilije je vzeta tretja lekcija. Predvsem razvija misel o materinstvu Marijinem. S tem je Bog položil polnost vseh dobrot v Marijo, v tem oziru je najprej hotel, da imamo vse po Mariji. A ta njena naloga je glavni temelj za sodelovanje pri delitvi milosti, o kateri sv. Bernard tudi jasno govori.³⁷

Sv. Bernardin Sienski razpleta v odlomkih, ki sestavljajo dve lekciji tretjega nočna, misel, da je Jezus Kristus na križu izročil Mariji v osebi sv. Janeza vse izvoljene.

Responsoriji drugega in tretjega nočna poudarjajo ponovno in kratko misli: Gospod je popolnoma vse izročil Mariji. Ona vlada vse. Marija je pribežališče ubogih, pomočnica v bridkostih, mogočna Devica, ki nas more braniti. Zato je tako primeren klic na koncu osme lekcije: *Adeamus ergo cum fiducia ad thronum gratiae, ut misericordiam consequamur et gratiam inveniamus in auxilio opportuno* (Hebr. 4, 16). Tudi so vpletene v responsorije misli iz slavospeva *Magnificat*. V verziklje drugega in tretjega nočna pa je porazdeljena lepa molitev »Pod tvoje varstvo pribežimo«.

Dočim je himen za vespere *Ave maris stella*, sta za matutin in laudes posebej zložena dva nova himna, ki ju tukaj navedemo.

Himen za matutin:

*Christus humani generis misertus
morte nos ictos merita supernam
rursus ad vitam genuit, suoque
sanguine tersit.*

*O pium flumen, scelus omne purgans,
o inexhaustum pelagus bonorum,
unde septeno fluit usque fonte
vita salusque!*

*Hos tamen sacros latices redemptis
quis ministrabit? Datur hoc Mariae
munus, ut divinae moderetur undae
arbitra cursum.*

³⁶ BV V (1925), 139; gl. PG 98, 379. 350.

³⁷ Prim. BV V (1925), 124 sl.

Cuncta, quae nobis meruit Redemptor,
 dona partitur Genitrix Maria,
 cuius ad votum sua fundit ultro
 munera Natus.

Te per aeternos veneremur annos
 Trinitas, summo celebranda plausu,
 Te fide mentes resoquoque linguae
 carmine laudant. Amen.

Himen za laudes:

Maria quae mortalium
 preces amanter excipis,
 rogamus ergo supplices
 nobis adesto perpetim.

Sucurre, si nos saeculi
 fallax imago pellicit,
 ne mens salutis tramitem
 oblita caeli deserat.

Adesto, si nos criminum
 catena stringit horrida,
 cito resolve compedes,
 quae corda culpae illigant.

Sucurre, si vel corpori
 adversa sors impendat,
 fac sint quietae tempora,
 aeternitas dum luceat.

Tuis et esto filiis
 tutela mortis tempore,
 ut te iuvante consequi
 perenni detur praemium.

Kristus je zaslužil vse milosti, on je odrešenik, postavil je sedem zakramentov, sedem studentev milosti. A kdo posreduje, kdo deli milosti posameznikom? Kristus je postavil Marijo. Marija more vsakovrstno zlo odvrniti od nas in nam more nakloniti vse vrste milosti. Zato jo tudi prosimo v verziklju po himnu: Prosi za nas, naša najmogočnejša srednica, da postanemo vredni obljub Kristusovih.

Jasno je torej v celem oficiju izvedena misel: Kristus je naš odrešenik in edini bistveni srednik, Marijo si je pridružil za splošno srednico. Zato se s polnim zaupanjem obračamo v prošnjah do nje.

VII. Kako Marija posreduje vse milosti?

Iz pregleda, kako se je razvijal nauk o posredovanju milosti po Mariji, pa sedaj lahko odločimo, ali je ta nauk dogmatično utemeljen, kakšno je posredovanje milosti, ki ga Marija v resnici vrši, in na kakšen način ga vrši. Da je nauk zadostno utemeljen, je vsakomur jasno, če le celotni razvoj motri. Kako pa na podlagi tradicije opredelimo Marijino posredovanje? Tradicija nam potrjuje točke, ki smo jih v začetku razprave označili

kot prepričanje teologov, ki se dandanes posebej pečajo s tem soteriološkim in haritološkim vprašanjem.³⁸

Marija je *mediatrix ex gratia*, odvisna od Kristusa, podrejena Kristusu. V trojnem oziru jo pa imenuje tradicija srednico milosti: 1. Prostovoljno je postala mati Kristusa odrešenika, vira vseh milosti. 2. Njene zasluge v življenju in njene molitve niso bile samo osebne pomena, ampak tudi splošno odrešilnega. Zlasti skupnost s Sinom v trpljenju je Bog sprejel tudi za človeški rod (ne kot *satisfactio condigna*, ne *meritum de condigno*, ampak kot veliko nadnaravno delo, darovano za človeštvo iz dobrote in ljubezni — *meritum de congruo*³⁹). Naslova nova Eva in duhovna mati človeštva posebno izražata to dvojno posredovanje milosti. 3. Marija po svojem vnebovzetju dejansko prosi pri Bogu za vse milosti in vse se podeljujejo z ozirom na njeno priprošnjo.

Prvi način posredovanja je svojski za Marijo, pa je tudi podlaga za popolnost in svojstvenost drugih dveh, ki jih nasplošno morejo imeti vsi udje mističnega Kristusovega telesa.

Videli smo, da je zgodovinski razvoj prišel tudi do zavestnega spoznanja splošnega posredovanja milosti po Mariji v tem zadnjem zmislu. In če govorimo o Mariji kot srednici vseh milosti, predvsem mislimo na njeno vedno živo, dejansko sodelovanje pri delitvi milosti. Prva dva načina sta podlaga tretjemu. A tudi tu moremo razločevati še dva načina: 1. Marija v nebesih nasplošno prosi za vse ljudi in za vse milosti odrešenja, da se ljudem naklanjajo; 2. Marija pri vsaki posamezni milosti za posamezne ljudi prosi in izprosi, da se podelijo.

Le še nekatera vprašanja, ki se tičejo tega posredovanja milosti po Mariji, hočemo kratko obravnavati, in sicer na podlagi tradicije in pa teoloških razlogov, ki jih tradicija podaja.

1. Srednica pri Kristusu in pri Bogu. Marija posreduje pri Kristusu, svojem Sinu, darove milosti. Novejši dokumenti tradicije navadno tako govorijo. Vendar pa tudi imenujemo Marijo srednico milosti pri Bogu.⁴⁰ To navidezno neskladnost v izražanju pa prav lahko razložimo: a) Marija ima samo človeško naravo, je človeška oseba, Kristus je Bog in človek. Marija stoji torej po svojem materinskem delovanju med

³⁸ BV V (1925), 1 nsl.

³⁹ Nekateri novejši teologi imenujejo to delovanje Marije *corredemptio*, soodrešenje in Marijo zato soodrešenico, sořešiteljico (Godts o. c., Bover oo. cc. in drugi). Drugim pa se zdi naslov manj primeren, ker preveč izraža koordinacijo Marijinega delovanja s svojskim Kristusovim (Scheeben III, 594).

⁴⁰ »Nous ne disons, que Marie est médiatrice entre Dieu et les hommes, mais nous disons, que la très Sainte Mère de Dieu est médiatrice entre Jésus Christ et les hommes.« *Memoires et Rapports* 174. »Dixi huius mediationis extrema esse Deum et homines, non enim hic intelligitur praecipue mediatio inter homines et Jesum, verum inter homines et Deum ut tale m., et quidem per communionem cum Christo Mediatore.« Bover, *Oratio* 13.

človeštvom in Kristusom. b) Marijino posredovanje milosti je odvisno od Kristusovega. Milost naklanja torej le podrejeno in v zvezi s Kristusovim delovanjem. Kristus je avtoritativni delivec milosti, kot Bog pa tudi stvarnik milosti v duši. c) Cilj milosti je najprej »incorporatio in Christum, hominem-Deum«. č) Če se oziramo na priprošnja Marije, je tudi ta priprošnja s Kristusovo kraljevsko in velikoduševniško v zvezi. Iz teh razlogov imenujemo Marijo srednico pri Kristusu. Psihološki, praktični razlog pa podaja tudi misel: Marija ima materinsko srce in k materi otrok najprej gre in po njej k Sinu.⁴¹ Po mnogih spisih asketičnega ali homiletičnega značaja najdemo tudi misel: Kristus je po odrešenju Mariji izročil kraljestvo usmiljenja, sebi pa pridržal kraljestvo pravičnosti. Teh misli pač ne smemo razumeti drugače kakor v pomenu, da je Marija naša mati, kar vključuje predvsem delovanje ljubezni in usmiljenja, tako tudi njeno delovanje obstoji v priprošnji, ki apelira na usmiljenje in dobroto božjo. Če govorijo kdaj pisatelji, da Marija ukazuje svojemu Sinu, je treba to umeti kot pretiran izraz misli, da ima Marija po milosti Kristusovi kot mati splošno pravico sodelovati pri delitvi milosti.⁴²

Prvi vir, tvorni vzrok milosti pa je Bog. Božja volja je postavila zadnji smoter, ona je tudi vrhovni zakon o zveličanju vseh ljudi. Greh je žalitev Boga, v odpuščanju pa se nagne Bog do duše in ji da poljub milosti. Kristus je po svoji človeški naravi dal zadoščenje in je zaslužil, da se je Bog prijateljsko sklonil k človeštvu in obseva duše z milostmi. Marija je kot najpopolnejša po milosti božji in mati Kristusova skupno z njim še vedno srednica milosti pri Bogu. Kakor Kristusova prošnja velja pri Bogu, tako je Marijina združena z njegovo klic k Bogu. Kakor je Kristusovo življenje in zasluženje razlog, zakaj Bog da milost, tako je tudi Marijina prošnja s Kristusovo in po Kristusovi razlog, da Bog daje milost. Torej moralni vzrok po prošnji, ne tvorni, fizični vzrok.

2. Srednica vseh ljudi. Komu posreduje Marija milosti? Splošni odgovor na to vprašanje se glasi: Tistim bitjem, ki jim Kristus deli milosti. Podlaga za Marijino sodelovanje v ekonomiji milosti je resnica, da je mati Kristusova, odrešeni-kova. Kdor ima milost od Kristusa, jo more imeti od Marije. Kristus pa je odrešenik za vse človeštvo, ki izvira od Adama. Torej prejmejo vsi ljudje milost po njem. Zato tradicija, čeprav ne izrečno in izključno, pa vendar navadno tudi Marijino po-

⁴¹ Leon XIII. v okrožnici Octobri mense.

⁴² *Accedis ad illud aureum reconciliationis humanae altare, non solum rogans sed etiam imperans, Domina non ancilla. St. Petrus Damiani, De nativ. B. M. V. 1 (PL 144, 752). Sv. Benardin Sienski govori o »jurisdikciji« nad milostmi, vendar pa pristavlja »neke vrste jurisdikcija ali oblast« in pojasnjuje, v čem da je. Cit. Godts o. c. 366.*

sredovanje milosti omejuje na človeštvo.⁴³ Človeštvo, ki je živelo pred Kristusom, je prejelo od Boga milosti z ozirom na bodoče zasluženje Odrešenikovo. Bog je od vekomaj vedel, da bo Odrešenik izvršil delo neskončne vrednosti in je zato pomilostil človeštvo pred Odrešenikom. A Bog je tudi videl vnaprej Odrešenikovo mater, videl njeno življenje in delovanje s Sinom v službi odrešenja. Tako lahko rečemo in tradicija nam tudi daje podlago, da je Marija posredovala milosti za vse človeštvo v pomenu namreč zasluženja po primernosti.

Če pa mislimo na posebno posredovanje po priprošnji, pa je treba razlikovati.

Prošnjo lahko smatramo kot dobro ali tudi zaslužno delo, ali pa formalno kot prošnjo, kot apel na dobroto in usmiljenje za dosego (impetratio) kake dobrine. V kolikor je prošnja dobro ali zaslužno delo, jo uvrstimo med druga dobra dela, ki jih je Bog od vekomaj previdel in radi katerih je milosti delil. A če jo smatramo v formalnem oziru, pa se zdi, da ne moremo reči: Marija je izprosila milost za vse, ki so živeli pred njo, kakor tudi ne moremo tega trditi o Kristusovi molitvi. Razvidno bo to že iz naslednje misli: Pri delitvi milosti gre za posamezne milosti, ki se posameznim ljudem dele. Da pa more prositi kdo za posamezne milosti, mora poznati potrebe in okoliščine. Kako se more to zgoditi, ko še fizični akt prošnje ne more eksistirati? Ko je Marija živela, je bila usoda ljudi, ki so umrli od Adama pa do Marijinega rojstva, že določena. Tudi ni prav nič utemeljeno, da bi Marija imela v svojem zemskem življenju spoznanje vseh ljudi in njihovih potreb v nadnaravnem redu. Ta zadnji razlog velja tudi za prošnje Marijine v njenem življenju. Gotovo je Marija v življenju mnogo molila po namenih Odrešenikovih za vse človeštvo in gotovo je tudi Bog z ozirom na njeno svetost in njene prošnje dal človeštvu mnogo milosti. A to je posredovanje le v splošnem pomenu. Posameznikom pa Marija tudi v svojem življenju ni izprosila vseh posameznih milosti. Vsaj zadostne podlage nimamo, da bi to trdili. Imeti bi bila morala spoznanje vseh ljudi, vseh njihovih razmer in okoliščin z ozirom na večno zveličanje. Teološko je malo verjetno, da bi imela Marija že na zemlji tako popolno spoznanje. Intuicije božjega bistva ni imela, tudi ne moremo trditi, da bi ji bil Bog dajal vedno razodetja. A po vnebovzetju Marija v intuitivnem spoznanju božjega bistva more spoznavati vse ljudi, vse njihove potrebe in more prositi za posameznike. Zasluženje je s smrtjo dopolnjeno in preneha, ostane možna še prošnja. Tradicija tudi ali tacite sponira ali pa izrečno govori o Mariji,

⁴³ Kakor teologi razmotrivajo, na kakšen način je Kristus tudi »caput angelorum«, bi mogli mi preiskovati, če pomeni naslov Regina angelorum tudi vpliv Marije na angele z ozirom na njihovo milost. A v tej razpravi o tem ne bomo razpravljali.

posredovalki milosti po priprošnji v nebesih.⁴⁴ V tem pomenu je torej Marija srednica vseh ljudi.⁴⁵

3. Srednica vseh milosti. Na splošno trdimo s tradicijo, da Marija posreduje prav vse milosti. Vendar pa tudi tu lahko stavimo neko razliko, ako motrimo zakone delitve milosti in pa milost samo. Splošen princip v zasluženju milosti je: Za druge moremo zaslužiti (de congruo) vsako milost. Ker je Marija dejanska srednica vseh milosti, zasluži za človeštvo vse milosti, za vsakega posameznika. A milost je dvojna: dejanska in posvečujoča. Posvečujočo milost dobimo le po sv. krstu ali pa po pokori. Bog je postavil ta sredstva kot absolutno nujna in nihče ne more spreminjati te postave ali preko nje delati. Nihče ne dobi milosti brez teh sredstev. Zato tudi Marija ne more doseči, da bi jo Bog vлил v dušo brez teh sredstev (in re vel in voto) neposredno samo na njeno prošnjo. A iz tega ne sledi, da Marijino posredovanje ne vključuje posvečujoče milosti. Zakramenti delujejo ex opere operato in tega načina podeljevanja milosti tudi Marija ne more preiti. A če se vmislimo, da je Marijino delovanje moralni vzrok (prošnja), pa je tudi z ozirom na posvečujočo milost resnično, le ne tako neposredno kakor glede na dejansko milost. Marijina prošnja meri na to, da bi duša bila deležna posvečujoče milosti, zveze s Kristusom, da bi prišla do objektivnih sredstev milosti. Seveda tudi ne odpravi potrebe dispozicije za posvečujočo milost, ampak jo tudi izprosi. Tako je torej Marijina prošnja tudi z ozirom na posvečujočo milost resnična. Direktno in neposredno pa Marija izprosi dejanske milosti, in sicer prav vse. Klic k veri in milosti, so s tem v zvezi, priprava na opravičenje, stanovitnost do konca, ti naslovi vključujejo celo vrsto posameznih dejanskih milosti, ki se potem še individualno z ozirom na posamezne ljudi in njihove razmere diferencirajo — vse to imamo po Mariji. Vse dejanske milosti po svoji notranji smotrnosti težijo za tem, da človek ali doseže ali pa ohrani posvečujočo milost in po tej zvezi s Kristusom in tako zagotovitev zveličanja. Tako Marija posreduje tudi posvečujočo milost posredno; lahko bi pa rekli tudi neposredno, v kolikor namreč njena želja in prošnja v nebesih meri na to.

⁴⁴ Prim. Secr. in Vig. Assumpt., encikl. Adiutricem populi itd. »Doctrinam de universali intercessione Virginis coarctamus a d t e m p u s , e x q u o Maria in coelum assumpta est.« Van Noort, De Deo redemptore² (1910) n. 267 cit. Pesch o. c. 35; »La Santísima Virgen, en la gloria, nos obtiene con su intercesion todas las gracias y bienes que Dios hace a los hombres, queriendo el Señor, a su major gloria y para moirs honrar a Maria, que sin ella no se nos conceda gracia alguna.« Villada o. c. 54.

⁴⁵ Da Marija sama zase ni posredovala, zaslužila ali izprosila vseh milosti, ni treba posebej utemeljevati. Že pojem posredovanja nam to pove. »Mediator autem unius non est« (Gal. 3, 20). Gotovo pomaga Marija na neki način dušam v vica. A v tem vprašanju sedaj ne razpravljamo.

4. Srednica po priprošnji. Marija posreduje milosti po prošnji. Od prošnje svetnikov se razlikuje Marijina prošnja, ker je popolnoma splošna, se udejevtvuje pri vsaki milosti; dočim svetniki ne posredujejo pri vseh milostih, je Marijina molitev pri podelitvi vsake dobrote udeležena. Vrh tega pa je Marijina prošnja radi njenih zaslug v življenju bistveno višja; bila je polna milosti. Temelj glavne razlike je v tem, da je Marija božja mati in tako tudi v tesni zvezi s sv. Trojico, posebno pa s sv. Duhom, virom nadnaravnega življenja. Svetniki prosijo kot prijatelji božji, Marija pa kot mati božja in mati človeštva.⁴⁶ Kristus, advocatus apud Patrem (1 Jo 2, 1), prosi (interpellans pro nobis, Hebr 7, 23) kot kralj in veliki duhovnik milosti, ima oblast pri delitvi milosti. Marija pa prosi kot mati, ki ji je iz milosti dan ta privilegij, da sodeluje pri delitvi vseh milosti (supplicatio ministerialis et diaconalis⁴⁷).

Zaradi tega splošnega obsega Marijine prošnje moremo reči in tudi pravilno razumeti: Kadar prosijo svetniki za razne milosti, vedno prosi Marija z njimi, kadar zmolimo mi zase ali za druge, vedno moli Marija z nami. Umevamo tudi, kaj pomenijo stavki: »Če Marija ne prosi, ne prosi noben svetnik. Po Mariji pridemo k Jezusu, po Mariji moramo nasloviti vse naše prošnje Bogu.«

Varovati se moramo tu neke zmote. Marijina prošnja je potrebna za to, da dosežemo milosti. Po božji volji je potrebna za to, da dobimo milost. Iz nujnosti Marijine priprošnje pa ne sledi, da bi morali tudi mi nasloviti izrečno prošnjo na Marijo. Lahko se obrnemo naravnost na kakega svetnika. Predvsem molimo in prosimo naravnost Odrešenika. Mnogi, ki tudi Odrešenika ne poznajo, prosijo Boga in dobivajo milosti. Tako tudi Marije mnogi ne poznajo, pa če jo poznajo, ni neobhodno potrebno, da bi morali v vseh prošnjah se obračati do Marije in na ta način h Kristusu in Bogu. To bi bila zmeta, ki bi preveč zabrisala popolno odvisnost Marije tudi v delitvi milosti od Kristusa in bi mogla zbuditi vtis, da Marija samolastno, avtoritativno deli milosti. Resnica o splošni nujnosti Marijine prošnje, da dobimo milost, da dosežemo zveličanje, pomeni v bistvu le, da dejansko Marija prosi, da je njena molitev pri delitvi vsake milosti moralni razlog zato, da Bog duši podari svoje darove. Prve milosti si mi itak ne moremo izprositi. A Marija nam tudi to posreduje. Tudi tradicija govori o tem, da Marija prosi, čeprav mi v molitvi ne mislimo naravnost na njo (prim. sv. Anzelm, Dante, Leon XIII.).

⁴⁶ »Dieser eigentümliche Charakter läßt sich mit einem Worte dadurch ausdrücken, daß es die mütterliche Fürbitte in der Ordnung der Gnade ist, nämlich eine bloß mütterliche im Gegensatz zu der Fürbitte Christi und eine wahrhaft mütterliche im Gegensatz zu der Fürbitte der übrigen Heiligen.« Scheeben III, 622.

⁴⁷ Scheeben I. c.

Tudi si Marijine prošnje v nebesih ne smemo predstavljati na ta način, da se vedno menjavajo in množijo deji spoznanja in volje. Tak je način spoznanja v življenju pri človeku. A v nebesih spoznanje ni več iskanje, ni več množenje raznih dejanj, ampak je mirno gledanje, podobno božjemu spoznanju. V božjem bistvu gledajo blaženi pretekla, sedanje in prihodnje stvari, in sicer posamezne (červno ne vseh). Popolnosti tega načina spoznanja ne moremo tu doumeti. Vemo le, da je intuitivno, da je temelj položen »in statu viae« po nadnaravnem življenju, da se večja ali manjša stopnja tega stanja odmeri po milosti in zasluženju, ki je v duši. Najvišji mir in najvišja aktivnost sta združena. In to je pri Mariji v posebni meri tudi z ozirom na njeno delovanje za človeštvo. Vidi in spozna v blaženem gledanju človeške potrebe, stiske, nevarnosti, nesreče na poti k najvišjemu cilju. Bog je sicer po skrivnostih predestinacije določil rthovne zakone za red milosti, Jezus Kristus določuje kot odrešenik, a Marijine prošnje ne manjka pri nobeni milosti.

5. Pomen nekaterih metafor. Marijino delovanje v redu milosti, posebno njeno sodelovanje pri delitvi milosti ponazorujejo cerkveni očetje in pisatelji z različnimi primerami. Ne samo v znanstvenem teološkem razglabljanju, ampak tudi v praktični uporabi pa je treba poznati bistvo teh primer, pomen, v katerem se uporabljajo, »tertium comparationis«. Drugače morejo resnico bolj zatemniti kakor pa pojasniti. Resnico, da je Marija splošna srednica vseh milosti, pojasnjujejo pisatelji po sv. Bernardu posebno s primero: *aquaeductus gratiae*. Ta metafora dobro izraža splošnost posredovanja vseh milosti po Mariji, obenem pa podrejenost in odvisnost od Kristusa, ki je *fons gratiarum* (meritorni vzrok), in od Boga, ki je tvorni vzrok milosti. Ne označuje pa nam, da Marija vrši to nalogo s priprošnjo. Druga metafora »*collum corporis mystici*« (sv. Bernardin Sienski) prav tako dobro označuje splošnost in podrejenost Marijinega sodelovanja v podeljevanju milosti. Kristus je glava mističnega telesa, od njega izvira nadnaravno življenje in je tudi v nebesih njegova prošnja kraljevska, avtoritativna. A Marija je njemu pridružena, nad vsemi drugimi je po milosti in pri vseh milostih, ki jih posamezni udje telesa Kristusovega prejemajo, je njen vpliv.

Zmotno pa bi bilo, ako bi si predstavljali, da je milost, ki jo dobivamo, od Boga in Kristusa prešla v Marijo in od nje se preselila po njeni volji v nas. Milost ni nekaj zase bivajočega, ampak lastnost duše, povzročena po mimooidočem vplivu Boga v duši. O tem nam ni treba obširneje govoriti, ker je iz razprave lahko že vsakemu jasno.⁴⁸

⁴⁸ Podobno moramo razumeti tudi zgoraj citirane besede sv. Bernardina »de triplici processu gratiae«. Pogosto se govori, da Bog deli vse milosti »po Marijinih rokah«. Tudi ta podoba ne pomeni drugega, kakor zgornji dve, le da bolj izraža aktivnost Marije in primakne bliže misel o materinski dobroti.

VIII. Pomisleki proti nauku.

Nauk o Mariji, srednici vseh milosti, je v obliki teološkega problema prvi obravnaval Teofil Raynaud († 1663) v svoji knjigi *Diptycha Mariana*. Razlaga to pobožno mnenje, navaja razloge, ki ga potrjujejo, in razloge, ki nasprotujejo. Da Marija izprosi vse duhovne dobrote, »se mu zdi »sententia satis pia«. Misli pa, da nima zadosti trdnih temeljev, da bi jo brez obotavljanja priznal. A Raynaud ni poznal zadosti tekstov in se tudi ni vglobil vanje.⁴⁹ V 18. stoletju je nastala glede nauka polemika med Muratorijem na eni strani in p. Ben. Piazza S. I. ter sv. Alfonzom Lig. na drugi. Muratori je nauk odklanjal in izkušal z raznimi ugovori podkrepiti svoje negativno stališče. P. Piazza in sv. Alfonz pa sta nauk navdušeno zagovarjala in utemeljevala ter dvome preganjala. Jan. Kriz. Trombelli, kanonik iz salvatorijanske kongregacije († 1784), je pa v svoji knjigi o Mariji⁵⁰ preiskoval vrednost dokazov za ta nauk, navajal ugovore, a se sam ni odločil na nobeno stran.

Mnogo ugovorov se da prav lahko rešiti, ako nauk jasno obrazilimo. Tako odpade težkoča iz resnice, da je Kristus edini srednik; prav tako tudi ugovor, da je nepotrebna Marijina prošnja pri Sinu, ako ona sama deli vse milosti, ali da se nam po nauku cerkve ni treba vedno obračati v prošnji do Marije, ker molimo neposredno tudi k Bogu, h Kristusu, k svetnikom.

Z nekaterimi ugovori se hočemo pečati nekoliko natančneje.

1. Teksti iz spisov cerkvenih očetov in pisateljev ne dokazujejo tega nauka: a) večkrat se razni izreki pridevajo cerkvenemu očetu ali pisatelju, pa niso njegovi; b) večkrat se jim podtika zmisel in pomen, ki ga ne vsebujejo.

Odgovor: a) Možno je, da se to zgodi in se je v resnici tudi dogodilo ali se še dogaja. Tak način res ne priporoča nauka. A dovolj imamo avtentičnih tekstov, ki z manjšo ali večjo jasnostjo naš nauk učijo.

b) Tudi ta očitek je večkrat lahko upravičen. A tu ne gre za posamezne slučaje slabe, nepravilne razlage tekstov, ampak za vprašanje, ali imamo nepretrgano tradicijo tega nauka. Če vprašamo, kako vsebuje katerikoli tekst izvestno mnenje, navadno odgovarjamo: implicite ali explicite. Če kak patristični tekst samo implicite vsebuje kak nauk, seveda v tem slučaju ne moremo reči vedno, da je dotični pisatelj ta nauk tudi sam zavestno spoznal in nameraval učiti. To je pač le pri svetopisemskih tekstih, katerih avtor je Bog. Lahko pa je tekst cerkvenega pisatelja tak, da suponira drug nauk ali da sledi iz neposredno izraženega sklep, ki ga dotični pisatelj ni spoznal. Predvsem pa moramo motriti tradicijo kot vir razodetja. Tu ne motrimo

⁴⁹ Prim. Terrien o. c. 581; Pesch o. c. 95.

⁵⁰ *Mariae SS. vita et gesta cultusque illi adhibitus*. Prim. Terrien o. c.

potem posameznih spisov, ampak celoto. Človeško delovanje in razmišljanje o razodetju je tako rekoč vstavljeno v zvezo in oživotvorjeno po nadnaravnem organizmu, postane organ sv. Duha, ki vodi in daje smer za razvoj spoznanja in umevanja razodetja v cerkvi. V tem pomenu laže umemo, kako je isti nauk, ki ga danes zavestno in razločno spoznavamo, tradicija implicite priznavala.

Za nauk o posredovanju vseh milosti po Mariji smo naveli mnogo tekstov iz cerkvenih očetov in pisateljev, lahko bi jih še pomnožili. A za popolnoma zadosten in pozitivno prepričujoč dokaz za resničnost nauka pa smatramo celotno tradicijo od začetka do naših dni, ne samo posameznih dob ali celo posredovanih tekstov. To je naš glavni dokaz. Upravičeno pa smo, se zdi, sklepali tudi iz raznih drugih nedvomnih resnic o Mariji in s pomočjo teoloških načel, da je Marija splošna srednica vseh milosti. »Malo je resnic, ki bi bile tako dobro utemeljene po tradiciji, kakor je vprav ta nauk.«⁵¹ Spomnimo se le na zgodovino dogme o brezmadežnem spočetju Device Marije.

2. Če Marija izprosi vse milosti, potem je nepotrebno, da prosimo druge svetnike za razne milosti.

Odgovor: Qui nimis probat nihil probat! Prav tako bi lahko rekli: Molitev k Mariji je nepotrebna, saj Kristus pozna vse naše potrebe in je pripravljen dati vedno zadostno milost. Ne gre za to, ali je prošnja Marije potrebna sama v sebi, da Bog milost podeli ali da bi dopolnila pomanjkljivost Kristusove prošnje ali pa božje zveličavne volje. To smo zanikali. Vprašujemo, ali je Bog določil tak red milosti, da v njem zavzema tudi Marijina priprošnja splošno posredovalno mesto.

3. Če Marija prosi vedno za milosti, potem je pa nepotrebno, da se mi obračamo s prošnjami do nje, saj itak sama od sebe prosi.

Odgovor: Zopet lahko odgovorimo, da bi po tem ugovoru bila sploh vsaka prošnja nepotrebna. Bog ve vse in tudi more dati vse milosti brez naše prošnje. A je zahteval, da tudi mi prosimo, da smo tako mi v vedni aktivni duhovni zvezi z njim. Tako tudi hoče, da svoje zaupanje do naše duhovne matere Marije vedno bolj gojimo v sebi in častimo Marijo v vseh njenih prednostih. To pa vršimo po molitvi.

4. Mnoge milosti se delijo po zakramentih ex opere operato. Teh milosti Marija ne more izprositi.

Odgovor: Zakramenti res povzročujejo milost ex opere operato. So sredstva milosti, ki jih ima cerkev. A da res povzročijo milost v duši, jih je treba sprejeti in sicer vredno sprejeti. Objektivno so v cerkvi, postati pa morajo tudi subjektivno sredstvo milosti. Zakrament sv. Rešnjega Telesa obstoji objektivno, izven mene, v premnogih posvečenih hostijah na oltarjih.

⁵¹ »Pocas verdades catolicas hay mejor probadas per la tradición de la Iglesia.« Villada o. c. 180.

Da bo meni postal zakrament sredstvo milosti, ga moram sprejeti.⁵² Marijina priprošnja nam nakloni milost, da jih sprejmemo. Da prejmemo res zakramentalno milost, je potrebna pri odraslih tudi dispozicija. Ne zadostuje, da jih samo materialno sprejmemo, ampak jih moramo tudi duhovno, formalno.⁵³ Dispozicija obstoji v tem, da odstranimo ovire, pa tudi v pozitivnih nadnaravnih dejanjih. Čim boljša je priprava, tem večja je milost, ki jo zakrament podeli. Tudi to more Marija izprositi in po tem nauku jo tudi izprosi in tako vsaj posredno tudi milost zakramenta.

5. Ta nauk povečuje vtis, da nadnaravno življenje milosti preveč shematiziramo, preveč formalistično in preveč antropomorfistično pojmujeemo.

Odgovor: Če se vmislimo v veličastno skrivnostno resnico o občestvu svetnikov in o »prelivanju«⁵⁴ nadnaravnega življenja po njem, ne bomo več videli samo teološko znanstvene sheme, ampak bomo videli, da nauk o splošnem posredovanju milosti po Mariji, odrešenikovi materi, harmonijo nadnaravnega delovanja in življenja čudovito veličastno ožarja. Marija, popolnoma izmed nas vzeta, a kot odrešenikova mati tako povzdignjena, da je duhovna mati vsega človeštva in vsakega izmed nas — kakšen pogled odpira ta misel v globino božje ljubezni in kakšno sliko razgrinja pred nami o osebi Marije!

6. Po tem nauku more Marija izprositi vse milosti. Ima pa tudi materinsko ljubezen do vseh ljudi. Iz tega sledi, da bi Marija v resnici izprosila, da bi vsi ljudje dobili milost in se tudi večno zveličali.

Odgovor: Nauk trdi, da Marija dejansko izprosi vse milosti, ki jih človeštvo dobi. A njena priprošnja ne prestopa vrhovnih zakonov milosti. Neenakost milosti korenini nazadnje v skrivnosti predestinacije. Marijina volja najpopolneje soglaša z voljo Sinovo, z voljo božjo in Sinova volja z največjo ljubeznijo motri materine želje. Zato Marija tudi ničesar ne izprosi in ne more izprositi, kar bi bilo proti božji volji.

IX. Izvestnost nauka in njegov pomen.

Papežu Benediktu XV. so v začetku njegovega vladanja predložili belgijski redovni predstojniki prošnjo, naj bi, ako se mu zdi primerno, razglasil kot dogmo nauk, da je devica Marija

⁵² Itaque, exempli gratia, particulae consecratae innumerae repositae sunt in sacro ciborio ceu inaestimabiles margaritae in scrinio; en sacramentum Eucharistiae objective, seu extra te, in Ecclesia existens; si una ex illis consecratis hostiis digne ab aliquo catholico homine viatore accipitur in sacra communione, ei dabit gratiam sacramentalem; et habebit ille in possessione sua margaritam immensi valoris intrinseci, quacum poteri operari et majores lucrari divitias. Godts o. c. 87.

⁵³ Prim. S. Th. III, q., 79, a. 3. 8; q. 80, a. 1.

splošna srednica človeškega rodu pri Sinu.⁵⁴ Že v začetku razprave smo citirali več teoloških pisateljev, kaj mislijo o izvestnosti nauka, da je Marija srednica vseh milosti in da s svojo priprošnjo sodeluje pri delitvi vseh milosti. Ne bomo sedaj preiskovali, ali moremo nauk prištevati med razodete resnice ali ne. Mislimo pa, da iz utemeljevanja nauka po tradiciji sledi vsaj popolna njegova izvestnost. To nam zaenkrat zadostuje, ker smo imeli predvsem namen, da ga razložimo in pogledamo, ali je samo pobožno mnenje, namreč trditev, ki nič ne nasprotuje razodetju, ki pa pozitivno solidnih teoloških dokazov ne moremo navesti zanj. Ni samo pobožno mnenje, ampak teološka resnica, ki že dolgo časa živi v cerkvi, ki pa se vedno bolj prikazuje kot ožarjena s solnčno lučjo.

Kakor smo že v prvem delu razprave poudarjali, z naukom o Mariji, delivki vseh milosti, mislimo do konca misel o Marijinem sodelovanju pri delu odrešenja. Kristus in Marija, Sin in mati, on kot Bog-človek in odrešenik, ona pa kot mati in po njegovi milosti odrešena, pa tudi povzdignjena za splošno posredovalko človeškega rodu sta v božji predestinaciji neločljivo združena, sta v začetku človeške odrešenja potrebne poti se prikazala kot »mulier et semen eius«, sta pri začetku dela odrešenja združena, sta v vsem zemeljskem življenju po misli, po volji, po delu tudi za človeški rod zedinjena, sta na Kalvariji skupaj in ostaneta v ljubezni molitve in prošnje za človeški rod tudi v nebesih »usque ad consummationem saeculi«, ko preneha življenje človeškega potovanja in boja in potreb in preneha torej tudi delitev milosti. Vzvišena je ta podoba milosti in prepričani smo, da ni samo iz pobožne misli porojena slika, ampak je resnica. Resnica je, ki more podnetiti versko življenje, ker ideal Marijine osebnosti tako ožarja in ki razkriva globokost Marijinih prednosti ter utrjuje zaupanje do »matere milosti božje«.

⁵⁴ Ad laudem et gloriam Beatissimae Virginis Mariae tuum in illam Matrem Christi, Matrem Ecclesiae, amorem supplices exoramus ad pedes Sanctitatis tuae provoluti, maxima spe adducti fore ut aliquando Beatitudo Tua, infallibili auctoritate, si placuerit, Virginem Matrem Mediatricem universalem generis humani apud Filium adesse pronunciet. Cit. Villada o, c. 182.

Dr. Jos. Turk — München:

Vprašanje o pristinosti quierzyskih odgovorov papeža Štefana II.

(Quaestio de responsis a Stephano papa II. ut traditur Carisiaci datis.)

Summarium. — Ex iis, quae ad nostros usque dies disputata sunt de responsis Stephani papae II. a. 754., sequitur dicta responsa, inter quae illud mirum de usu vini in baptismo responsum legitur, remanere dubia.

V današnji literaturi o bivanju Štefana II. v frankovskem kraljestvu l. 754 iščemo zaman povoljnega odgovora na vprašanje, ali so odloki, ki jih je papež baje izdal v Quierzyju, pristni ali ne. Clovek dobi vtis, da se je to vprašanje prezrlo; še bolj čudno pa je, da avtorji nikjer ne upoštevajo mnenja, ki ga je v tem vprašanju že l. 1687 izrazil J. Hardouin v svoji knjigi *De baptismo quaestio triplex*,¹ dasiravno zastopajo vsi stališče, ki ga je bil Hardouin zavrgel.

Jaffé² in Ölsner³ imata imenovane odloke brez natančnejšega raziskavanja za pristne, enako Hefele⁴, *Dictionnaire de théol. cath.*⁵, angleška kat. enciklopedija⁶ in Cavallera⁷; pri poslednjih nahajamo pač vsaj opombo, ki se nanaša na nekatere besede 11. odgovora, namreč besede »et sic infantes permanente in ipso baptismo«; te besede naj bi pomenile glosa, ki se je pozneje vrinila v tekst. Na ta način so mislili, da je rešeno važno teološko vprašanje, je-li res papež izjavil, da je krst z vinom v skrajnem slučaju veljaven. Na tem

¹ J. Hardouin, *De baptismo quaestio triplex*. Paris 1687.

² *Regesta pontificum Romanorum*², n. 2315.

³ L. Ölsner, *Jahrbücher des fränkischen Reiches unter König Pippin*. Leipzig 1871, p. 150.

⁴ C. Hefele-H. Leclercq, *Histoire des Conciles*. Paris 1910. T. III. p. 925: Dans la réunion de Quierzy, le pape répondit aussi aux moines d'un monastère voisin qui lui avaient posé dix-neuf questions; nous remarquerons la onzième réponse faite par le pape: 'Si quelqu'un baptise avec du vin un enfant qui va mourir, parce qu'il n'a pas d'eau sous la main pour le baptiser, il ne doit par être puni et infantes sic permanente in ipso baptismo' c'est-à-dire qu'ils ne doivent pas être baptisés de nouveau. Mansi et d'autres auteurs regardent comme une glosse les mots latins, qui terminent le texte.

⁵ Tome II, p. 253 n. 1: »On a prétendu, il est vrai, que le pape Etienne II avait donné une décision contraire, en déclarant valide un baptême qui avait été conféré avec du vin, faute d'eau naturelle. Mais il est reconnu depuis longtemps que ce rescrit, dont la teneur est absolument invraisemblable, n'est pas authentique.«

⁶ The catholic encyclopedia vol. II. p. 261: It is true that a statement declaring wine to be valid matter of baptisme is attributed to Pope Stephen II, but the document is void of all authority (Labbe, Conc., VII).«

⁷ F. Cavallera, *Thesaurus doctrinae catholicae*. Paris 1920, p. 536.

stališču stoje Hefele-Leclercq, enciklopedije in zbirke koncilov (Labbe⁸, Hardouin⁹, Mansi¹⁰, Sirmont¹¹); nikjer pa ne najdemo odgovorov na pomisleke, s katerimi Hardouin ostro nastopa prav proti taki rešitvi vprašanja. Istotako malo izvemo od novejših teologov, da so že v Hardouinovem času poiskovali teologi (Hardouin jih sicer ne imenuje) rešiti vprašanje na drug način; tako da so nekateri trdili, da je treba čitati tekst: *Nulla ei culpa adscribitur, si infantes in eo baptismo permaneat*; zopet drugi so na podlagi mnenja o pristnosti odlokov skušali podati drugačen odgovor. Vse te rešitve zavrača Hardouin, in sicer najprej poslednjo, iz dogmatičnih razlogov, potem pa skuša dokazati tudi historičnim potom, da je celoten 11. odlok potvorjen, s tem v zvezi pa tudi odgovori 2, 3, 4, 9, 10, 12, 13, 14 in 18; od teh 10 odgovorov da se jih nadalje 6, namreč 9, 10, 11, 12, 13 in 14 v drugih kanoničnih zbirkah napačno pripisuje tudi papežu Siriciju.

Četudi bi iz vsega, kar se je do danes pripomnilo zlasti k 11. odgovoru, ne sledilo drugega kakor to, da je imenovani odgovor vsaj dvomen, če ne več, je vendar dobro opozoriti na vprašanje, ki ga je zastavil Hardouin, da se o priliki bolj temeljito pojasni. Zato hočemo v naslednjem kratko navesti razloge, na katere se opira Hardouin; opravičuje nas dejstvo, da se ti razlogi danes niti ne navajajo niti ne upoštevajo tam, kjer bi se morali.

Izmed imenovanih odgovorov¹² se glasi 11. odgovor: *Si in vino quis, propterea quod aquam non inveniebat, omnino periclitantem infanтем vino baptizavit: nulla ei exinde adscribitur culpa. Infantes sic permaneat in eo baptismo. Nam si aqua adfuit praesens, ille presbyter excommunicetur, et poenitentiae submittatur, quia contra canonum sententiam agere praesumpsit.* Podoben odlok se pripisuje, kakor trdi Hardouin, tudi papežu Siriciju in se nahaja v nekaterih kanoničnih zbirkah. Tako da ima *Collectio S. Martini Turon. ter Cod. Heronvallian. tit. XXIII. de Baptismo: S. Siricii Papae, Hera XIV. Presbyter qui in vino baptizat, pro maxima necessitate, ut aeger non periclitetur, pro tali re nulla ei culpa adscribitur. Si vero aqua aderat et necessitas talis non urgebet, hic communione privetur et poenitentiae submittatur. Infans vero ille, si in sancta Trinitate baptizatus est, in eo baptismo permaneat.* Od

⁸ Ph. Labbe, *Sacrosancta concilia. Venetiis 1729, t. VIII. col. 401.*

⁹ J. Hardouin: *Acta conciliorum et epistolae decretales ac constitutiones summorum pontificum t. III. Parisiis 1714 col. 1985—1989.* V tej koncilski zbirki so odgovori Štefana II. ponatisnjeni z opombami Sirmonta, oziroma Labbea.

¹⁰ J. D. Mansi, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio t. XII. 558.*

¹¹ J. Sirmont, *Concilia antiqua Galliae. Lutetiae Parisiorum 1629, t. II p. 14—18.*

¹² Tekst glej n. pr. Mansi l. c. ali Migne PL. 89, 1024.

ravnokar navedenega teksta se ne razlikuje tekst v *Collectio antiqua titulorum LXXVI. in codice Pithoeano, tit. XXIII.* drugače kakor po začetku: *In epistola S. Siricii Papae, Hera XIII. Presbyter qui in vino baptizat pro maxima necessitate.* Enako malo se razlikuje isti tekst še v drugih dveh zbirkah, ki jih citira Hardouin.

Nekateri, ki so verovali v pristnost tega odloka, so skušali njegov smisel razlagati tako-le: ta odgovor je dal papež v duhu cerkve, ki se zaveda, da v izrednih, nujnih slučajih zakoni dopuščajo izjemo, epikijo, to je tako razlago zakona, da v danem nujnem slučaju zakonodajalec svojega zakona gotovo noče urgirati. Taka izjema je mogoča tudi pri božjih zakonih; tako se je cerkev zaradi nujnosti krsta posluževala te razlage glede krstitelja, da je smatrala in še smatra za veljaven krst, ki ga podeli v nujnem slučaju lajik, bodisi moški ali ženska, kristjan, jud ali počan, čeprav je Kristus določil za krstitelje apostole in njih naslednike. Zato ni čudno, če se je cerkev poslužila iste interpretacije tudi glede snovi svetega krsta, da je v nujnem slučaju, ko vode sploh ni mogoče dobiti in je vino blizu, dovoljen in veljaven krst z vinom, dasiravno je določil Kristus za snov krsta vodo.

K temu pripominja Hardouin naslednje. Prvič je dogmatično popolnoma izvestno, da krst z vinom v nobenem slučaju ne more biti veljaven in da proti temu tudi noben papež ne more ničesar ukreniti. Torej besede: *Infantes sic permaneat in eo baptismo* ne morejo v tej obliki izvirati od papeža. To upoštevajoč so teologi začeli trditi, da je treba tekst le drugače čitati, namreč: *Nulla ei exinde adscribitur culpa, si infantes permaneat in eo baptismo.*¹³ Hardouin temu ugovarja,

¹³ Alex. Natalis, *Hist. eccles. tom. 11*: »Sic habet editio Sirmondi, sed mendosa est dubio procul: nescivisse enim Pontificem nullum esse baptismum in vino collatum, quis sibi persuadeat? Sic autem restituenda videtur sincera lectio Responsi: Nulla ei exinde adscribitur culpa, si Infantes sic permaneat in ipso baptismo. Sic enim responsio recte procedit, Papa nempe statuit, ut presbyter, qui infantem, cum praesens aderat aqua, in vino baptizavit, excommunicetur ac poenitentiae subiciatur. Ejusmodi vero poenas negat infligendas presbytero, qui cum aquam non inveniret, omnino periclitantem infantem in vino baptizavit.« M. Fleury, *Histoire ecclésiastique tome 9. Paris 1758, p. 344*: »On met en pénitence le prêtre qui ayant de l'eau, a baptisé avec du vin; mais on l'excuse, s'il n'y avoit point d'eau. Ce n'est pas que ce baptême soit approuvé, mais le prêtre est exempt de peine canonique.« Temu smislu se pridružuje Hergenröther, *Anti-Janus, Eine historisch-theologische Kritik der Schrift »Der Papst und das Concil« von Janus. Freiburg i. B. 1870, p. 54—55*; v 11. odgovoru »handelt es sich zunächst um die Bestrafung des Priesters, der mit Wein eine Nottaufe erteilte. Übrigens ist der Text corrupt, die Aechtheit bezweifelt.« Tako odgovarja Hergenröther Döllingerju, ki se je v imenovani knjigi *Der Papst und das Concil* skliceval na naš odlok kot dokaz proti papeževi nezmožljivosti. Toda Döllinger je na to kritiko na novo reagiral v knjigi *Das Papstum, München 1892*, kjer pravi na str. 495: »Letzteres ist zuviel gesagt, da es sich nur darum handelt, ob ‚Infantes-baptismo‘ wie Mansi u. a. meinen ein Glossem sei oder

češ, da je učeni Sirmond, ki je prvi izdal tekst iz laonskega rokopisa, tekst gotovo pravilno čital; dalje pravi, da na ta način ni rešena ista težkoča glede podobnega odloka, ki se pripisuje papežu Siriciju; končno pa je taka rešitev vprašanja sama v sebi protislovna. Vsake krivde oprostiti duhovnika, ki je krstil z vinom mesto z vodo, četudi ostane otrok pri dotičnem krstu, se vendar pravi, proglasiti krst za veljaven; kajti dolžnost duhovnikova je neveljaven krst nadomestiti z veljavnim. Če torej duhovnik krsta ne podeli in je pri vsem tem prost vsake krivde, je prvi krst proglašen za veljaven. Ni vprašanje pri 11. odloku to, čigava dolžnost je krstiti in čigava ne, ampak celo vprašanje se suče okoli tega, ali je bil prvi krst z vinom veljaven ali ne in kaj sledi iz tega za dotičnega duhovnika.

Umevno je torej, da so poskušali nekateri rešiti vprašanje na drug način. Zato so dejali, da so besede: *Infantes sic permanente in eo baptismo*, glosa, ki se je pozneje vrnila v tekst. Toda, pravi Hardouin, kaj naj rečemo potem glede podobnega odloka papeža Siricija? Nadalje, ali bi ne imeli potem pravice dolžiti papeža Štefana velikanske površnosti in nedoslednosti? Kako naj se na eni strani tako zelo zavzame za duhovnika, ko mu na drugi strani ni mar večna sreča otrokova? Toda vse to bi nujno sledilo, če rečemo, da so imenovane besede interpolirane. Nasprotno dokazuje tisti, ki je zložil še druge štiri odloke o krstu (odloki 10, 12, 13, 14), kako zelo mu je bila mar večna sreča krščencev. Tako pravi v 10. odloku: *Infantes vero illi, quos baptizavit... omnino probantur baptizati*; v 12. odloku: *Hoc baptisma... firmiter permanebit*; v 13. odloku: *infantes vero illi, quos baptizavit... in hoc baptismo permanente*; v 14. odloku: *infantes vero illi, quos baptizavit... in eo permanente baptismo*. Torej v vseh teh štirih slučajih, glede katerih se vprašuje, ali je veljaven krst, ki ga je podelil grešen ali nevešč krstitelj bodisi z oblivanjem bodisi potapljanjem ali z malimi izpremembali v slovilu, naj bi se bil papež brigal za usodo otrok, pri vprašanju o krstu z vinom, ki zaradi svoje važnosti zasluži pozornost in prvi vrsti, pa naj bi bil naenkrat to svojo skrb opustil! Nemogoče je torej besede v 11. odloku: *infantes sic permanente in eo baptismo* smatrati za glosa in delno interpolacijo. Po Hardouinu je edino povoljna rešitev ta, da smatramo ves 11. odlok

nicht. Notwendig ist die Annahme nicht und auch Hefele — der nur diesen Artikel als ‚besonders wichtig‘ anführt, scheint kein Glossem darin zu sehen.« Navaja dalje Langena, ki pravi: »Aber auch, wenn man diese Worte für unächt hält, scheint Stephan die im Notfall mit Wein vollzogene Taufe für gültig erklärt zu haben; denn davon, daß auf alle Fälle eine Weintaufe nutzlos sei, sagt er nichts.« Zdi se mu pa, da dotične besede niso glosem, »sondern sind, wie in den folgenden Art. 12—14 wo ebenfalls von Defecten bei der Taufe von deren Gültigkeit die Rede ist, zur Vollständigkeit der Antwort notwendig.«

za potvorbo. Sicer pa besede 11. odloka nikakor ne pristojajo papežu. Kajti, na kaj se sklicuje papež pri določitvi kazni za duhovnika, ki ravna drugače? Določitev kazni motivira s tem, »quod contra canonum sententiam agere praesumpsit«. Toda odveč se zdi sklicevati se na kanonične določbe tam, kjer je Kristusova volja tako jasna; in dalje, pravi Hardouin, takih kanonov sploh ni. Potvarjalec se ni malo potrudil, da bi dobro skrnil svojo potvorbo. V ta namen je postavil v vrsto odlokov še štiri druge določbe o krstu, pri katerih vedno znova — takrat po pravici — poudarja, da je krst veljaven, hoteč nam besede *infantes* in *baptismo permanente* tako udomačiti, da nas tudi pri 11. odloku ne bi zbudle v oči.

S tem pa že preidemo k utemeljitvi trditve, da so tudi odloki 10, 12, 13, 14 potvorjeni. Te in poleg teh še odloke 9, 2, 3, 4, 18 moremo smatrati za potvorjene iz istega razloga, ker noben teh odlokov nima legitimne oblike vprašanja.

Najlaže in najprej se izda 18. odgovor. Naslov je: *De coma clericis aut monachis non laxanda*. Odgovor je: *Ut nullus clericus aut monachus comam laxare praesumat, aut anathema sit*. Že naslov te točke ne vsebuje po obliki nikakega dvoma ali kake kontraverze, ampak se enostavno glasi sumarično kakor odgovor sam. Po naslovu in sklepu (*explicit*) tega papeževega dokumenta pa bi morale vse točke obstojati iz vprašanj in odgovorov; saj se sklep vendar glasi: *Expliciuunt, quae domnus Papa Stephanus in Carisiaco villa Brittanico monasterio ad interrogata dedit responsa, ali kakor čitamo v naslovu »ad varia consulta, de quibus fuerat interrogatus«*. Zato je avtor odlokov popolnoma neprevidno vrnil 18. točko v vrsto drugih. Vendar je imel ponarejevalec pri tem svoje razloge, dasiravno je dosegel vse kaj drugega, kakor je nameraval. Ni mu bilo toliko za lase klerikov in menihov, ampak je navedel najrazličnejše stvari le radi tega, da bi zavaroval svoj nenavadni odgovor o krstu z vinom. Točka 18. torej nima legitimne oblike vprašanja, istotako ne točke 2, 3, 4, ki vrhu tega po svoji uvrstitvi trgajo zvezo med točkami 1 in 5; ti namreč po vsebini spadata skupaj. Nadalje manjka legitimna oblika točkam 9—14, ki vse, razen točke 9, govore o krstu. Te zadnje se v istem redu le s prav malo izpremenjenim tekstom nahajajo v drugih zbirkah in se pripisujejo papežu Siriciju. Toda niti papež Štefan niti papež Siricij ni dal teh odgovorov.

Ni jih dal papež Štefan. Po svoji obliki se namreč razlikujejo od drugih odgovorov, ki so sestavljeni v obliki, kakor je bila pri papežih pri odgovarjanju na vprašanja splošno v navadi. Ta oblika obstoji v tem, da so se papeži pri svojih odgovorih sklicevali na odloke prejšnjih papežev ali cerkvenih zborov. Ta oblika se ponavlja tudi v našem dokumentu. »In epistola Leonis papae — se glasi prvi odgovor — ita continetur,« v 5. odgovoru: »in epistola domni Innocentii Papae

continentur« itd. v vseh drugih sedmih odgovorih, ki jih smatra Hardouin za pristne in resnične. Iste oblike se poslužuje papež Zaharija, prednik papeža Štefana II., v svojih 27 odgovorih, ki jih je leta 747 poslal frankovskemu majordomu Pipinu, frankovskim škofom in opatom. Pri teh odgovorih se redno sklicuje na avtoriteto prejšnjih sinod ali papežev v stalni obliki: ita continentur, ita scriptum est. Ravno tako se sklicuje papež Nikolaj I. v svojih 106 odgovorih za Bolgare na cerkvene očete in sv. pismo. Naš ponarejevalec je seveda zastoj iskal teksta, s katerim bi bil mogel podkrepiti svoj 11. odgovor, ki je tako očitno proti besedam Kristusovim. Zato se je v 11. odgovoru poslužil druge oblike, in da bi svojo najvažnejšo potvorbo zatajil, je storil isto še v nekaterih drugih odgovorih. V 4. odgovoru bi se bil papež Štefan, če bi ga bil dal on, dosledno prav lahko skliceval na papeža Deusdedita, ki je podal sličen odgovor, kakor se nahaja v II. delu Gratianovega dekreta c. 33. qu. 1, ali na dekret, ki nam je ohranjen pod imenom Gregorija Velikega na koncu njegovega Registra, kjer se izmed 17 določb glasi četrta: »Si quis commatrem spiritualem duxerit in conjugium, anathema sit.« Končno je izdal podobno določbo papež Zaharija: »Ut presbyteram, diaconam... vel etiam spritualem commatrem nullus sibi praesumat nefario conjugio copulare... Si autem qui sic conjuncti sunt, admoniti declinaverint et ab alterutro fuerint divisi, poenitentiae submittantur, ut sacerdos loci providerit.« Svoj 12. odgovor bi bil Štefan lahko sijajno potrdil z izrekom sv. Ciprijana v 75. pismu ad Magnam, kjer se krstni obed z oblivanjem imenuje stara tradicija. Isto bi se bilo lahko zgodilo z ozirom na 18. odgovor. Na prvem rimskem koncilu l. 743 se je določilo (can. 8): »ut nullus clericus aut monachus comam laxare praesumat. Si quis clericus aut monachus comam laxare praesumpserit, anathema sit.« Ali naj bi ne bil papež Štefan o vsem tem nič vedel, ko druge odloke in določbe tako rad citira?

Pa tudi papežu Siriciju ni mogoče pripisovati imenovanih odlokov. Kajti, če se je Štefan že v svojem 8. odgovoru, ki ima sicer legitimno obliko, skliceval na Siricija, zakaj ni storil istega v svojem 11. odgovoru, ko se je v tem odgovoru posluževal celo besed Siricijevih? Ali je bil potem tudi ta odlok papeža Siricija Štefanu neznan? Kdo je končno oni škof Genesius, na katerega se obrača Siricij? V vseh svojih drugih pismih, kolikor jih poznamo, imenuje Siricij kraj in škofijsko stolico, kateri je poslal svoje pisanje. Zakaj je zamolčana škofijska stolica ravno pri Geneziju? Očividno se je ponarejevalec bal izdati s tem, če bi bil Genezija postavil na škofijski sedež, ki ga je moral imeti kdo drugi v posesti.

Za slučaj, da so imenovani Hardouinovi razlogi popolnoma upravičeni, ali bi potem ne mogli iti še dalje ter dvomiti o pristnosti tudi onih odlokov, ki jih Hardonin še smatra za

pristine? Kaj bi bilo laže, kakor prepisati jih iz določb prejšnjih sinod in papeških odgovorov? Ali naj je papež Štefan v tuji deželi vse te odloke citiral po spominu? To je naravnost neverjetno. Ali so mu pri tem pomagali njegovi spremljevalci? Njegov biograf, ki je papeža spremljal na njegovi neprijetni poti v Francijo, nam o vsem tem nič ne poroča.

Kljub vsemu temu piše L. Dupin:¹⁴ »Il (namreč Štefan II.) excuse un Prêtre qui dans la nécessité auroit baptizé avec du vin n'ayant point d'eau et il insinue que ce Bapême est valide par ces paroles *Infantes sic permanente in ipso Baptismo*. Je sçai bien que quelques-uns ont crû que cette parenthèse étoit une glosse qui s'étoit mal-à-propos glissée dans le Texte, et que d'autres ont prétendu que de ces dix-neuf articles il y en a à dix de supposez, dont celui-ci-en est un; mais tout cela se dit sans aucun fondement contre la foi du manuscrit ancien dont ils ont été tirez.« A kakih dokazov za njegovo trditev pri njem ne najdemo. Tudi protestant Mirbt¹⁵ navaja 11. odgovor med pristnimi viri.

Na koncu naj opozorimo še na napačen sklep, ki ga izvaja Ölsner iz napačne jezikovne interpretacije naslova. Naslov se namreč glasi: »*Responsa Stephani papae II, quae cum in Francia esset, in Carisiaco villa, Brittanico monasterio dedit ad varia consulta, de quibus fuerat interrogatus anno Christi 754.*« V veri, da so ti odgovori res papeževi, so Sirmund,¹⁶ Ölsner, Jaffé, Hefele in dr. mislili, da je dal te odgovore papež menihom, in Ölsner sklepa iz tega, da je moralo vladati po samostanih že tedaj živahno duševno življenje. Vendar opozarjata Hardouin v imenovanem delu ter Mabillon,¹⁷ da Brittanico monasterio ni dativ, ampak lokativ. Mabillon pravi izrečno: »*Sirmundus haec capitula Brittanicensibus monachis privatim apud Carisiacum data fuisse existimat; idemque aliquando mihi visum est. At, re attentius perpena, hunc locum ita interpretandum esse non dubito, ut Stephanus cum esset in Carisiaco et quidem in Britteneco monasterio, ea responsa ediderit Episcopis, Ecclesiarumve rectoribus, non monachis, quibus isthaec capitula nullo modo conveniunt.*« V resnici, kaj naj bi bili hoteli menihi z vprašanji o zakonskih rečeh? Da pa je papež stanoval v samostanu, je zelo verjetno; saj se je tudi takoj po prihodu v Francijo nastanil v samostanu St. Denis. Pač pa se zdi važno nekaj drugega, kar omenja Ölsner. Na navzočnost tako visokega gosta so bili Franki ponosni in so si zelo prizadevali, da bi na to odlično dejstvo ohranili svojim potomcem živ

¹⁴ Nouvelle bibliothèque des auteurs ecclésiastiques. Amons 1691, tome VI. p. 107.

¹⁵ C. Mirbt, Quellen zur Geschichte des Papsttums und des röm. Katholicismus. Leipzig 1901. p. 82.

¹⁶ »Brittanicensibus ergo monachis privatim data intelligimus.«

¹⁷ De re diplom. Neapoli 1789. p. 273.

spomin. To velja še bolj za one, ki so imeli s papežem ožje zveze. Tako bi bilo torej mogoče, da je, kakor je neki menih v St. Denisu hotel ohraniti spomin na papeževo navzočnost in maziljenje kralja Pipina v St. Denisu s pomočjo potvorbe,¹⁸ tako tudi v našem slučaju hotel kak menih samostana Bretigny s potvorbo ovekovečiti bivanje papeža Štefana II. v imenovanem samostanu.

Dr. Lambert Ehrlich — Ljubljana:

Bogovi.

(Entia Suprema.)

Summarium. (Continuatio.) — Pygmaei, dispersi per regiones Africae centralis et meridionalis, sunt certe reputandi inter vetustissimas gentes generis humani tum propter primitivitatem typi anthropophysici et culturae materialis tum propter rationes linguisticas et conditiones geographicas. Repraesentant typum culturalem proprium cum sua lingua. — Religio pygmaeorum Africae centralis eminent sublimitate et simplicitate prae religione indigenarum vicinorum, in quantum agnoscunt theoretice et practice unum supremum Ens (per orationes et sacrificia primitiarum) et usque hodie se praeservaverunt ab infiltratione magismi, animismi, fetišismi, sacrificiorum cruentorum, quae omnia abundant apud vicinos. In vetustissimis stratis stirpium Koin (Africae meridionalis) sensim semper clarior idea unici Entis supremi, nomine Gamab, se manifestat, quo profusiores fiunt explorationes, dum in stratis recentioribus (Hotentotorum) ens summum est infectum mythologia lunari.

II. Najvišja bitja pigmejcev.¹

V južnovzhodni Avstraliji smo našli² plemena, ki pripoznajo pod različnimi imeni eno in isto najvišje bitje, in omenili smo, da je najti sledove takega najvišjega bitja tudi še v drugih delih Avstralije. Skušali smo obenem ugotoviti, da je kultura, v katero spada ideja najvišjega bitja starejša od drugih avstralskih kultur.

Poleg Avstralcev obstoja druga skupina plemen, raztresenih po tropičnih pragozdovih osrednje Afrike, po pustinjah južne Afrike, po raznih otokih Indonezije, ki se v etnologiji označujejo s skupnim imenom pigmejci in ki izpovedujejo več

¹⁸ To je slavna Clausula de Pippino. To potvorbo in obenem zmoto izdajateljev zbirke Mon. Germ. hist. je lepo dokazal prof. Maks Buchner v Monakovem.

¹ Slovestvo (večkrat rabljeno); W. Schmidt, Die Stellung der Pygmäenvölker in d. Entwicklungsgeschichte des Menschen 1910 (skrajšano S. P.); — V. Cathrein, Einheit des sittlichen Bewußtseins II, 1914, p. 421 sq. (skrajšano E. B.); — R. Pettazzoni, Dio, vol. I. 1922, 189 sq. (skrajšano P. D.).

² BV IV, 228 nsl; V, 13 nsl.

ali manj jasno vero v enega samega Boga. To bi samo po sebi še ne bilo tako presenetljivo, če ne bi hkrati Avstralci in pigmejci bili zastopniki relativno najstarejših kulturnih tipov. S tem bi seveda bila sijajno ovržena ona tako znanstveno zveneča krilatica, da so narodi prazgodovine in prakulture areligiozni.

Važnost pigmejskega problema za etnologijo je enkrat za vselej v klasični obliki pokazal P. Schmidt, ki je tudi na tem polju, kakor drugod oral ledino! Pigmejci so ohranjeni samo še v ostankih, ki naglo izumirajo, zadnji trenutek je, da se etnologi zanimajo zanje, posebno, ker so predstavniki zelo stare kulture. — Izraziti pigmejci so pritlikavska plemena, raztresena po prazgodovnih in pustinjah centralne Afrike, prebivalci andamanskih otokov (med Prednjo in Zadnjo Indijo okoli 1800 duš), Semang na polotoku Malaka, Nigritos ali Aetas na Filipinih (okoli 25.000 duš). Znanstveno preiskani so edinole Andamanci, dočim vemo o socialni in duševni kulturi drugih kvečjemu le to, kar so mogli misijonarji ali potniki mimogrede izvedeti.

Upati je pa, da nam bosta P. Schuhmacher, ki se je vrnil l. 1923 z namenom v Ruanda, da proučuje Batva-pigmejce, in P. Šebesta S. V. D., ki se je napotil isto leto k Semang-plemenu na Malako, v kratkem prinesla novih informacij.

Pigmejci — posebna rasa.

Zdi se, da kažejo antropofizični, etnološki (gospodarski in socialni) in lingvistični znaki na to, da tvorijo pigmejci posebno raso z lastnim kulturnim tipom in da so predstavitelji morda najstarejše človeške rase in kulture (S. P. 27).

Antropofizični znaki pigmejcev kažejo na infantilnost te rase, pigmejci so nekako človeška rasa, ki se nahaja še v otroški dobi.

Njihov stas meri kvečjemu 150 cm, lobanja je brahikefalna, lase imajo zakodrane (dva znaka, ki se nikdar ne nahajata skupaj pri visokostasnih rasah), trup jim je masiven in čokot ter je vsajen na kratkih nogah, roke so lične in delikatne, nosnice široke, čelo strmo in pokončno. Schmidt zanika, da bi se dala ta v sebi zaokrožena skupina fizičnih znakov tolmačiti kot zakrnelost visokostasnih degeneriranih ras, že zaradi tega ne, ker bi rezultanta degeneracije ne mogel biti isti rasni tip v Afriki kakor na oddaljenih Indonezijskih otokih. — Afrikanski pigmejci se sicer razlikujejo v tem od azijskih, da imajo prvi bolj svetlo kožo in so pokriti z žoltim puhom, dočim imajo drugi (in tudi Bušmani) gladko in temno-polteno kožo. Prastarost pigmejske kulture pa kažejo še v višji meri etnološke prilike (S. P. 268 sq.). Primitivnejše oblike gospodarstva si ne moremo misliti, kakor jo vidimo pri pigmejcih. Lovci

so, ki zalezujejo divjačino, jo streljajo s preprostimi loki in zastrupljenimi pušicami, njihove žene pa nabirajo sadeže in izkopavajo korenine. Hrano si pripravljajo na ta način, da jo pečejo ali cvrejo, in sicer polagajo sadeže ali meso v žareč pepel ali pod razbeljen kamen.

Kuhati ne znajo. Vidijo sicer poljedelstvo, živinorejo in druge oblike višjega gospodarstva pri svojih sosedih, a ostanejo rajši pri svojih metodah. Ko jih je misijonar Le Roy vprašal, zakaj da ne delajo, so odgovorili: Li ne daje zemlja vsega v izobilju? Drugi naj delajo, za nas je pa sejal Bog.

Bivajo v duplinah, napravljajo si iz vejevja preprosta zavetišča proti vetru ali pa si spletajo ali zlagajo iz lubja in vejevja okroglaste koše, ki jih poveznejo kot streho brez stranskih sten na tla.

Napadalnih orožij za ročni boj ne poznajo, ščit jim je tuj; očitno je boj za nje nekaj nenavadnega. Ogenj si napravljajo z drgnjenjem lesa, pa njihovi sosedi trdijo celo, da stari pigmejci ognja niti poznali niso. Za orodje in orožje jim služijo les, školjke in kosti, ki jih primerno obdelavajo. Kamnenih izdelkov ne poznajo in so v tem oziru še starejši kot prazgodovinski Neandertalci in stari Tasmanci.

Godal sploh ne poznajo, niti bobna ne, v številjenju pa niso prišli dalj kot do petorice.

V socialnem oziru poznajo sicer strogo zarisano monogamno družino, a kake obsežnejše družabne formacije s poglavarjem na čelu nimajo.

Okrog njih je vse polno plemen z živinorejo in s poljedelško kulturo, s precej dovršeno tehnologijo, s kompliciranimi družabnimi tvorbami, pigmejci pa se sprehajajo mirno po prazgodovnih kot Adam in Eva po raju, ne da bi se jim zdelo vredno posnemati sosede.

Z lingvističnega vidika potrjuje tezo enotne in prastare pigmejske rase afrikanist Albert Drexel (*Die Frage nach der Einheit des Menschengeschlechtes*, Innsbruck 1924).

Dočim so etnologi doslej večinoma mislili, da pigmejci nimajo lastnega jezika, vsaj v Afriki ne, trdi Drexel (str. 47): 1. da imajo vsi pigmejci svoj jezik, ki ga pa skrbno skrivajo pred tujci, 2. da se jeziki njihovih sosedov čimbolj očitujejo kot razvojna etapa pigmejskih jezikov, 3. da so vsi pigmejski jeziki med seboj v sorodstvu, ne sicer toliko glede vokabularija, ampak glede drugih zelo markantnih posebnosti, tako n. pr. prevladujejo soglasniki nad samoglasniki, izredna členovitost osebnih zaimkov itd.

V posebni meri je to dokazal Drexel za afrikanse pigmejce (*Gliederung der afrikanischen Sprachen*, *Anthropos* 1921/22, 23 sq.). Potemtakem bi bil tako zvani Koin-jezik skupni prvotni jezik vseh afrikanških pigmejcev in obenem najstarejša jezikovna plast Afrike sploh.

Pod skupino »Koin« uvršča Drexel plemena San (Bušmane) in Damara (Nama ali Hotentote). Glavni znaki teh jezikov bi bili; tleskavci, pojoči naglas, primitivno oblikoslovje, ki operira s koreni.

Drexel pa je odkril sorodnost med temi jeziki in med jeziki, ki jih govorijo Sandave- in Kindiga-plemena, naseljena med jezeri Taganjika, Niasa in Viktorija. Tudi tam se namreč pojavljajo vsi trije navedeni posebni znaki. To jezikovno sorodstvo potrjuje tudi zunanji bušmanski tip teh rodov, kakor ga je že utrdil poprej brez ozira na jezikovno sorodnost preiskovalec Dempfwolff (»Die Sandave«).

Na potu med Bušmani, naseljenimi v puščavi Kalahari, in med plemenom Sandave je zasledil švedski preiskovalec Rosen Erik v zadnjih letih (Träskfolket, Stockholm 1916; primerjaj Anthropos 1923/24, 1006) pigmejsko pleme Batva, ki je bilo znano doslej samo po imenu. Stanujejo po močvirjih jezera Bangveolo, torej južno od Taganjika, imajo isto gospodarsko kulturo kakor pigmejci in Rosen Erik jih označuje kot križanico med Bušmani in Bantu-zamorci (visokostasna zamorska rasa centralne in južne Afrike).

Drexel je izsledil celo sorodstvo med Koin-jeziki in veliko skupino Vule (plemena Njam-Njam, Kreč in Fang) ob severnem obrečju reke Kongo.

Antropogeografija afrikanških pigmejcev že sama po sebi svedoči, da so bržkone bili prvotno razširjeni po vsej Afriki, da so jih pa poznejši rodovi pregnali, razdrobili na majhne skupine in jih potisnili v pragozdove, močvirja in pustinje. Zemljevid nam namreč kaže, da se nahajajo ostanki pigmejcev od Somali-obale do Nigerskega višavja in od Gornjega Nila do Kaplanda in sicer živijo nekako kot gostje pri višjestasnih zamorskih plemenih: tako stanujejo Daholo pri Somalcih, Boni pri Galla, Doko v Kaffa, Batva pri Barundi v Ruandi, Bambuti, Bačva pri Kongo-zamorcih, Beku pri Fan v zahodni Afriki, Ajongo pri Nkomi v Gabunu, nadalje Akoa ali Obongo v Gabunu, Bojaëli v Kamerunu. Najbolj gosto naseljeni so na vzhodni strani velikih afrikanških jezer, kjer so znani pod imeni: Tiki-Tiki, Ak-ka, Ewé; Ituri, Batva (cf. G. Buschan, Illustrierte Völkerkunde, I, 1922, p. 444).

Vsled stika z visokostasnimi plemeni so čisto naravno nastale mešanice in tako lahko govorimo o pigmoidih kot prehodnih etapah. Morda so Bušmani taka prehodna etapa ali pa vsaj rod Batva na jezeru Banveolo. Pigmoidi se nahajajo tudi v Aziji in sicer Veda na Ceylonu, Senoi na Malaki, Toala na Celebesu in Kuba na Sumatri.

Med pigmoide štejejo nekateri prvotne prebivalce Japonske Aino, potem arktične narode kakor Čukče, Korjake, Eski-mo, ker je povprečna mera pri ženskah okoli 150, pri moških 160 cm. Koppers imenuje pigmoide Jagane na Ognjeni zemlji

(Unter Feuerland-Indianern, 1924). Razkropljenost teh plemen kaže na to, da so nekdanj pigmejci zavzemali širok pas našega planeta, da pa so bili od močnejših plemen potisnjeni v pragozdove, pustinje, oddaljene otoke (Aino na Jesso, Sahalin in Kurile, Jagani na Ognjeno zemljo), drugi pa v skrajne arktične pokrajine. Prazgodovina to potrjuje. Našla sta se l. 1901 v Grimaldi-duplinah blizu Mentona ob francoski rivijeri dva okostnjaka pigmoidskega tipa (glej »Čas« 1923, 225). Torej so nekdanj tudi po Evropi bivali pigmoidi.

Verske ideje afrikanjskih pigmejcev.

Priznati moramo, da so naše informacije v tem oziru zelo pomanjkljive, kar je razumljivo. Kot plaha divjačina pobezne pritlikavec pred tujcem v temno šumo pragozda. Do njihovih naselbin samih je le malokdo dospel. S svojimi sosedi izmenjavajo svoje pridelke na ta način, da polagajo lovski plen ali kaj drugega ob robu gozda na določena mesta, kamor prinašajo tudi njihovi sosedge orodje in orožje za izmenjavo; torej nema, tiha kupčija.

Razumljivo je, da n. pr. Rosen Erik ni mogel ničesar izvedeti o njihovi religiji. Le po dolgih letih potrpežljivega čakanja in občevanja z njimi se posreči kaj dognati o njihovih tajnostih. Tako je misijonar Le Roy po 20 letnem bivanju v Afriki vendar nekoliko izvedel tudi za verske ideje nekaterih pigmejjskih plemen (Les Pigmées: Négrilles d'Afrique et Négritos de l'Asie, Tours 1905). Po njegovih izpovedih priznavajo pigmejci teoretično in praktično eno samo najvišje bitje, ki ga častijo za vladarja vesoljstva, ki jim je dal živali in rastline v gozdu in ki deli življenje in smrt (cf. S. P. 231 sq. in E. B. 241 s.). Poglavar Boni-pigmejcev je izjavil misijonarju: On, Vaka, je gospodar nad vsem, je neviden, on pa vidi ljudi. Dal je dežele, gozdove, reke. Strog je in hoče imeti delež od vsega. Ako jaz ubijem bivola, vzamem košček mesa, in sicer najboljšega, položim ga na ogenj, da zgori; ako najdem medu, ne odnesem ničesar, preden nisem nekaj malega vrgel nazaj v gozd in proti nebu; ako imam palmovo vino, moram najprej zliti nekoliko na zemljo, rekoč: Vaka! ti si mi dal tega bivola, ta med, to vino, evo ti delež... daj mi življenje in moč in glej, da se mojim otrokom ničesar ne pripeti!

O Ajongo v zahodni Afriki je izvedel Le Roy sledeče: Najvišje bitje je Nzambi, ki stanuje v višavi, govori skozi grom, da človeku napove dež, on je gospodar vsega, je vse ustvaril in pred njim smo zelo majhni. On pusti ljudi živeti in umreti. Ako kdo umre, se pogrezne njegova senca v zemljo globlje in globlje, potem se polagoma dviga više in više do Boga. Če je bil človek dober, mu pravi Bog: Ostani tu, imel boš velike gozdove in ničesar ti ne bo manjkalo. Če je bil človek hudoben,

da je n. pr. ropal žene drugih, če je moril ali zastrupil koga, vrže Bog njegovo senco v ogenj. Vse to so izvedeli Ajongo od svojih prednikov. — O Nkula-pigmejcih pripoveduje Le Roy (str. 192): Ob času, ko dozorijo orehi na nkula-drevesih, se podajo pigmejci v procesiji k drevesom in pojejo: »Ekenda na kendo ndonda monguma mo Ndjambi — Ajdimo, ajdimo, da poberemo dar božji.« Potem utrgajo dober in slab oreh in ju polože v ogenj, da se dim orehov dvigne kvišku, pigmejci pa plešejo okrog ognja in se pojoč zahvaljujejo Bogu.

Po teh zanimivih poročilih priznavajo pigmejci boga z daritvami, in sicer z nekrvavimi prvenstvenimi daritvami.

S temi poročili se ujema tudi to, kar poročajo raziskovalci o drugih pigmejcih; tako pravi Powell-Cotton (Notes on a journey through the Great Ituri Forest, Journ. Afric. Soc. 1907, 5 sq., S. P. 234); o pigmejcih na Ituri (ozemlje Mavambe): Čestokrat se je reklo, da pigmejci nimajo nikake vere v najvišje bitje, tako da sem bil presenečen, ko sem opazil svojega vodnika, ki je klical ob priliki strašne burje višjo silo na pomoč. Najprej je prosil, da naj prežene burjo, ko je pa narastla, je izpremenil svoje prošnje in je molil za varstvo. V nekem drugem slučaju mi je sporočil služabnik, da je videl, ko je iskal divjačino, skupino pigmejcev, sedečih v polkrogu... Sedeli so okrog neke mize in jedli, a vsak pigmejec je skrbno položil zabojček jedi na mizo, ki je bila kmalu obložena z bananami, medom in krompirjem. Na njegovo vprašanje so mu razložili pigmejci, da se nameravajo seliti v drugo lovišče in da kličejo najvišjega duha, da jih blagoslovi na novem kraju.

O pigmejcih v obrečju reke Kongo in o Bambute trdi sicer Johnston (The Uganda Protectorate II, 539, London 1902, in George Grenfell and the Congo, London 1908, II, 632, S. P. 234), da nimajo religije; toda tudi oni pripisujejo grom, blisk in dež neki nadčloveški sili v nebesih in jo imenujejo Nzambi, kakor njihovi visokostasni sosedje ob reki Kongo.

O Batva-pigmejcih v Urundi pripoveduje Van der Burgt (Un grand peuple de l'Afrique Equatoriale 46, 74, 82, 119—121, 137, Bois-le-Duc 1903; S. P. 234), da se imenuje najvišji duh pri njih Indagara (»živeči, silni«). Indagara je ustvaril človeški par moža in ženo, po smrti pa sodi ljudi. Dobri gredo navzgor in se jim dobro godi, slabi navzdol, kjer se jim godi slabo.

Vsa poročila kažejo vsaj jasno na to, da imajo pigmejci izrazito vero v neko najvišje bitje.

Kar je pa bolj zanimivo, je dejstvo, da je njihova vera čistejša in višja kot ona njihovih sosedov. Poročevalci namreč soglašajo v tem, da med temi pigmejci ni izrazitega kulta prednikov, duhov, fetišev. Tako se izrečno poroča o Batva, da ne častijo svojih prednikov in da nosijo le malo amuletov, dočim jih za svoje praznoverne sosede izdelujejo v veliki množini.

O Bambute izrečno omenja Johnston, da pri njih ni sledu o češčenju duhov in prednikov. Isto se poroča o pigmejcih na Ituri. O Ajongo omenja Le Roy, da nimajo amuletov in se ne bojijo duhov in pošasti.

Odkod so torej mogli pigmejci črpati svoje ideje o najvišjem bitju? Res je, da njihovi sosede rabijo isto ime za najvišje bitje kakor pigmejci; tako n. pr. imenujejo Galla svojega boga tudi Vaka, ime Nzambi je pa sploh ime za boga v zahodni Afriki, in sicer v Angoli, obrečju Kongo, v Gabunu in Kamerunu. Toda zanimivo je to, da pripoznavajo Bantu-zamorci zahodne Afrike sicer teoretično še najvišje bitje pod imenom: Nyambe, Nzambi, Anyambi, Anzambi, Anzam, Nzame, Nzam, Nyam kot osebno in od drugih duhov ločeno bitje, toda praktično mu ne izkazujejo nikakega kulta. Biva sicer v nebesih in je nekaj ustvaril ljudi, a zdaj se zanje ne briga več, ljudje pa, ne za njega (Schmidt, Ursprung der Gottesidee, p. 132). O kaki prosilni in zahvalni molitvi k Nzambiju ali pa o kaki nekrvavi, prvenstveni daritvi, s katero pigmejci očitno priznavajo absolutno gospodstvo Boga nad zemljo in mu hočejo plačati neke vrste najemnino, pri zamorcih večinoma ni govora. Namesto tega pa vlada v deželah rek Niger in Kongo religiozni animizem. Vsa narava je oduševljena z duhovi, duhovi so v vodah, na hribih, v gozdovih, v drevesih, v dežju, v zvezdah, v duplinah itd. In od teh duhov je odvisna človekova usoda; najvišje bitje Nzambi se ne vmešava več v dogodke na zemlji. Ker so pa ti duhovi več ali manj zli duhovi, je človeka strah pred njimi in je treba te duhove podkupiti ali zadovoljiti z žrtvami. Najljubše žrtve so tem duhovom krvave žrtve in če le mogoče krvave človeške žrtve, ker ti duhovi zahtevajo duše, sedež duš pa je v krvi. Zaradi tega mora teči kri in sicer kakor dolgo le mogoče (P. Schebesta, Das Opfer in Afrika, S e m a i n e d'Ethnologie Religieuse III., I. 1923, p. 258.)

Človek se skuša polastiti z gotovimi obredi tajnih sil teh duhov oziroma jih obvladati, in tako nastane duhovna magija ali šamanizem. Če se pa človeku posreči z magičnimi obredi prikleniti kakega duha na kak poseben predmet, recimo na kako sohico iz kamna ali kaj takega, si ustvari svoj fetiš.

Vse ozemlje ob obrežjih Nigerja in Konga je nasičeno z animizmom, s krvavimi žrtvami in s fetišizmom. Pigmejci pa o vsem tem nič ne vedo, ne častijo duhov, ne nosijo amuletov in ne prelivajo človeške krvi pri daritvah. Na drugi strani pa imajo bolj izrazito teoretično in praktično priznanje enega samega najvišjega bitja. Ko bi bili dobili svoje verske ideje od sosedov, bi bilo vse to nerazumljivo. Ker pa imajo te majhne skupinice, raztresene po ogromnem ozemlju osrednje Afrike in porazgubljene med mogočna zamorska plemena, isto kulturo in isto versko mentaliteto, ki se ostro razlikuje od

soseodov, je sklep opravičen, da so današnji pigmejci ostanki prastare pigmejske rase, ki je prvotno prebivala sama po vsej Afriki.

Vera Koin-plemena v južni Afriki.

Če hočemo označiti prav nizko stopnjo človeške kulture, jo primerjamo s kulturo Hotentotov (Dama ali Nama) in Bušmanov (San). Skupno tvorijo skupino Koin. Navadili smo se gledati na ta plemena, kakor da bi bila napol živali in napol ljudje. Žalibog danes nismo več v stanu popolnoma znanstveno ugotoviti vse elemente njihove kulture, ker so ohranjeni deloma le še ostanki teh plemen in še ti so v degeneriranem stanju. Bušmani izumirajo in štejejo s Hotentoti vred še okoli 90.000 duš.

Bušmani v Kaplandu merijo 144—145 cm višine, v puščavi Kalahari 153—155 cm. Barve so temnožolte, so čopolasi (lasje stoje v špiralno zakodranih šopkih) in se od zamorcev jasno razlikujejo.

Med temi plemeni so najprvotnejši, kakor se zdi, U-Koin = Gorjanski Koin ali Dama, kakor je dokazal Vedder v svojem delu *Die Bergdama*, Hamburg 1923 (gl. *Anthropos* 1923/24, p. 581).

Vedder je imel priliko dolgo let opazovati to pigmejsko pleme in je ugotovil, da je njihova gospodarska kultura pigmej-skega značaja.

Možje so nižjevrstni lovci, žene nabirajo sadove. Lok, puščica, zanke so glavno orožje. Edina udomačena žival, koza, jim je prišla od soseodov. Družine so edine družabne stanice, političnih poglavarjev ne poznajo, držijo se patriarhata.

Najbolj nas pa zanima poglavje o njihovi religiji. Vedder graja pisateljé, ki imenujejo ta narod areligiozen. Seveda je bilo treba trudapolnega, dolgoletnega in potrpežljivega opazovanja, da se je končno posrečilo izvedeti kaj o njihovi veri. Najmanj, kar se sme zahtevati od preiskovalcev, ki bivajo samo kratek čas pri kakem plemenu, je to, da pustijo vprašanje vere vsaj odprto, pravi Vedder.

Gorjanski Dama priznavajo eno najvišje bitje, Gamab, ki je počel vsega, gospodar nad življenjem in smrtjo, ki je povsod in vse ve. Njegov tabor je nekje v nebesih in je nekako podoben taboru veledružinskega Dama. Dobro in slabo pride od njega, on dovoli, da prinašajo drevesa sad, da zasači lovec divjačino s pušico ali z zanko in da žena dobi sadove na polju. Če pa ne dovoli, je vse delo zaman. Če Gamab zadene človeka s svojo pušico, zboli in umrje.

Gamab vabi vse ljudi k sebi in oni, ki so tako srečni, da najdejo pot k njemu, so blaženi pri njem. Oni, ki pa zgrešijo pot, se brzkone vrnejo kot zli duhovi na zemljo.

O San plemenih (Bušmanih) izvemo sledeče (Stow, *The Native Races of South Afrika*, London 1905, p. 133, in Arbousset, *Die Buschmänner der Kalahari*, Berlin 1907, ap. P. Schebesta, *Die religiösen Anschauungen Südafrikas*, Anthropos 1923/24): Najvišje bitje se imenuje Kaang, ki je poglavar nebes. On je vladar vsega. Njega ni mogoče videti, pač pa ga je mogoče spoznati s srcem. Ob času potrebe in bede ga kličejo gorjanski Bušmani vso noč in plešejo v njegovo čast. Kaang daje življenje in smrt, dež in sušo. Če zmanjka divjačine, pravijo: »Kaang jo zadržuje. Kaang je vse ustvaril in mi molimo k njemu: O Kagen, nismo tvoji otroci? Ne vidiš naše lakote? Daj nam kruha! In da nam polne roke kruha.«

Stow nam poroča tudi o sledeči molitvi lovcev do najvišjega bitja:

»Kaang, nisi mi več naklonjen?

Kaang, privedi me do moškega gnu.

Rad bi napolnil svoj trebuh.

Moj najstarejši sin in najstarejša hči bi rada napolnila svoj trebuh.

Kaang, spravi mi moškega gnu pod kopje.«

Posebno izrazita je ta vera v najvišje bitje Kaang («Gospod») ali Kue-akeng-teng (Gospodar vseh stvari) pri vzhodnih Bušmanih v puščavi Kalahari, ker so še precej čistokrvni in osamljeni.

Bušmani so nov zgled narodov, katerim so odrekli marsikateri znanstveniki idejo o božanstvu. Tako že Lichtenstein (*Reisen in südlichen Afrika*, Berlin 1812), pozneje Th. Hahn (*Globus* 18 [1870], 140 sq.), G. Fritsch (*Die Eingeborenen Südafrikas*, Breslau 1872, 427), Passarge (*Die Buschmänner der Kalahari*, Berlin 1907, cf. P. D. 190).

Pa razen dveh že v uvodu imenovanih pisateljev nam potrjujejo vero v bitje Kaang, Kagan, Kagen še pisatelji Mengerski, Wangemann, Orpen (P. D. 191).

Proti zahodu nastopi to bitje pod imenom Kaggen v okrnjeni obliki. Identificira se z neko vrsto kobilic, ima vse polno živalskih mitoloških potez, ne uživa nobenega kulta in je brez molitve.

Prav tako zanimivo je poročilo Orpena (*A glimpse into the mythology of the Maluti Bushmen*, Cape Monthly Magazine 9, 1874), da je prvotno Kaang bil dobro bitje, kakor oče za ljudi, da se je pa izpremenil v slabo.

Kako to razumeti? Od jugovzhoda in zahoda so se priseljevali Hotentoti, tuje, močnejše, živinorejsko pleme z drugo vero, in so polagoma pokvarili vero Bušmanov.

O Hotentotih imamo toliko nasprotujočih si poročil glede njihovih verskih idej, da je nastal v tem oziru pravi kaos. Eni so videli v Hotentotih primitivne monoteiste, drugi spet so jih imeli za ateiste. Kaj je resničnega na tem? Danes se strinjajo

etnologiji v tem, da častijo Hotentoti neko bitje Tsui-Goab ali Tsuni-Goam, Tsuixoap, Ticquoa po različnih narečjih (cf. P. D. 196). O tem bitju verujejo, da biva nad modrim nebesnim svodom, Tsui-Goab razpolaga z dežjem (poseben izraz božje moči v izsušenih pustinjah južne Afrike) in je stvarnik zemlje, pusti vse rasti, on je dobro bitje, vsevedno, pozna tudi bodočnost, ve, kdo je zagrešil kak zločin in kdo ne. K njemu molijo Hotentoti: »Ti edini veš, da jaz nisem kriv.« Iz leta 1736 je ohranjena molitev Hotentotov, ki se glasi: »O Tsuni Goam, o ti naš oče, daj, da oblaki pustijo padati dež.«

Na vsak način so to v resnici božanske poteze (cf. Schebesta, *Die religiösen Anschauungen Südafrikas*, *Anthropos* 1923/24, 117).

Toda Tsui-Goab ima nasprotnika, s katerim je v večni vojni: Gaunaba. Prvi biva v svetlih nebesih, drugi v črnih; mitologija pa pripoveduje, da Tsui-Goab biva vedno nanovo bitke z njim in po vsaki zmagi postane močnejši in končno Gaunaba uniči. Kaj to pomeni? Gaunab je stari bog gorjanskih Koin, Gamab, o katerem smo gori slišali. Ker so Hotentoti zmagovito prodirali proti prvotnim prebivalcem Bušmanom, Koin itd., je v mitologiji začel zmagovati tudi bog Hotentotov Tsui Guab nad bogom praprebivalcev Gamabom. Gamab postane za Hotentote in deloma tudi za premagane Bušmane hudobno bitje. Zato n. pr. poroča Orpen, da se je pri Bušmanih v gorovju Maluti Kaang, prvotno dobro bitje, izpremenil v hudobno bitje. Razumljivo je tudi, da je v onih pokrajinah, kjer so bili Bušmani pod vplivom Hotentotov, zgubil bog Kaang svoj vpliv, svoj kult. Gaunab je namreč isti kakor Gamab in kakor bušmanski Kaang. Saj je tudi kobilica, ki je sveta Kaangu ali celo identična z njim, z Gaunabom v zvezi.

Tsui-Goab in Gaunab nam pa nudita tudi lep zgled, kako se polašča astralana mitologija božanstev in jih polagoma zatemnjuje.

Hahn (*Tsuni-Goam, the supreme being of the Khoi-khoi*, London 1881, p. 61) poroča, da je Tsui-Goab le praoče vseh teh plemen, od katerega vsa izvirajo. Odkod je polagoma prevzel božanske poteze, ni gotovo.

Tega svojega pradedu so kakor mnogi drugi narodi identificirali z luno ter vzporejali njegove čine in boje, potem sploh zgodovino vsega sveta z luninimi fazami, ki so na tak način predstavljale vedno živo ilustracijo preteklosti. V nekem mitu se Hotentotom pripoveduje, da je poslala luna zajca na svet s poročilom, da bodo ljudje umirali in spet oživelili kakor luna! (E. B. p. 408.)

Nadalje imamo že iz l. 1719 poročilo (Kolb, *Caput Bonae Spei*, Nürnberg 1917, E. B. p. 406), da je luna njihov vidni bog in da je reprezentant nevidnega boga Ticquoa, »Boga

vseh bogov«. Luni na čast prirejajo ob mlaju in ščipu vesele plesе, ker se je Tsui-Goab spet prikazal.

Miti nadalje (cf. Schebesta l. c. 117), ki opisujejo dolge in neprestane boje Tsui-Goaba z Gaunabom, v katerih prvi zmaguje in postaja vedno silnejši, končno pa le dobi od Gaunaba udarec na koleno, da šepa (Tsui-Goab baje pomeni: Oni z ranjenim kolenom), pomenjajo očitvidno poleg zgodovinskih zmag Hotentotov nad Bušmani naraščajočo luno, ki vedno nanovo preмага temno luno, in nas živo spominjajo na avstralskega Daramuluna in njegove tovariše (prim. B. V. 1925, 14. nsl.), ki tudi šepajo kakor mož v luni, ko se stara. Svetlordeče nebo, v katerem je Tsui-Goab, in temnočrno nebo, kjer biva Gaunab, potem temna votlina, kamor prvi spravi drugega, so pač izrazi za lunin ščip in mlaj.

Rezultat bi bil torej ta, da je edinole Gaunab ali Gamab resnično pravo božanstvo, in sicer le še pri najstarejših plemenih San (Bušmanih) in gorjanskih Koin.

(Nadaljevanje bo sledilo.)

Prispevki za dušno pastirstvo.

O gledišču.

Ako nam patristična literatura dokazuje, da so stari cerkveni pisatelji sodili zelo strogo o luksusu in modi (prim. BV 1925, 153 do 166), moramo reči, da niso nič manj strogi, ko gre za gledališča. Njih izrazi o teatru so večkrat tako radikalni, da se tuintam sliši sodba, češ, cerkveni očetje so glede teatra prestrogi in njih ideje ovirajo napredek umetnosti.

In res, ko bi čitali samo ta ali oni stavek in še to zase in ločeno od konteksta, bi morali priznati, da so bili moralisti prvih stoletij preveč rigorozni. Če pa beremo njih spise v luči zgodovine, jih bomo razumeli in odobrvali.

Gledišče ni krščanska uredba, marveč institucija antike. Antika pa je bila poganska, vsled tega je imel tudi stari teater zelo poganski značaj. To je misel, ki se je moramo držati kakor vodilne niti pri čitanju neštetih odlomkov, katere najdemo glede te tvarine pri očetih.

Domovina teatra je Grška, ki je bila tudi domovina najbolj znamenitih sceničnih pisateljev.

V starejši dobi, pred Aleksandrom Velikim, so Grki zelo spoštovali igralce: *scenicos non parvo civitatis honore dignos existimarunt* (August., *De civ. Dei* II, 11. PL 41, 55). Tedaj pa je vršil teater še res prosvetno delo in je torej umevno, če so Grki cenili igro glumcev. — Kakor pa vsaka stvar lahko degenerira, je degeneriral tudi teater. Nekdaj ugledni igralci so postali v poznejšem času lahkoživa »trupa«, ki je hodila povsod okrog (*theatrum tumultuarium*) ter za denar uprizarjala, kar je publiki ravno ugajalo.

V tej dekadentni obliki so spoznali teater Rimljani, ki so spočetka gledali na potujoče glumce z isto radovednostjo, ob enem pa tudi z istim prezirom, kakor gledajo kmetje na moderne »artiste«, če pride kak ensemble dvomljive vrednosti v vas prodajat ob sejmih svojo »nedosegljivo umetnost«.

Sicer pa so Rimljani uporabljali v začetku proti mnogim komadom cenzuro, ki je bila sprvega zelo stroga, kakor nam spričuje Tertulijan (*De spectac.* c. 10. PL 1, 642).

To pa je tudi umevno: rimska republika je še nekaj držala na nravnost; šele v imperatorski dobi je začela nemoralnost in mehkužnost obhajati svoje orgije. Grška gledališka literatura pa je uvažala v Rim proizvode zelo frivolne vsebine; in kar so spisali sami Rimljani za sceno, ni bilo nič drugega nego odmev ali pa nadaljevanje grških glasov. Seveda ne govorimo tu o Grških klasične dobe, ki je dala svetu n. pr. može kakor so Aischylos, Sophokles, Euripides, marveč o onih komedijografih, ki so živeli v tako zvani alexandrijski dobi, ko se je sicer grški jezik zelo razširil, ne da bi se širila grška duhovitost ali pa grško junaštvo; namesto nekdanje slavne Grčije imamo na zemljevidu rimsko provinco Ahaja. Ahaja

in pozneje Aleksandrija je importirala v Rim umetnost in »kulturo« in ta je prevzela dotlej še skoraj kmetske Rimljane.

Tako je tudi rimski oder le podstavek za lahkožive komade, ki so širili strup v družbo. Cicero našteva razne zločine, ki jih opisujejo dramatik, ter iz njegove pritožbe smemo sklepati, da so prešli ti delikti iz scene žal tudi v življenje: nec vero scena solum referta est his sceleribus, sed multo vita communis pene majoribus (Cicero, De natura deorum III, 27).

Zlasti pa nam opisuje frivolnost tedanjega odra Ovid, ki je bil v moralnem oziru vse drugo kot rahločuten; njegova Tristia (lib. 2) nam dovoljujejo vpogled ne samo v njegovo ranjeno srce, temveč tudi v tedanje gledališke razmere: igre (ludi), gladiatorski nastopi (Martia arena), cirkus so mu bližnje priložnosti v greh, ki bi jih bilo treba odpraviti.¹

Znano je, da je Augustus poslal Ovida v pregnanstvo, ker je napisal gotove pesmice, ki bi jim znabiti današnja »kino« -cenzura ne oporekala, toda poganški cesar je vendarle čutil, da so preveč lascivne. Bridko in jedko se pritožuje Ovid, da je izšlo še mnogo drugih frivolnih spisov, ki jih je smel Rim čitati, zlasti pa, da mimi (igralci) pišejo mnogo hujše reči, pri katerih da se je cesar Augustus mirno zabaval, ne da bi bil avtorje kaznoval: Scenica vidisti laetus adulteria (Tristia II, v. 514). Moram priznati, da se Ovid brani zelo spretno; da tu in tam »toži«, je končno umevno, če pomislimo, da mora živeti v Skitiji, namesto da se zabava po rimskih salonih. Za nas pa je dotični odlomek zelo važen, ker nam dovoljuje vpogled v vsebino, ki se je predstavljala v rimskih teatrih. Zabranjena ljubezen, prešestvo, zvijače premetene žene na škodo neumnega moža — to je sujet rimskih predstav, h katerim prihajajo device, matrone, in še sam senat: vsi ploskajo, ko se predstavlja kaj nesramežljivega, in to tvarino mora pretor še plačati mimom, da zabavajo lahkoživo publiko.²

¹ Ut tamen hoc fatear, ludi quoque semina praebent
nequitiae; tolli tota theatra jube.
Peccandi causam quam multi saepe dederunt
Martia cum durum sternit arena solum!
Tollatur Circus: non tuta licentia Circi est;
hic sedet ignoto juncta puella viro.

Trist. II, vv. 279—284.

² Da bodo imeli čitatelji BV priložnost, čitati zopet par klasičnih stihov, naj slede tukaj Ovidovi verzi v originalu. Ostreje bi ne mogli žigosati gotovih predstav v naših kinih in na sedanjih odrih, nego je znal on opisati rimski teater; sicer ne govori iz njega toliko užaljeni moralni čut, marveč jeza, da je od vseh lascivnih pisateljev on edini, ki se mora pokoriti v izgnanstvu.

Denique non video de tot scribentibus unum,
quem sua perdiderit Musa; repertus ego.
Quid si scripsissem mimos obscaena jocantes,
qui semper vetiti crimen amoris habent?
In quibus assidue cultus procedit adulter,
verbaque dat stulto callida nupta viro.
Nubilis hos virgo, matronaque virque puerque
spectat et ex magna parte senatus adest.

Kristjanom pa antični teater ni bil samo nemoralen, marveč brezbožen. Udeležiti se teatra je bilo pri kristjanu istovetno, kakor zapustiti pravo bogočastje, ker je poganški oder vseboval mnogokrat kult krivih bogov: Ludorum celebrationes deorum festa sunt... si quis igitur spectaculis interest, ad quae religionis gratia convenitur, discessit a Dei cultu et ad deos se contulit, quorum natales et festa celebravit (Lactant., Divinae instit. VI, 20. PL 712—713). Ker so bili torej »ludi scenici cultus deorum« (August., De civ. Dei I, 32. PL 40, 43; cf. sermo 198 n. 3. PL 38, 1026), je bila nevarnost, da zapadejo kristjani po teatru zopet v poganstvo ali malikovanje: Quod enim spectaculum sine idolo? Idololatria ludorum omnium mater. (Cyprianus, De spectac. 4. PL 4, 783). S predstavami o malikih pa so bili združeni tako lascivni prizori, da je človeka sram povedati njih vsebino: Pudet referre quae dicuntur, pudet etiam accusare quae fiunt (Cyprian., De spectac. 6. PL 4, 784). S takimi scenami so hoteli pogani zapeljati kristjane k malikom: Diabolus artifex, quia idolo latrariam per se nudam sciebat horreri, spectaculis miscuit, ut per voluptatem possit amari (Cyprian., De spectac. 4. PL 4, 783). Zato ni čudno, če so Klementu Aleks. štadiji in teatri *καθέδρα λοιμῶν* (Paedag. I, 3. PG 8, 655), kjer se je uprizarjalo, karkoli je bilo sramotnega: Quod enim turpe factum non ostenditur in theatro? Quod autem verbum impudens non proferunt, qui risum movent scurrae et histriones? (ibid. PG 8, 655).

Izogibati se torej gledališču je bila za stare kristjane ne samo naravna etična zahteva, marveč tudi pozitivna religiozna dolžnost, da ne pridejo v stik z malikovanjem. Nos igitur... merito pompis vestris et spectaculis abstinemus: quorum et de sacris originem novimus et noxia blandimenta damnamus (Minut. Fel., Octav. 37. PL 3, 354; prim. tudi August. ep. 91, 6. PL 33, 315).

Če je v IV. stoletju precej prenehala nevarnost, da bi kristjani zabredli po teatru v malikovanje, so ostale žal vse druge nevarnosti na etičnem polju. Teater in cirkus sta bila tako udomačena v antičnem svetu, da ju kristjani niso marali pogrešati. Le gladiatorskih iger, kjer so se ljudje med seboj mesarili, ne omenjajo cerkveni pisatelji.

Duh tedanjih predstav je bil vseskozi nemoralen. Poganstvo ni bilo več državna religija, poganška literatura — in žal ne ona najboljše vrste — se je ohranila v družbi, posebno pa na odru. Ozračje v teatru je bilo silno mehkužno in zapeljivo, pri dirkah razburljivo; umevno torej, da nastopajo cerkveni pisatelji resno proti takim prireditvam.

Nec satis incestis temerari vocibus aures;
assuescunt oculi multa pudenda pati.
Cumque fefellit amans aliqua novitate maritum,
plauditur et magno palma favore datur.
Quodque mimis prodest, poena est lucrosa poetae
tantaque non parvo crimina praetor emit.

Tako piše Ciril Jeruz.: *Pompa diaboli est theatrorum insaniae, equorum cursus in hippodromis, venationes in circo et reliqua huiuscemodi vanitas.* (Catech. 19, Mystag. 1, 6. PG 33, 1069.) Klasično pa nam opisuje Krizostom ozračje tedanjih zabavišč: *... ubi verba accedunt fracta lascivaque, ubi cantiones meretriciae, ubi vox vehementer ad voluptatem composita, ubi stibio picti oculi, ubi coloribus tinctae genae, ubi totius corporis habitus fucis plenus est, aliaque multa lenocinia ad fallendos inescandesque intuentes instructa... accedunt irritamenta per fistulas et tibias aliaque ejus generis modulatio in fraudem illiciens, mentisque robor emolliens ac meretricum insidiis... (Chrys., De Davide et Saule hom. 3, n. 1. PG 54, 696.)* Ta Krizostomov opis nas kaj živo spominja na današnje »bare«, kjer tudi nastopajo žene izvestnih kategorij. V Carigradu so nastopale take žene na odru nage ali pa so kar plavale v umetnih basenih (stari teater je bil zelo prostoren). Gledalcu takih prizorov pravi Krizostom: ti bi na trgu ne hotel pogledati nage žene (v Selenburgovi ulici pa jih bodo kmalu gledali), pač niti doma; tako stvar imenuješ sramotno; in *theatrum tamen ascendis, ut commune genus virorum mulierumque contumelia afficias, oculosque tuos deturpes (Chrys. in Mt. hom. 6, n. 8. PG 57, 72).* Taki pogledi vodijo v *moralni prepad*. Že Laktancij se bridko pritožuje, da glumci uče prešestvo, ko ga predstavljajo: *Docent adulteria, dum fingunt; gledalci vsake starosti se vrnejo pokvarjeni domov: Corruptiores ad cubicula revertuntur... nec pueri modo, quos praematuris vitiis imbui non oportet, sed etiam senes, quos peccare jam non decet (Divinae instit. VI. PL 6, 711).* Taki moralni padci zaslužijo posebno obsodbo pri kristjanu, ki je posvečen ne samo po duši, temveč tudi po telesu; saj so njegove oči poklicane, da gledajo najsvetejše skrivnosti krščanstva: *Non metuis, o homo, dum quibus oculis illic lectum qui est in orchestra spectas, ubi detestandae adulterii fabulae peraguntur, iisdem hanc sacram mensam intueris? (Chrys., De Dav. et Saule hom. 3, n. 2. PG 54, 696).* — Onim pa, ki so iz cerkve leteli v teater (danes tudi ni dosti drugače), kliče resni Tertulian opomin, ki je tako retorično dovršen kot vsebinsko tehten: *Quale est enim de ecclesia Dei in diaboli ecclesiam tendere? De coelo (quod aiunt) in coelum? Illas manus, quas ad Dominum extuleris, postmodum laudando histrionem fatigare (De spectac. c. 26. PL 1, 657).*

Stari teater ni bil nič manj zapeljiv, če so igrali ženske vloge moški (v antiki ženske običajno niso nastopale v vlogah). Moški glumec se je moral silno afektirano vesti, da je predočeval žensko, kar je vplivalo kvarno ne le nanj, temveč tudi na gledalce: *Histrionum impudentissimi motus, quid aliud nisi libidines et docent et instigant? Quorum enervata corpora, et in muliebrem incessum habitumque mollita, impudicas feminas in honestis gestibus mentiuntur (Lactant., Divinae instit. VI. PL 6, 710).* Ta običaj, da moški igrajo ženske vloge, nam spričuje tudi Krizostom: *Multi enim larvis sibi impositis, agunt mulieres (ὑπομαίζονται, in I Thess hom. 5, n. 4. PG 62, 428);* sicer pa so nastopale že tudi

ženske, in sicer zelo razgaljene: *Nudis mulierum membris pascis oculos* (o. c. PG 62, 428). Ni čudno, če so taki pogledi delovali na gledalca zelo razburljivo: *Qui a theatro surgunt, concupiscentia ardent, cum viderint enim illa in scena mulieres, ornatibus splendentibus, mille affecti vulneribus, instar maris aestuantis erunt* (Chrys. in Joan. hom. 60 [al. 59]. PG 59, 333).

Tak teater mu je seveda *πομπή σατανική* (Chrys. in Joan. hom. 1. n. 4. PG 59, 29), take predstave so mu »*daemonum celebritates, non hominum theatra*« (in Joan. hom. 32 [al. 31], n. 5. PG 59, 188). Naravnost mojstrska je govorniška poteza, ko graja može, ki gredo v teater gledat plavajoče ženske: *Ad fontem pergis diabolicum, ut natantem meretricem conspicias et naufragium animae patiaris... illa natat nuda, tu vero videns submergens in profundum libidinis* (Chrys. in Mt. hom. 7, n. 6. PG 57, 79).

Boljše žene v teatru niso nastopale, marveč le pokvarjene osebe: *Theatra colligunt illoque meretricum choros inducunt, et pueros corruptos, qui naturam contumelia afficiunt* (Chrys. in I Cor. hom. 12, n. 5. PG 61, 102). Pevski zbori so satanski: *In theatro chori canunt satanici* (Chrys., Epos. in Ps. 8, n. 1. PG 55, 106).

Obiskovalci gledališča so se pred Krizostomom radi izgovarjali, da ni nič hudega, če gledajo nago ženo, saj je dotičnica le — *meretrix*. Temle kliče: *Ne mihi dixeris mulierem illam nudam esse meretricem: utique idem ipse sexus, idem corpus est meretricis et liberae* (Chrys. in Mt. hom. 6, n. 8. PG 57, 72). Take scene pomenijo *degradacija ženskega dostojanstva*; če pa je enkrat ženska čast izgubila sploh svoj čar, preide zaničevanje ženske tudi na lastno sopogo: *Quibus nam, quaeso, oculis uxorem tuam domi postea videbis, quam ibi vidisti contumelia affectam? Quomodo non erubescis, dum conjugis tuae recordaris, cum ibi sexum ejus dehonestari videris?* (Chrys. ibid. n. 7. PG 57, 71).

Seveda mora tudi žena zgubiti vsako spoštovanje do moža, ki se vrača domov iz take družbe: *Quibus te oculis uxor aspiciet a tam iniquo spectaculo redeuntem? Quomodo te recipiet? Quibus te verbis alloquatur, qui muliebrem sexum totum ita dehonestaveris, et ex tali spectaculo captivus et servus meretricis effectus sis?* (Chrys. ibid. n. 8. PG 57, 72). Tak servus meretricis seveda nima več veselja nad lastno sopogo; postal si, mu očita Krizostom, razbrzdan, mehkužen, lasciven, sovražnik vsake sramežljivosti; *cum domum redieris, uxoris aspectus minus erit jucundus... non quod quidquam habeas, quod in illa culpes, sed quod erubescas confiteri morbum* (De Davide et Saule hom. 3, n. 2. PG 54, 697). Krizostom je svoje ljudi res poznal v dno duše.

Pogledi na nago žensko telo pač ne morejo ostati brez hudih želja, uči že Klement Aleks.: *Dum enim lasciviunt oculi, calescunt appetitiones* (Paedag. III. PG 8, 655). Tak »optični užitek« se kmalu spremeni v mrzlico: *Quando enim in theatrum ascenderis et sederis nudis mulierum membris pascens oculos, ad tempus quidem laetaris,*

postea autem illinc magnam alis febrem (Chrys. in 1 Thess. hom. 5, n. 4. PG 62, 428).

Kakor danes so se tudi tedaj mnogi obiskovalci gledališča izgovarjali, da gredo k predstavam le radi *umetniškega užitka* in da ne čutijo pri tem nobene nevarnosti. Tega izgovora Krizostom ne priznava, ker človeško telo pač ni železno ali kamenito, temveč meseno: An lapis corpus tuum, an ferrum? Carne circumdatus es, carne inquam humana, quae velocius quam foenum a concupiscentia incenditur (Hom. contra ludos n. 2. PG 56, 266). Iz teatra je izviralo torej le prečestokrat nečistovanje: Qui ad theatra properant et sese quotidie moechos praestant (Chrys. in Mt. hom. 17, n. 3. PG 57, 259).

Zal, da teater zlorablja umetnost, ki bi morala človeka dvigati, da ga ponižuje; in eleganco jezika, da mu napolnjuje spomin z nečednimi rečmi; o tem se pritožuje Laktancij, ki je imel gotovo velik zmisel za lepoto jezika. Comicae fabulae de stupris virginum loquuntur, aut a moribus meretricum (dosti dalje tudi »moderna« literatura ni prišla vkljub vsakdanjemu »napredku«); et quo magis sunt eloquentes, qui flagitia illa finxerunt, eo magis sententiarum elegantia persuadent, et facilius inhaerent audientium memoriae versus numerosi et ornati (Lactant., Divinae instit. VI. PL 6, 710). Mesto da bi torej teater dvigal kulturni nivò, zapeljuje ljudi v nebroj prešestovanj ter s tem *ruši družine*: Haec enim histrionica res multos effecit adulteros multasque evertit familias (Chrys. in Mt. hom. 6, n. 8. PG 57, 72). Je pač psihologičen zakon, da kar človek vidi, to tudi rad posnema: Discit et facere, dum consuescit videre (Cyprian. De spectac. n. 6. PL 4, 784).

Čudne nazore o teatru so imeli tedaj (in menda tudi sedaj) gospodje družinski očetje, ki se hudujejo, če gre žena večkrat v cerkev, dočim prebijejo sami cele dneve v zabaviščih; za ženino čistost so polni skrbi, sami pa menijo, da smejo sebi dovoliti vse: Tu vero, si ecclesiam uxor gravis accusator es, tu si in theatris dies exigas, non te culpandum putas? Sed de uxoris castitate sollicitus, hac in res superfluum immoderatamque curam adhibes, ita ut ne quidem necessarios exitus ei permittas: tibi vero omnia licere putas (Chrys. in Mt. hom. 7, n. 7. PG 57, 81).

Stališče o dvojni morali so gotovi ljudje zastopali pač v vseh časih; svoje žene hočejo imeti moralne, sami pa radi bredejo po močvirju. Zlasti hčere naj bi bile čiste in ne slišale grde besede, obenem pa jih vodijo v teatre k lascivnim igram; to čudno doslednost v vzgoji in moralnem naziranju je znal ožigosati Tertulijan s pregnantnim stavkom, ki je tudi danes aktualen: Evenit ut qui filiae virginis ab omni spurco verbo aures tuetur, ipse eam in theatrum ad illas voces gesticulationesque deducat (De spectac. c. 21. PL 1, 653).

Z obiskovalci gledališča je imel Krizostom svoj velik *dušno-pastirski križ*. Kar pridigar v cerkvi zida, to se v teatru poruši; komaj je cerkev ljudi nekoliko očistila, že hite zopet v teater in se vračajo bolj umazani, nego so bili prej, pravi Zlatoust: Quasi de-

dita opera sic viventes, ut nobis negotium facessant; et redeunt iterum multum stercoris gestantes in moribus, in motibus, in verbis, in risu, in desidia (Chrys in Act. Ap. hom. 24, n. 4. RG 60, 191). — Sploh pa je morala vladati tedaj prava manija za teatrom; cerkvenih govorov (se pritožuje Krizostom) ne poslušajo, toda če pride kak citared, kak plesalec ali sličen človek, zvabi vse mesto v gledišče in ljudje kar tekó tja ter so mu še hvaležni za vabilo ter portatijo polovico dneva za tak špektakel: Deo autem nos per Prophe-tas et Apostolos alloquente, oscitamus, nos scalpimus (se praskamo po glavi), fastidimus. At in hippodromis, ubi nullum est tectum, quod a pluvia defendat, multi imbre urceatim labente, vento aquam in vultum ferente, insania ducti stant, frigore, pluvia, luto, viae longitudine despectis, nihil eos domi retinet, nihil a spectaculo cohibere potest (in Joan. hom. 58 [al. 57], n. 4. PG 59, 320). — Pa da ni bilo tedaj kakor v naših časih!? Greh zahteva pač mnogokrat več požrtovalnosti nego krepost...

Sicer pa Krizostom tem strastnim obiskovalcem zabavišč ni prizanašal; resno in duhovito, kakor je pač znal le on, obenem pa tudi jasno, kakor bi se ne upal vsak današnji pridigar, jim pove bridke resnice v obraz: Christum in praesepio relinquis, ut mulieres in scena videas (in Mt. hom. 7, n. 5. PG 57, 79); in še bolj resno nadaljuje: Tu relicto fonte sanguinis (obhajilo), poculo illo tremendo, ad fontem pergis diabolicum (εις πηγήν διαβολικήν), ut natantem meretricem conspicias et naufragium animae patiaris (ib. n. 6. PG 57, 79).³

Tudi s *socialnega* stališča je imel teater svoje senčne strani. Če gleda revež, kako bogato so oblečene izvestne »dive«, ki nastopajo na odru, izvestni lahkoživci, ki si kratijo čas v javnih lokalih, si bo mislil: Meretrix illa et scortator, fanionum vel sutorum nonnumquam servorum filii, in tanta vivunt voluptate: ego vero liber et ex liberis ortus, justo laborem victum parans, nec somnians ita deliciari possum (Chrys. in Mt. hom. 58 [al. 59], n. 4. PG 58, 645). Človek bi mislil, da sliši pritožbo kakega današnjega intelektualnega delavca... pa prav ta »socialni vzdihljaj« datira iz konca IV. stoletja.

Radi izdatkov za teatre trpi krščanska dobrotelnost, ki igra vprav pri ublažitvi socialnih prepadov tako veliko vlogo. Bridko se pritožuje tozadevno Krizostom, ko vidi »collectas parum frequentari«, dostavlja pa, da oni, katerim bi veljal govor, niso navzočni, ker polnijo cirkuse: »Libet quidem accusare, sed eos qui accusationem audire deberent, non hic video: vos soli adestis, quibus hac admonitione nihil opus est (De Anna sermo 4, n. 1. PG 54, 660). Vendar

³ Zdi se, da so se ti »pridni ljudje« izgovarjali; saj ob praznikih polnimo cerkve. Krizostom priznava, da je n. pr. za binško cerkev že pre-majhna, toda takih posameznih močnih cerkvenih shodov ne ceni pre-visoko; Nec tamen hunc conventum magni facio: quandoquidem magis, ex more fit, quam religionis ergo — συνθητάς γάρ ἐστιν οὐκ εὐλαβίας (Chrys., de Anna sermo 4, n. 2. PG 54, 662). To Zlatoustovo misel bi rad predložil vsem dušnopastirskim delavcem v upoštevanje in — premišljevanje; bo znabiti potem nekoliko manj optimizma in toliko več zdravega realizma.

hoče govoriti, da si olajša srce in da povedo poslušalci vsebino prizadetim (ibid.).

Če upoštevamo vse te senčne strani gledišča, bomo razumeli, da se tudi resni poganj niso mogli navduševati za predstave, kakršne so se v resnici vršile. Istotako nam bo umevno, da igralci in razni »artisti« niso mogli uživati socialnega ugleda. V boljši dobi rimske republike so cenzorji večkrat porušili teatre: Saepe censores re-nascentia cum maxime theatra destruebant, moribus consu-lentes quorum scilicet periculum ingens de lascivia providebant (Tertull., De spect. c. 10. PL 1, 642).

Čim bogatejši je postajal Rim, tem bolj so bili Rimljani željni zabave. Panem et circenses, je bil njihov program.

Zabave so bile različne: najobscenejša igra je bil »mimus« (Cicero, Pro Cbel. c. 27). Mimus (*μυμόμας*) je moral znati izražati brez besedi s samimi gestami vse misli in čustva, ki jih je hotel mimo-graf obuditi. Pantomimus je izvrševal oni del muzike, ki jo imenujejo stari pisatelji »musica muta«, scilicet quae ore clauso manibus loquitur, et quibusdam gesticulationibus facit intelligi, quod vix narrante lingua aut scripturae textu possit agnoscere (Cassiodor., Var. l. 1, ep. 20. PL 69, 522). Da je bila pri takih igrah odprta široka pot raznim dvoumnostim, je več kot verjetno, posebno če pomislimo, da so pantomimi igrali tudi ženske vloge ter se posluževali pri tem še mask. Omenjam, da Tertulijan zelo strogo obsoja maske (De spectac. c. 23. PL 1, 655).

Razen mimov so nastopali »xystici«; to so bili atleti, ki so nastopali nagi in so vzbujali pri — nežnem spolu mnogo občudovanja. Tertulijan je zapisal o tej stvari prikro opombo: Xystici, quibus feminae corpora substernunt (De spectac. 2, 2. PL 1, 654). Znani satirik Juvenal jim tudi ni prizanašal.

Najbolj krvava je bila igra gladiatorjev. »Gladiatura« je razdražila s svojo kruto realnostjo živce gledalcev do najvišje stopnje; ljudem se ni hotelo več teatralne predstave, ki bi posnemala dogodke iz življenja, marveč prave, človeške krvi: Gladiatores innocentes in ludum veniunt, ut publicae voluptatis hostiae fiant (Tertul., De spectac. c. 19, PL 1, 651). Publika je kar mirnodušno obsodila tega ali onega nesrečnega borca — na smrt:

et verso pollice vulgi
quemlibet occidunt populariter.

(Juvenal., Sat. 3, vv. 36. 37.)

Tudi »cirkus« je bil kraj krutosti in razburljivosti, obenem pa kraj, kjer je mogla publika dati duška svoji nezadovoljnosti proti vladarjem in raznim strankam: Circo quid amarius, ubi ne principibus quidem aut civibus suis parcunt (Tertul., De spectac. 16. PL 1, 648). Kristjanom je cirkus zabranjen, ker tam vlada norost; »furor praesidet«, pravi Tertulijan: aspice populum jam cum furore venientem, jam tumultuosum, jam caecum, jam de sponsionibus concitatum (Tert. l. c. PL 1, 648).

Samo po sebi je umevno, da »artisti«, ki so nastopali pri takih javnih zabavah, niso mogli uživati posebnega socialnega ugleda. Bili so izključeni iz »boljše« družbe, čeprav moramo priznati, da bo težko opredeliti, kaj pomeni — boljša družba. Rimljani so jih izključevali iz javnih služb: (Scenicos) manifeste damnant ignominia et capitis minutione, arcentes curia, rostris, senatu, equite caeterisque honoribus omnibus simul ac ornamentis quibusdam (Tertul., De spectac. c. 22. PL 1, 654). Logično to seveda ni, če Rimljani obsojajo glumce, obenem pa se naslanjajo na njih umetnosti; zato jim ogorčeno očita Tertulijan: Quanta perversitas! Amant, quos mulctant; depretiant, quos probant, artem magnificent, artificem notant! (ibid.)

Vkljub tej javni infamiji so prehajali tudi ljudje iz vseh boljših slojev med glumce: Non nobilitas cuiquam, non aetas aut acti honores impedimento, quominus Graeci Latinive histrionis artem exercebant (Tacit. Ann. 14, 15). Blazni Nero je ubožoane plemiče spravil na oder (ib. 14, 4). Vendarle je veljalo na splošno za sramotno, ako se je kdo posvetil sceni. Mimus evadis et non te pudet, kliče Krizostom (in Eph. hom. 17, n. 3. PG 62, 119. Tudi resnejši poganski pisatelji pišejo v tem duhu (n. pr. Cicero, De republ. IV, 10).

Ta socialni prezir glumcev se zrcali kajpada tudi v pozitivnem državnem pravu: Infamia notatur, qui... artis ludicrae pronunciantive causa in scaenam prodierit (Dig. l. 3, tit. 2, 1). Še v zakonsko pravo je prešla ta infamia ter postala precej razsežen zadržek: Si senatoris filia, neptis, proneptis vel qui artem ludicram exercuerit, cuiusve pater materve id fecerit, nupserit, nuptiae non erunt (Dig. l. 23, tit. 2, n. 42; slično določilo n. 44). Vsa sreča, da pri današnjem nebrotu poklicnih in — nepoklicanih glumcev župniku ni treba povpraševati po takem zadržku. »Umetnice« so bile omejene tudi v drugih civilnih pravicah: Ne a scenicis mulieribus fideiussio aut iusjurandum perseverantiae exigatur (Nov. 51).

Z ozirom na to stališče rimskega prava se ni čuditi, ako je i cerkveno pravo zelo previdno, ko sprejema »artiste« v cerkev; tako najdemo v Apostolskih konstitucijah določbo, zanimivo že po izrazih, s katerimi označuje razne umetnike, sledeči kanon glede kandidatov za krst: Scenicorum si quis accedat, vir sive femina, vel auriga,⁴ vel gladiator, vel stadii cursor vel lanista (slično kot gladiator) seu ludorum curator, vel Olympicus, vel choraules, vel citharista, vel lyristes, vel sultationem ostentans, vel caupo; hi aut finem faciant, aut rejiciantur. (Constit. Apost. l. 8, c. 32. PG 1, 1130.) Seveda so prosili tedaj za krst odrasli. Glumcem je ostal dolga stoletja neki žig socialne in moralne manjvrednosti.⁵

⁴ Naravno misli konstitucija na voznika v cirkusu in ne na kakega običajnega voznika. Ta je kvečjemu »intemperans«, če se mu ponudi prilžnost, nikakor pa ne »infamis«.

⁵ Srednjeveški pisatelj Joannes Salisber. († 1180?) piše: (Histriones) in servili conditione dumtaxat plerumque reperies (Polycratic. l. 1, c. 8. PL 199, 405) in jih izključuje od sv. obhajila: Sacrae communionis gratiam histrionibus et mimis, dum in malitia perseverant, ex auctoritate Patrum non ambigis esse praeclusam (ibid. PL 199, 406). Helinand († 1227) postavlja

Vzrok temu socialnemu preziru najdeš v dejstvu, da so glumci predstavljali res grde komade. — Ko je začel vladati v zakonodaji bolj krščanski duh, so skušali vladarji omejiti take predstave, vendar jih niso mogli povsem preprečiti. Najprej se je posrečilo odpraviti kruto gladiaturo, katero je med pogani obsojal edini Seneca (Consol. ad Helv. matr. c. 17). Prvič jo je formalno zabranil Honorius (404). Ko je postal imperator, so po stari navadi uprizorili tak »horrendum spectaculum«. Pri tem je stopil v areno neki asket iz vzhoda, Telemah, da bi pomiril borce, ki so pa za plačilo njega zaklali. Ta nesreča je bila srečen povod, da je »laudabilis imperator«, kakor ga imenuje Teodoret Cirski, prištel Telemaha k mučencem in zabranil ta »nefarium spectaculi genus« (Theodoret. Cyr., Hist. Eccl. V, 26. PG 82, 1255). Krizostom na vzhodu ne omenja več gladiature, pač pa se je vršila še v Afriki (August. Confess. VI, 8. PL 32, 726).

Sicer pa so se predstavljale druge precej razburljive igre, ki jih tudi krščanski vladarji, stoječ pod pritiskom starih rimskih tradicij, niso mogli povsem zatreti. Tako dovoljuje Justinian (Nov. 105) konzulom ob nastopu službe »mappo« (konjeborbo), »venacijo« (lov), »monomerium« (borba ljudi z živalmi), »porno« (smešne [?] igre); — seveda potem ni mnogo pomagalo, če je država ob drugih prilikah zabranjevala kake igre. Ljudje so kar noreli za igrami in Justinijan se pritožuje patriarhu Epiphaniju v pismu, da se udeležujejo slabih iger tudi kleriki... et ad adeo pudendum atque ipsis etiam laicis a nobis frequenter interdictum spectaculum accedere... communicare cum ludentibus, et spectare quidem cum omni aviditate res omnium importunissimas, et sermones audire blasphemos, quos in talibus necesse est fieri, et polluere suas manus et oculos et aures sic damnatis et prohibitis ludis itd. — Zato določa, smatrajoč se nekako za varuha klerikalne discipline: Sancimus neminem neque diaconum neque presbyterum et multo magis episcopum... audere de caetero... interesse plebejis huiusmodi spectaculis (Cod. Justin. I, 1, tit. 4, § 1 et § 3). Prestopnike treba »a sacro separari ministerio« (ibid. § 4). Torej suspensio a divinis, izrečena od cesarja.

Igre so se vršile mnogokrat ob praznikih, ker je bilo tedaj največ ljudi zbranih. Naravno, da je pri tem trpel obisk službe božje. Radi tega določata Leo in Anthemius (469): Nihil eodem die (scil. festo) sibi vindicet scena theatralis, aut circense certamen, aut ferarum lacrimosa spectacula (Cod. Just. I, 3, tit. 12, n. 11).

Borbe s živalmi so bile res ogabne, to nam pripoveduje tudi kralj Teodorik, ki pa jih ne zabranjuje, temveč le priporoča, naj bodo prireditelji nasproti borcem — radodarni, ko že itak gredo v smrt: Vobis quibus necesse est talia populis exhibere, largitate manus fundite praemia, ut haec miseris faciatis esse votiva... quia homicidii reatus est, illis esse tenacem, quos editio vestra invitavit

igralce na isto stopnjo kot meretrices, ki bi jih vladar moral iztrebiti: De histrionibus autem et mimis, scurris, lenonibus, meretricibus et huiusmodi prodigiis hominum, quae princeps potius exterminare, quam fovere debet... (De bono regim. princip. c. 14. PL 212, 735).

ad mortem (Cassiod. Variar. epp. l. 5, ep. 42. PL 69, 677). Čudna miselnost, ki spominja na »Henkersmahlzeit«.

Ker so *spectacula* odvrčala ljudi od službe božje, je morala i cerkev, tudi neglede na zabrane državnega prava, v interesu religioznosti nastopiti proti cirkusom itd. Kartaški koncil 421 grozi z ekskomunikacijo vsakemu verniku, »qui die solemni praetermissio ecclesiae conventu ad *spectacula* vadit« (Can. 33. PL 56, 883).

Zdi se pa, da niso ne državne ne cerkvene kazni preveč izdale; skoraj v vsakem stoletju najdemo namreč kako določilo, ki nam je priča, da so se godile stvari, ki niso bile v skladu z moralo. Da preskočimo patristično dobo, odprimo akte trevirskega koncila (1227); ta nalaga dekanom: *Tripudia et choreas et hujusmodi ludos saeculares in coemeteriis et Ecclesiis fieri ne permittant, alioquin a Divinis per triduum ipso facto noverint se suspensos*. Zlasti pa zabičuje koncil duhovnikom: *A talibus ergo tripudiis et hujusmodi ludis saecularibus se ipsos sacerdotes abstrahere omnino praecipimus firmiter* (Conc. Trevir. c. 8 de Decanis. Mansi 23, 32).

Posebno »luštne reči« pa so se morale vršiti na Španskem v metropolitiskih in katedralnih cerkvah ob božičnih in drugih praznikih in ob novih mašah, in sicer med službo božjo, »dum divina aguntur«. Tu se naštevajo ludi *theatrales, larvae, monstra, spectacula, nec non quamplurima inhonesta, tumultuationes quoque et turpia carmina et derisorii sermones* (Conc. Tolet. de »Aranda« c. 19. Mansi 32, 397). Zlasti svari koncil klerike, ki se bodo vmešavali v take predstave ali jih dovoljevali: *eo ipso per mensem portionibus suis mulctentur* (ibid.).⁶

⁶ Naravnost neverjetne reči so se godile na Francoskem, kar nam svedoči pismo pariškega škofa Odonia iz l. 1199 proti tako zvanemu »festum fatuorum« (Narrenfest), ki so ga »obhajali« na novo leto. V cerkvah so se ta dan vršile take »enormitates et opera flagitiosa«, da se je svetišče omadeževalo »non solum foeditate verborum, verum etiam sanguinis effusione« (PL 212, 71). Dekreti, svarila, grožnje pa menda niso mnogo izdale, ker so se ljudje (laiki in — kleriki) sklicevali na staro »navado« in trdili, da je treba dopustiti človeškemu duhu vsaj enkrat na leto nekaj »oddiha«. Še l. 1444 je izdala o tej »navadi« poseben parere pariška teološka fakulteta, da pobije navidezne argumente, s katerimi so hoteli opravičevati gorostasnosti, ki so se godile v cerkvi. Fakulteta poudarja, da so take navade ostanki paganizma, »spurcissimi Jani nefaria traditio«, in obžaluje posebno, da se vrše take reči med službo božjo: *ludibria Jani divino servitio permiscunt*. V cerkvi so igrali pravi karneval v grobem smislu besede: *abominations, quarum pudet reminisci et recitare horret animus* (PL 207, 1171). Proti tem zlorabam naglaša fakulteta; X. *Non licet viris ecclesiasticis et maxime presbyteris aut aliis in sacris ordinibus constitutis, in conspectu populi ludere aliqua personagia ludorum, qui nec ad devotionem movent, nec ad mores, sed magis ad risum et ludibrium; cum talia facere nullo modo spectet honestati vel gravitati clericorum*. — XI. *Saeculares homines faciendo tales ludos, qui sunt dumtaxat ad risum vel ludibrium, non debent uti habitibus vel vestimentis monachorum, vel monialium, cum illud sit etiam a civili jure prohibitum*. Mimogrede omenim še conclusio VIII; *non licet ducere choreas in ecclesia, quando fit divinum servitium, aut comedere et bibere circa altare, quando missa celebratur etc.* (PL 207, 1175). Menim torej, da niso naši časi prav v vsakem oziru — najslabši.

Isti koncil pa dodaje važno določbo: *per hoc tam (menda tamen) honestas repraesentationes et devotas, quae populum ad devotionem movent, tam in praefatis diebus, quam in aliis non intendimus prohibere*. Iz tega kanona je razvidno, da so cerkveni zakonodajci dobro razlikovali med grdimi igrami in med predstavami, ki so imele pošteno ali naravnost religiozno vsebino.

V srednjem veku so se razvile namreč religiozne igre, ki so historično izšle direktno iz liturgije.⁷ Saj je naše bogoslužje najbolj vzvišena actio (primeri napis v misalu: infra »actionem«), torej *dejanje*, ki nam ne samo predstavlja, marveč tudi ponavlja globoke skrivnosti iz Kristusovega življenja. Posebno bogoslužje nekaterih praznikov nas spominja na tako raznolike biblične dogodke, da se je v liturgiji in pri ljudeh kar spontano pojavila težnja, kako bi jih dramatično uporabili.

V začetku so se vršile te igre v cerkvi ter so bile povsem resnega značaja; ker so postale cerkve za množico premajhne, so prenesli predstave na prosto in s tem se je začela profanacija; — edini dragocen ostanek iz te dobe so pasijonske igre v Oberammergauu, ki jih predstavljajo z vso resnostjo.

»Artisti« so bili zopet svoje vrste »narodič« brez stalnega bivališča in brez socialnega ugleda, ker so predstavljali za denar vsako stvar in se dejansko niso prav nič odlikovali po vzglednem etičnem življenju. Cerkevne in državne oblasti so jih vsled tega imele tako rade kakor n. pr. mi današnje cigane, ki znajo lepo muzicirati, natančno prerokujejo bodočnost in kradejo, kar jim pride pod roke. Tako zahteva I. milanski koncil 1565 od knezov, ut histriones et mimos caeterosque circulatores, et ejus generis perditos homines suis finibus ejiciant; et in caupones et alios, quicumque eos receperint, acriter animadvertant (cap. 66. Mansi 34 A, 72). Gospodje gostilničarji pa si teh predpisov niso vzeli preveč k srcu, ker VI. milanski koncil 1582 jih zopet opominja: ne (caupo) lenones, meretrices, histriones, mimos, et caeteros male conditionis homines, nugatores apud se diutius hospitari patiatur (cap. 27. Mansi 34 A, 529). Vkljub tej dejanski infamiji, ki so jo uživali histriones, so se vendarle tudi boljši ljudje radi mešali med nje, kar nam svedoči akt milanske cerkvene oblasti, ki pravi: Nullus ex familia (scil. archiepiscopi) ... choreas exercere nec personatus incedere, nec venationi, nec fabulis aliisve histrionum impuris actionibus vacare audeat (Acta Eccl. Mediolan. II [Bergomi 1738] 816).

Ko čitamo te stroge izjave proti glumcem, ne smemo nikoli pozabiti, da so vse grožnje in kazni naperjene le proti glumcem,

⁷ Torej ne iz rimskih iger; stoletja se je borila cerkev proti antičnemu teatru in s časom so izginile zadevne tradicije. Samo kot »berilo« bolj šolanib krogov so bili znani še spisi starih dramatikov, o predstavi niso imeli pravega pojma. Da bi imeli tudi taki krogi kaj bolj primerneга čtiva, je Hrosthwitha spisala svoje komedije; primeri njen predgovor v PL 137, 972. — Na razvoj srednjeveških iger ni imela antična drama nikakega upliva. Prim. tudi: Michael, Geschichte des deutschen Volkes IV, 400.

kakršni so bili žal de facto, nikakor pa ne proti teatru ali glumcem samim po sebi.

Če sploh kje velja dictum »qui bene distinguit, bene docet«, velja posebno v morali, kjer treba dobro razločevati med stvarjo samo in med njeno zlorabo. Res je, da so stari očetje in disciplinarni kanoni polni krepkih izrazov proti teatru in glumcem, toda nikjer ne najdemo, da bi bila obsojena inštitucija sama po sebi. Že za časa sv. Krizostoma so mnogi izrečno učili, da prisostvovati teatralnim igram ter dirkam ni greh: in theatra ascendere et equorum certamina spectare, non videtur multis peccatum esse manifestum. Krizostom ne pobija tega stališča, marveč priznava moralno indiferentnost teatra, dodavši pro praxi: Sed infinita vitae mala solet inferre. Kot moder pastoralist opominja ob tej priložnosti Antiohijske: Ne tantum itaque peccata fugiamus, verum et ea quidem quae indifferentia (*ἀδιάφορα*) videntur, sed paulatim in peccata nos pertrahent (Ad Antioch hom. 15, n. 5. PG 49, 159).

Še bolj jasno uči teoretično indiferenco teatra Izidor Seviljski: Spectacula ... nominantur voluptates, quae non per semetipsa inquinant, sed per ea, quae illic geruntur (Etymolog. I, 18, c. 16. PL 82, 651). Ni torej zabranjena predstava ali nastop sam po sebi, glavno vprašanje je: kakšna je vsebina?

Ako je vsebina taka, da služi poštenemu razvedrilu, bo tudi teater dovoljen in stan glumcev tedaj ne more biti nečasten sam po sebi. V tej stvari se je pokazal *Tomaž Akvinski* kot teolog zelo širokega horizonta, ker je rekel jasno besedo v prilog glumcem v času, ko je kar deževalo spisov proti njim. Mirno in trezno zastopa Akvinec nauk, da je razvedrilo človeku potrebno. Za vse pa, kar je človeku potrebno ali koristno, se lahko postavijo službe ali poklici (*officia*); et ideo *officium histrionum, quod ordinatur ad solatium hominibus exhibendum, non est secundum se illicitum*; nec sunt in statu peccati, dummodo moderate ludo utantur, id est non utendo aliquibus illicitis verbis vel factis ad ludum, et non adhibendo ludum negotiis et temporibus indebitis (S. Th. 2 II, q. 168, a. 3 ad 3). Pri Tomažu je res vsaka črka na svojem mestu, če ga človek hoče razumeti. Iz tega nauka izvajamo: ako je vsebina predstave dostojna, ni razloga, da bi branili vernikom teater. Dušni pastir ne bo obsojal teatra kot inštitucije, ko je sama po sebi indiferentna, marveč bo grajal le zlorabo te inštitucije.— Saj scenična umetnost po svoji naravi ni zla, temveč lepa ter zmožna, da dvigne človeka v mnogem pogledu. Drama (opera) je živa slika človeškega življenja, umetna reprodukcija vsega tega, kar človek dela in doživlja; predstavlja nam njegove težnje, njegove želje, njegove boje in njegove usode, njegovo veselje in trpljenje; v drami lahko občudujemo veličino človekovo in obenem njegovo minljivost. Vse umetnosti se trudijo, da nam predstavljajo življenja polno sliko: krasno izdelani govori, izrečeni od retorično izobraženih glumcev, patos in geste, ki spremljajo vsak stavek, izšolani glasovi pevcev in zvoki najbolj izbranih instrumentov; k temu dodaj izredno tehniko v razsvetljavi, posnemanje prirodnih

pojavnov, zanimive scenerije in kostume... vse to pričara človeka v neki nevsakdanji svet ter more obuditi v njem najbolj različna in najbolj živa čuvstva.

Seveda je zelo važno, *kaka* so ta čuvstva? Schiller je pisal navdušeno o teatru: Die Schaubühne ist die Stiftung, wo sich Vergnügen mit Unterricht, Ruhe mit Anstrengung, Kurzweil mit Bildung gattet, wo keine Kraft der Seele zum Nachteile der anderen gespannt, kein Vergnügen auf Unkosten des anderen genossen wird (Die Schaubühne als eine moralische Anstalt betrachtet). Te besede, kakor tukaj stoje, bi lahko podpisal tudi moralist, toda kot praktičen teolog se bo moral vselej vprašati: ali je in konkretno naš teater res »eine moralische Anstalt«?

Odgovor na to vprašanje je odvisen od drugega vprašanja: **kaj** nam predstavljajo glumci, in **kako** nam predstavljajo?

Glede vsebine odločuje v prvi vrsti avtor, glede načina pa imajo veliko nalogo glumci, ki morejo kak komad zboljšati ali poslabšati in to ne samo v estetičnem, marveč tudi v etičnem pogledu.

Vsebinska je lahko taka, da nas dviga, da spodbuja naša religiozna čuvstva, da nam kaže človeško velikodušnost, usodo velikih ljudi, zmago dobrega in poraz hudega, da nam širi kulturno obzorje itd.

Koga bi ne pretresle Shakespearove drame? Kdo naj ne občuduje dela Cervantesa, Lope de Vega, Calderona? Kdo ne uživa, če čita Manzonijsve scenične spise? In nismo li vzeli marsikako dobro zrno v življenje iz čitanja Schillerjevih in Goethejevih del?

Ne obsojamo torej teatra, temveč le predstave s slabo vsebino; obsojamo pa tudi take komade, kojih vsebina sama po sebi še ni slaba, pa jo glumci podajajo na lasciven ali sicer nedostojen način. Od glumca je odvisno, bo li kake moralno kočljive scene predočil na dostojen način — kar je tudi umetnost —, ali pa igra še precej nedolžne prizore s tako prozornimi gestami, da prav obuja nedostojna čuvstva. V takem slučaju ne moremo reči, da bi bil teater »moralna inštitucija«.

Gledališče se mora torej najprej ozirati na etiko, potem šele na estetiko: morala stoji nad umetnostjo. Obsoditi moramo, če hočejo gotovi krogi pod znamko estetike (katero baje razumejo le oni sami, vsi drugi kulturni delavci so jim kvečjemu estetični proletarci) vtihotapiti v teater neetične komade. Vsa čast estetiki, vse priznanje umetnosti! Toda njena važnost ni taka, da bi smeli radi oblike opravičiti vsako vsebino. In sploh, je li estetičen komad, kojega vsebina je neetična? Gnojnica ostane gnojnica, tudi če jo pomešaš s kolinsko vodo in jo prezentiraš v finem kristalu. Sapienti sat.

Kakor pri drugih spisih, moramo zahtevati tudi pri sceničnem spisu, da bodi vsebina človeka dostojna; da se avtor zaveda, da obstoje v človeku idealne težnje in želje po višjem življenju, skratka, da je treba gojiti v njem čuvstva, ki premagujejo poltenost. Ne zahte-

vamo, da bi teater direktno molil, pač pa zahtevamo, da dviga človeka v višje sfere in da ga ne zveja v močvirje življenja.

Ako hoče biti teater hram umetnosti, naj se zaveda, da umetnost hoče le lepoto, da mora biti torej teater zavod »dans eloquia pulchritudinis« (Gen. 49, 21); resnična lepota pa nas končno dviga do absolutne Lepote, do Boga!

Josip Ujčić.

Ali mora mati dojiti svojega otroka?

Tega vprašanja sem se dotaknil že v BV IV, 269 ter izrazil svoje mnenje, da je tozadevna obveznost matere *gravis*. Ko je članek izšel, mi je izročilo uredništvo BV novo publikacijo o tem vprašanju, ki sem jo čital z velikim zanimanjem in bi jo priporočil vsem dušnim pastirjem. Knjiga je izšla kot 4. zvezek zbirke »Abhandlungen aus Ethik und Moral« ter razpravlja o dojitveni dolžnosti matere.¹ Avtor te knjige je profesor pastoralne teologije v Linzu. Kot pastoralist je opazil, da v nekaterih okrajih Gornje Avstrije, in sicer ne baš v najbolj ubogih, umirajo dojenčki v zelo velikem številu. Isti žalostni pojav je našel v sosednji Bavarski, ne da bi bila revščina vzrok tej umrljivosti. To dejstvo mu je postalo naravnost pastoralen problem; da ga reši, je začel študirati statistiko, ki mu je bila v nemški literaturi v bogati meri na razpolago, zlasti mu je bil dostopen statistični material za Linz in Gornjo Avstrijo.

Statistika mu je nudila dokaz, da umira med dojenčki neprimerno veliko število onih otrok, ki ne uživajo materinega mleka. V Gornji Avstriji umira n. pr. 25% otrok v zibelki. Od teh odpade okoli 18% na umetno hranjene dojenčke (»Flaschenkinder«), medtem ko se suče število umrljivosti pri naravno hranjenih dojenčkih sploh okoli 7%. V predvojni Avstriji je imela (1880—1900) najmanjšo mortaliteto otrok uboga Dalmacija (16,5%), dočim imamo v bogati Gornji Avstriji in Češki procentualno čez 26%. Kranjska kaže za tisti čas 18,8%, Štajerska 21,99% umrljivosti dojenčkov. V desetletju pred vojsko so se bile higienske razmere boljše.

Statistika ugotavlja seveda le dejstva. V koliko obstoji med umetno prehrano in umrljivostjo otrok vzročna zveza, mora povedati *biologična znanost*. Ko bi ljudje hoteli živeti res *secundum naturam*, bi skoraj vedno zadeli pravo pot v biologičnem in etičnem redu. Žal, da nam mnogi predsodki, brezumne šege, gotovi socialni »oziri« itd. provzročajo na obeh poljih veliko škode.

Tako tudi pri pojmovanju o prehrani dojenčka. Ako bi gotovi krogi (ki se kaj radi sklicujejo na svoje »sorodstvo« z višjimi sesalci) posnemali vsaj v biologičnem redu inštinkte, ki jih vidimo pri domačih živalih, bi »boljše« matere nikoli ne izročile svojega rojenčka v dojitev drugi osebi ali mu naravnost nudile mesto materinih prsi »gumijev cucelj«, s katerim naj človeški dojenček srka kravje mleko. Krava

¹ Dr. Wenzel Grosam: *Die Stillpflicht der Mutter in moral- u. pastoral-theologischer Beleuchtung*. 8^o, 93 str. Düsseldorf 1924, Verlag Schwann.

svoj plod hrani z lastnim vimenom, le »boljša« mati skriva svoja prsa pred svojim otrokom.

Iz tega dejstva sledi vzročno velika umrljivost v zibelkah. Zakaj Stvarnik je dal le materinemu mleku one snovi, ki jih rabi otrok. In sicer nam dokazuje biologija, da ima mati v mleku prav one snovi, ki jih potrebuje n j e n (ne drug) otrok. Mati in dojenček ostaneta biologična enota, tudi ko se nahaja plod extra uterum. Za mater je dojenje zelo koristno, za dojenčka pa je mleko lastne matere v prvih devet mesecih nenadomestljivo.

Kakor je pri živini mleko prilagojeno rasti ploda, tako tudi pri materi. Tele raste n. pr. zelo hitro ter podvoji v 45 dneh svojo težo; že iz tega se vidi, da ne more biti kravje mleko primerno nadomestilo za otroka, ki podvoji svojo težo šele v 180 dneh! Sploh vidimo pri živalih, da sesajo svojo mater ali vsaj mater iste vrste; telički ne gredo pod kobilo, marveč pod kravo. To je biologični zakon, ki ga zna vsaka kravja dekla, kvečjemu »boljše« gospe, ki so študirale po licejih somatologijo, menijo, da zanje in za njih rod veljajo drugi biologični zakoni.

Dojenje je obenem regulator za nova spočetja. Če ustavi mati dojenje, stopijo v funkcijo teženja po novem plodu, ki se bo pojavil še pred letom, kar je velika obremenitev za mater in nezdravo za otroka. »Mütter dagegen, die nach bester Möglichkeit und unermüdlich treu, so wie es die Natur will, ihre Kinder an der eigenen Brust ernähren, brauchen nicht selbst den Kinderseggen zu messen, da die Natur ihn für gewöhnlich nach den wundervollsten Gesetzen biologischer Harmonie schon gemessen hat,« pravi Muckermann (citira Grosam 17).

Po teh ugotovitvah razlaga Grosam, kako stališče zastopa katoliška etika v tem problemu. Ta odlomek (str. 18—55) je za bogoslovnega čitatelja najbolj zanimiv. V helensko-rimskem svetu je bila zelo razširjena razvada, da so izročali otroka dojilji (»nutrix«), ki je na svojih prsih dojila tujega otroka, če pa ni imela lastnega mleka in ga je hranila z animalnim mlekom, se je imenovala »suha« dojilja (»nutrices assae«). Imamo pa tudi resne poganske pisatelje (Plutarh), ki so poudarjali proti tej metodi načelo: naturam sequamur duces. Tacitus je podal v svoji »Germania« rimski družbi ogledalo, v katerem naj bi videla, ne samo kakí so Germani, marveč kakí bi morali biti — Rimljani. Severnim ženam daje lepo spričevalo: »Sua quemque mater uberibus alit nec ancillis aut nutricibus delegantur« (Germ. c. 20). Ker so kristjani živeli sredi rimskega ozračja, je umevno, da so se nahajale dojilje tudi v krščanskih družinah (prim. August., Conf. I, 6. PL 32, 663); vendar so očetje jasno poudarjali tudi v tem pogledu materino dolžnost. Zlasti Ambrož omenja, da morajo matere same dojití svoje otroke, ker se iz tega razvija večja ljubezen do otroka: »Eos plus amare filios solent, quos ipsae matres lactaverint uberibus suis« (De Abraham I, 63. PL 14, 466). Da je vplivalo na očete češčenje Marije (»beata ubera quae suxisti« Luc. 11, 27), je samo po sebi umevno.

Vkljub tem naukom so bile še vedno družine, v katerih se je ohranila ali pojavljala razvada, ki jo Gregor Vel. obsoja kot »prava consuetudo«. Začetek te razvade je nevdružnost: *Quod videlicet ex sola causa incontinentiae videtur inventum, quia dum se continere nolunt, despiciunt lactare, quos gignunt* (Epist. l. XI, ep. 64. PL 77, 1194). Gregorjevo pismo je prešlo tudi v *Decretum Gratiani* in s tem je njegov ukaz postal v šolah splošna doktrina.

Posebno usodo pa je doživel ta problem pri moralistih 16.—18. stoletja. Avtorji sicer trde enodušno, da mora mati hraniti otroka, toda ne urgirajo te dolžnosti sub gravi, marveč dovoljujejo, da sme mati najeti dojiljo tudi ex causa levi; zlasti so blagi, ko je treba soditi matres nobiles, n. pr. Laymann; slično Struggl, ki priznava kot justa excusatio: in nostris terris potest etiam esse consuetudo inter nobiles, ne suam pulchritudinem deperdant (Theol. Moral. Lincii 1751, tr. VII, qu. 2, a. 2, n. 10).

Nikar pa ne misliti, da so moralisti s tem hoteli omalovaževati materino dolžnost: vsi zahtevajo, da mora mati vestno skrbeti za otroka, toda glede laktacije so mislili pod vplivom tedanje medicinske znanosti, da more tudi dojilja nadomestiti mater; dojilja da mora biti dobra: mater tenetur sub gravi peccato, bonam nutricem quaerere (Busenbaum, Medulla Theol. Mor. Francof. 1653, l. III, tr. 3, c. 2, dub. II).

Nikjer pa ne omenjajo stari moralisti umetne prehrane s pomočjo steklenice (»Saugflasche«). Prvi teolog, ki se peča s takim »inštrumentom«, je Benedikt XIV. (De synodo dioec. l. XI, c. VII, n. 8), pa ga odklanja. Njemu je že contra naturalem instinctum, da bi se otrok hranil z animalnim mlekom, ko vendarle vsaka živina hrani plod z lastnim mlekom.

Med modernimi moralisti že prevladuje mnenje, da je dojitev lastnega otroka obligatio ex genere suo gravis. Glede opravičevanja plemenitaških družin, ki so mislile, da velja zanje tozadevno kaka bolj blaga teorija, je dobro ponoviti besede Palmierijeve: »Cum respectu naturae omnes feminae sint pares iisdemque teneantur legibus, non est cur potius nobiles quam ignobiles excusentur« (Ballerini-Palmieri, Opus theol. mor.^o II, 608).

Seveda pa velja obveznost sub gravi le tedaj, če je mati z možna dojiti. — Če pa ne more dojiti osebno, obstoji gravis obligatio, da poišče dojiljo, ki bo fizično in etično zdrava.

Dojiti pa otroka umetno je na splošno zabranjeno, in sicer sub gravi, ker mu taka umetna prehrana ne nudi silno važnih elementov, potrebnih za snovanje telesa. Natura se pač ne da nadomestiti. To nam je pokazala vojska s svojimi raznimi surogati (»Ersatz«); tako je tudi pri dojitvi otroka. Le če je mati nesposobna za dojitev in obenem tako uboga, da ne more držati zdrave dojilje, bo smela nuditi otroku tudi umetno hrano.

Kako naj se zadrži duhovnik in praksi do tega vprašanja? To je pastoralni problem, katerega obdeluje Grosam prav obširno (59—81) in z ljubeznijo. Pridigar bo moral biti previden ter

računati nekoliko z občutljivostjo poslušalcev, ki silno radi zamerijo (tudi »pobožni«), če jim duhovnik pove, kakšni so. Romanski narodi so v tej točki manj občutljivi; sicer pa bo mogel tudi pri nas s potrebno modrostjo vsak pridigar govoriti o tej zadevi. Pisec teh vrstic se je v Ljubljani parkrat dotaknil tega predmeta; ljudje so ga resno poslušali, spotaknila se je le neka redovnica, ki je imela par gojenk s seboj, in neka silno pobožna vzgojiteljica, ki je pobrala svojih par punc iz cerkve. Druge nesreče ni bilo. Pač pa so mnogi priznali, da je dobro, ako se pojasnijo tudi te zadeve; zlasti spada tak nauk v sestanke krščanskih mater. Katehet v ljudskih šolah ne bo mogel razpravljati o tem problemu. V višjih letnikih, ki so videli v kino in gledališču drugačne reči nego doječo mater, bo laže govoril.

Posebno naj razloži to dolžnost župnik pri nauku za z a r o - č e n c e. Ker pa je tuintam težko govoriti o tem, naj bi jim vsaj izročil kako tozadevno brošuro, kakor je to navada v linški škofiji. V s p o v e d n i c i bo moral duhovnik urgirati to dolžnost, če je treba tudi sub poena denegatae absolutiois.

Osobito pažnjo naj bi župnik posvetil b a b i c a m. Te so v naj-ožjem stiku s porodnico in lahko vplivajo blagodejno nanjo. Gotovi industrijalci delajo tudi z denarjem pri babicah veliko reklamo za svoja umetna hranila, toda to je le »Geschäft«, in kjer se pojavi taka reklama, je treba babico poučiti.

Ali naj tudi d r ž a v a s pozitivnim zakonom prisili sposobne matere k dojenju? Na prvi mah bi človek mislil, da bi bil tak zakon umesten. Pa ni tako! To bi bil preveč radikalen poseg v družinsko življenje in bi ne — koristil. Odnos med materjo in otrokom ima tako globoke etične korenine, da je odveč vsako civilno pravo, ki bi hotelo šele ukazovati kake pozitivne čine. Bolj uspešno je, če zabranjuje gotove čine, toda tudi lex negativa, žal, je večkrat iluzorična, kar nam dokazujejo horendne številke o umetnem splavu.

Povzdigniti je treba torej *materino sree*, obuditi v njej pravo, nadnaravno ljubezen do ploda; potem ne bo treba ponoviti besedi Cornelija a Lapide: *Pudeat eas (matres), quod a brutis animantibus in officio caritatis superentur.* (Comm. in Pentat. in Gen. 21, 7.)²

Jos. Ujčič.

Cerkvene organizacije in redno dušno pastirstvo. — U jednoj župi postoji više kongregacija in kat. organizacija, da je divota vidjeti, kad su paradne procesije, a inače župnik mjesni nije u nikakvom dodiru s njima, osim što sam župnik vodi treći red. Ali župna crkva ne ima nikakve koristi od tih kongregacija. Da se ne smiluju neki izvan organizacije, ne bi bilo u crkvi nikakvog pjevanja; dapače

² Slovenskim materam bi priporočil publikacijo zdravstvenega odseka za Slovenijo: A m b r o ž i č, Materinska pomoč zdravemu in bolnemu dojenčku (Ljubljana 1921).

neki upravitelji zabranjuju svojim, da uopće sudjeluju kod toga. — Osim toga, kad se u crkvi vrše javne pobožnosti, organizacije ne sudjeluju, nego drže svoje vježbe i pripreve za zabave. — Da-li je to prema duhu kat. pokreta?

Duhovnik, ki je tole zapisal, ni morda neprijatelj katoliških organizacij. Ne. Dobro se zaveda, kaj pomenijo za versko življenje kongregacije in pobožne družbe. Govori tudi samo o mestih, ne o dušnem pastirstvu na deželi. Na deželi je župna cerkev središče vsega verskega življenja. Kar je družini domača hiša, to je župniji župna cerkev. V njej se zbirajo v nedelje in praznike, ob veselih in žalostnih zgodah. Svete zakramente prejemaajo vsi v župni cerkvi; če gre kdo kam drugam, je to že izjema. Dekleta iz Marijine družbe skrbe za lepoto župne cerkve. Za oltarje prinašajo svežega cvetja; trudijo se za ubrano petje; in če je treba pri cerkvi kaj novega, novih prtov, novega bandera, ciborija, ali tudi samo obleke za ministrante, dekleta naberejo potrebne vsote. Lepa župna cerkev je ponos župljanom in veselje Marijinim družbam. Tako je na deželi, med vernim kmetiškim narodom.

Po mestih je pogosto nekoliko drugače. V naši dobi je v vsaki mestni župniji mnogo takih, ki sploh več ne hodijo v cerkev, ne v domačo župno, ne v katero drugo cerkev. So pa v vsaki župniji tudi še dobre, verne družine: hčere so v Marijini kongregaciji; mati v tretjem redu; in morda je tudi oče član katoliške organizacije. In čudno, vprav teh dobrih družin v najlepše praznike v letu ni videti v domači župni cerkvi; morda tudi v nedelje ne. Hodijo pač drugam. In tako se dogaja, da prihajajo v domačo župno cerkev iz večine le oni, ki niso v nobeni kongregaciji, v nobeni družbi, tiste srednje vrste verniki, ki enkrat, mogoče celo dvakrat na leto prejemaajo sv. obhajilo, tudi nedeljske maše še ne opuščajo, a ki se jim drugače zdi vse preveč in vse pretirano. Ko ne bi bilo nekaj dobrih deklet, ki so prišle z dežele v mesto služiti, bi bila obhajilna miza v župni cerkvi v največje praznike malone prazna. — Najboljše družine se ogibljejo župne cerkve, zato pa je umevno, da nimajo tistega čuta za nje potrebe, tiste skrbi za nje lepoto, ki jo moramo občudovati pri ljudeh na kmetih. — Organizacije prirejajo časih svečanosti s petjem in igro. Za take stvari je treba mnogo vaje in pripreve. Lahko pa se zgodi, da se vadijo in pripravljajo v nedeljo popoldne v tistem času, ko je v župni cerkvi krščanski nauk z litanijami in blagoslovom.

Nekako tako mora biti v onem kraju, odkoder nam je došlo hrvatsko pismo. Skrbni in budni dušni pastir skoraj žalostno vprašuje: Ali je to v duhu katoliškega pokreta?

Tisto idealno lepo razmerje, kakršno je na deželi med župljani in dušnim pastirjem, med župnijo in župno cerkvijo, — v mestih, zlasti v večjih mestih, v naših časih skoraj ni mogoče. V župniji na deželi je služba božja samo v župni cerkvi in brez posebnega razloga ne bo nihče hodil kam drugam izven župnije k sv. maši. V mestu je v majhni razdalji cerkev poleg cerkve. Ni pa sedaj nobene zapovedi, ki bi nam velevala, da moramo hoditi vprav v župno cerkev.

Vsak gre tja, kjer mu bolj ugaja. — Na deželi vodijo vse cerkvene organizacije dušni pastirji sami, pogosto težko, a vendar opravljajo vse to delo, kakor ga morejo. V mestu pomagajo dušnim pastirjem tudi drugi duhovniki, zlasti redovniki. In hvaležni jim moramo biti za veliko vzgojno delo, ki ga vrše v kongregacijah in pobožnih družbah. Odtod seveda pa vsaj deloma izvira tista nepravilika, da se župljani, in čisto najboljše, odvajajo iz župne cerkve.

Ta nepravilika ni povsod enaka; izvestno ni povsod taka, kakršno smo pravkar opisali. Mogoče je tudi, da se komu zdi večja nego je v resnici. Če je pa kje res tako, da redno dušno pastirstvo trpi očitno škodo zato, ker župljani zapuščajo domačo cerkev: moramo reči, da cerkvena oblast tega ne odobrava. Bila je vzgojna modrost sv. stolice, ki je dala vernikom popolno svobodo, da morejo zadostiti svoji nedeljski dolžnosti v vsaki cerkvi in da smejo v vsaki cerkvi prejemati sv. zakramente.¹ Ta svoboda je za mnoge, zlasti po mestih, velika dobrota. A če ni več z a p o v e d i, ki bi nam velevala, kam moramo hoditi k sv. maši in izpovedi, je vendar še vedno želja škofov in tudi želja vrhovnega poglavarja, da bi verniki, kolikor je mogoče, hodili vsak v svojo župno cerkev k božji službi. To željo izraža novi zakonik z besedami: »Monendi sunt fideles, ut frequenter, ubi commode id fieri possit, ad suas parociales ecclesias accedant ibique divinis officiis intersint et verbum Dei audiant« (can. 467, § 2). Rimska stolica smatra stvar za resno in važno. Benedikt XV. je dne 14. aprila 1917 s posebnim pismom pohvalil dikjonskega škofa Mavricija Landrieux-a, ki je bil izdal pastoralno okrožnico o tem, kako naj bi se obnovilo nekdanje življenje po župnijah. Papež piše, da je komaj katera stvar, ki naj bi o njej razmišljali, tako važna, kakor življenje v župnijah. Nekdaj da je bila župnija podobna družini. A stara disciplina je propadla, in sedaj mnogokje dušni pastir komaj še pozna svoje ovce in ovce komaj še kedaj slišijo glas svojega pastirja. Vera v ljudeh umira, razpasle so se strasti in greh. O nekdanji lepoti je ostal komaj še spomin. Zato naj se župnije zopet tako uredé, da bo množica vernikov eno srce in ena duša. Župnik bodi med ljudstvom, kakor oče sredi otrok: za vse naj modro skrbi. Pastir naj hrani ovce s kruhom nauka in zakramentov, vodi naj jih, podpira s svojim svetom, izpodbuja in utrjuje v dobrem. Verniki naj bodo med seboj v tistem razmerju, da bodo vsi čutili, kar enega zadeva; za obče koristne, pobožne ustanove, kakršnih je več v vsaki dobro urejeni župniji, naj skrbé vsi: vsak stóri, kar mu veleva srce, in pomagaj, kjer ve, da je pomoč potrebna... Župnije bodo dobile

¹ V srednjem veku so morali ljudje v nedelje in praznike hoditi k sv. maši v župno cerkev. To zapoved je razveljavil šele Leon X. (1513 do 1521). Odlok lateranskega zbora (1215) o izpovedi so še v 15. stoletju tolmačili tako, da se mora vsak enkrat na leto izpovedati svojemu mašniku, t. j. župniku. Milejši nazor so uvedli v prakso zlasti jezuiti. Med tistimi, ki so se milejši praksi do kraja upirali, pa so bili janzenisti. Gl. o tem H. Bruders S. J., Akademische Vorträge. Innsbruck 1910, 353—369. Anmerk. 33. 34.

nekdanjo veljavo, če jim zopet damo prvotno obliko in ureditev (pristinam formam atque indolem).²

Pismo nam kaže, kako si je Benedikt XV. mislil vzorno urejeno krščansko občino. Župnija naj bi bila kakor ena sama velika družina. To je Benediktov ideal, za katerim naj hrepenimo in ga skušamo ostvariti v življenju.

Papeževo pismo ne krati vernikom svobode, da smejo hoditi k božji službi tudi drugam. A ta svoboda ni neomejena. Meje so ji začrtane v zakoniku. Vernike je treba poučiti, katere dolžnosti jih vežejo do župne cerkve. Opominjati jih je treba, da naj po možnosti pogosto hodijo v domačo cerkev. »Monendi sunt fideles.«

Kar velja za vse vernike, velja tudi za člane katoliških organizacij, za člane bratovščin in cerkvenih družb. Tretjerednikom je velel Pij X.: Kolikor je mogoče, naj hodijo vsi k službi božji v svojo župno cerkev in naj pomagajo dušnim pastirjem pri pouku v katekizmu. »Quantum fieri poterit, Sacris in parochiali suo quisque templo adsint et curionibus operam navent in adulescentulis rudioribusque hominibus ad christianam doctrinam instituendis.«³ Vprav ta pravila ponavlja zakonik za vse vernike, pa tudi za vse cerkvene organizacije. Kánon veže vse enako.

Voditelji katoliških organizacij ne bi vzgajali članov prav čisto v cerkvenem duhu, ko bi jim namenoma zamolčevali kánon 476. Vse cerkvene družbe, tretji red, Marijina kongregacija hočejo gojiti v svojih članih apostolskega duha. Apostolsko pa naj delajo najprej z lepim zgledom med svojimi ljudmi, v domači hiši, v domači župniji. Vsaj v večje praznike naj bi dobre krščanske družine šle k sv. obhajilu v domači župni cerkvi, v izpodbudo vsem župljanom. Župnik v nedelje in praznike daruje sv. daritev za ljudstvo, pro populo. Ljudstvo, župljani pa naj bi se zbirali, kakor družina doma, okrog skupne mize Gospodove in iz rok svojega duhovnega očeta prejemali kruh življenja. Veliko zlo naše dobe je, da ljudje opuščajo pridige; zlasti popoldne pri krščanskem nauku so cerkve bolj in bolj prazne. In zopet je dolžnost katoliških organizacij, pobožnih družb, da navajajo svoje člane, naj hodijo pridno v domačo cerkev k pridigam, h krščanskemu nauku in s svojim zgledom vabijo tudi druge. V vsaki dobro urejeni župniji, tako veli Benedikt XV., naj bi se zasnovala karitativna društva, recimo Vincencijeva, Elizabetina družba; pa tudi prosvetna društva, v našem času društvo za krščansko šolo. Duša vsemu karitativnemu in prosvetnemu delu v župniji je župnik. A če naj delo res uspeva, je nujno, da mu pomagajo dobri laiki. Laiško apostolsko delo je danes geslo. Prvi, ki so pozvani za to apostolsko delo, so člani naših cerkvenih organizacij. Budimo v organizacijah apostolskega duha, pa ne bo povoda taki tožbi, kakršna zveni iz pisma onega duhovnika, ki je sredi organizacij nekako osamljen pri svojem delu.

Fr. Ušeničnik.

² Pismo je priobčeno v Acta Ap. Sed. 1917, 226, 227. V vojni vihri smo preslišali papeževo besedo; ne spominjam se, da bi bil v kakem bogoslovnem praktičnem listu kaj čital o pismu.

³ Pius X, ep. Tertium Franciscalum Ordinem, 8. sept. 1912. (AAS 1912, 584).

Rimskim romarjem. Sv. penitencijarija je dne 21. marca 1925 izdala razglas: Vsem, ki so bili za sv. leto v Rimu in so tam dobili odpustek sv. leta, je dovolil sv. oče Pij XI., da morejo dobiti doma odpustek sv. leta za duše v vicah, »quotiescunque quattuor in die parocialis ecclesiae visitationis expleverint, servatis servandis« (AAS 1925, 266). — Privileg je dovoljen letošnjim rimskim romarjem — v prid dušam v vicah. Pogoji za odpustek so: izpoved in sv. obhajilo, molitev v namen sv. očeta in štirikratni obisk župne cerkve v enem dnevu. Ti pogoji se morajo izpolniti tolikokrat, kolikorkrat hoče rimski romar nakloniti odpustek sv. leta dušam v vicah.

Za rimske romarje, ki hočejo dobiti jubilejni odpustek za duše v vicah, torej ne veljajo pogoji, ki so jih določili škofje, vsak za svojo škofijo, za one vernike, ki letos ne morejo iti v Rim. Dosti je, če obišejo štirikrat župno cerkev, v času od danes opoldne do polnoči jutrišnjega dne. Pri tem obisku naj molijo po namenu sv. očeta petkrat očenaš, češčenamarijo in čast bodi, ali kako drugo ekvivalentno molitev. Izpoved lahko opravijo in sv. obhajilo prejmejo prej ali pozneje. Odpustek za duše v vicah morejo dobiti tolikokrat, kolikorkrat izpolnijo te pogoje. F. U.

Za tiste, ki v sv. letu ne morejo iti v Rim. — Pojavili so se nekateri dvomi v določbah v konstituciji »Apostolico muneri« z dne 30. julija 1924, s katero je papež dovolil milosti sv. leta onim, ki l. 1925 ne morejo iti v Rim (gl. Bogosl. Vest. 1925, 59). K dvomom je odgovorila sv. penitencijarija 9. marca 1925 (AAS 1925, 327):

1. Med delavce, ki se morejo doma udeležiti privilegov sv. leta, se štejejo samo oni, ki opravljajo težko ročno delo, ne pa duševni delavci, »arti non servili addicti«, ki dobivajo za svoj trud majhno plačilo in zato nimajo sredstev, da bi šli v Rim.

2. Jubilejnega odpustka ne morejo dobiti doma oni, ki imajo sredstva, da bi šli v Rim, pa so kako drugače zadržani, n. pr. žena, ki ji mož ne pusti, da bi šla z doma.

3. Oni, ki so trajno zadržani, da bi letos potovali v Rim, morejo doma dobiti jubilejni odpustek, in sicer dvakrat, če izpolnijo določene pogoje, vendar zase le enkrat, drugič pa za duše v vicah.

F. U.

Pijani ženini. — Pri vseh kanonistih najdemo med hibami konzenza, ki onemogočajo zakon, naštetu tudi pijanost. Dogaja se, da je pri popoldanskih porokah kateri poročencev — navadno ženin — pijan; župnik ga ne odkloni in asistira poroki. Vprašanje je, je-li tak zakon veljaven ali ne. Najprej je treba ugotoviti, kakšna stopnja pijanosti vzame človeku porabo razuma tako, da privoljenje v zakon ni več svobodno. Sägmüller, Gasparri, Cappello pravijo, da le polna pijanost izključuje svobodno privoljenje. (Ebrius, cum ebrietas fuerit perfecta, usum rationis non habet et aequiparatur amenti, unde matrimonium invalide contrahit — Gasparri; »sinnlos Betrunkene« — Sägmüller). Leitner, Scherer izključujeta pijance

brez dostavka, Farrugia pa tudi napol pijane z utemeljitvijo: »quia actus imperfecte deliberatus nequit esse fundamentum perfectae obligationis«. — Izven dvoma je to, da je za veljavnost zakona odločilno duševno stanje poročencev v trenutku, ko v zakon pri voljujeta. Ako tedaj ni zadostne svobode, ki sloni na jasnem spoznanju akta, katerega vrši, je konsenz neveljaven; ne pride prav nič v poštev duševno stanje pred in po konsenzu. Pa vendar ravno pri pijanosti, ki je samo prehodno motenje razumnega spoznanja, moramo upoštevati spoznanje in voljo pred poroko. Poroka se dalje časa pripravlja, ni hipno dejanje kakor n. pr. kaka kupna pogodba, katero sklene pijanec v svoji omotici. Ima voljo skleniti zakon že prej, preden to voljo v predpisani obliki izjavi, morda že zelo dolgo in intenzivno. Izražanje te volje pri poroki je samo nekako uradni izraz te zdavnaj gojene volje. Ako je torej pijanost taka, da se v trenutku poroke pijani zaročenec vsaj nejasno zaveda, da dela to, na kar je že dolgo mislil, se skrbno pripravljal, za kar je imel jasno in odločno voljo — potem o veljavnosti zakona ni dvomiti vkljub temu, da se upošteva le duševno stanje v trenutku, ko se konsenz daje. Potemtakem se mi zdi pretirana trditev, da »semiebrius« ne more skleniti veljavnega zakona.

Če pa je pijanost tako popolna, da se poročenec prav čisto nič ne zaveda, kaj dela, da nima nikakršnega tudi ne nejasnega spoznanja tega, da daje zakonski konsenz, na katerega se je pripravljal, potem je zakon neveljaven, ker ni bilo nobenega konsenza. A taki slučajji se bodo težko pripetili, ker tako popolno pijan poročenec sploh fizično ne bo zmožen, da bi stal pred oltarjem. Tak zakon pa se bo poveljavil lahko takoj, ko se pijanec strezni in izve, da se je poroka izvršila, ker bo takoj dal svoj konsenz, katerega je pred poroko, dokler je bil trezen, nameraval dati. V predpisani obliki bi se morala poroka le tedaj še enkrat vršiti, ako bi neveljavnost zakona zaradi hibe konsenza bila javna. Rožman.

O naših večernicah. — Večernice kot popoldanska služba božja so po naših krajih povsod v navadi, kjerkoli jih krajevne razmere le dopuščajo. Večidel se začenjajo s krščanskim naukom, ki mu slede potem času primerne litanije pred izpostavljenim Najsvetejšim. Pred litanijami in po njih se podeljuje pri nas blagoslov z monštranco, kar je izrečno dovoljeno¹; uvaja se pa polagoma — vsaj po nekaterih župnijah — tudi rimska praksa, namreč večernice s samo enim blagoslovom, ki se podeli na koncu pobožnosti.

Dvoje dvomov se je pojavilo radi naših večernic: 1. katero barvo treba rabiti pri večernicah, ali belo ali tisto, ki odgovarja dnevnemu oficiju in 2. ali se morejo naše večernice vršiti slovesno, t. j. cum ministris sacris.

Ločiti moramo krščanski nauk od litanij z blagoslovom; krščanski nauk je cerkven govor, je pridiga, pridigarji pa rabijo po naših krajih vsled stoletnega ali nepamtljivega (immemorabilis) običaja

¹ Decr. auth. 3237.

štolo, kar je izrečno dovoljeno². Ali barva štole mora vedno odgovarjati dnevnu officiju³, tudi takrat, kadar je govor za verne duše, navadno 1. novembra popoldne⁴.

Gre torej le še za barvo, ki jo treba rabiti pri litanijah in blagoslovu z Najsvetejšim. Dvom o barvi kakor tudi o tem, če se smejo pri tej slovesnosti rabiti ministri sacri, je mogel po našem mnenju nastati samo vsled zamenjave naših večernic z liturgičnimi večernicami. Pri liturgičnih večernicah, t. j. kadar se v koru pojejo vesperae, se mora rabiti barva, ki odgovarja dotičnemu officiju, torej ali bela ali rdeča ali vijolična ali zelena. Istotako pri teh večernicah niso dovoljeni po splošnem pravilu in običaju ministri sacri in dalmatica et tunicella, izvzemši, če je škof oficiator in se morajo večernice vršiti po obredniku za škofo⁵. Vendar so slučajji, v katerih je s posebnim ozirom na dolgotrajno navado kongregacija za obrede dovolila tudi celebrantu neškofu diakona in subdiakona cum vestibus sacris.

Naše večernice se bistveno razlikujejo od liturgičnih; naše večernice so ljudska pobožnost, katere glavni ali vsaj najjemenitnejši del je expositio et repositio SS. Kar se barve tiče, ki jo treba rabiti pri tem, velja načelo: ako je expositio SS. z združenim blagoslovom liturgična funkcija zase, nezavisna od kake druge, t. j. kadar ni nepretrgano nadaljevanje te druge funkcije, se sme in mora rabiti samo bela barva; če pa je blagoslov z Najsvetejšim združen s kako drugo funkcijo, ki zahteva morebiti drugačno barvo od bele, se s me — ne mora — rabiti barva dotične funkcije. Izključena je brez-pogojno črna barva, izvzemši procesijo z Najsvetejšim na veliki petek, in velum humerale, ki mora biti vedno bele barve. N. pr. če bi duhovnik imel pridigo izpred oltarja in bi pridigi neposredno sledila izpostavitve Najsvetejšega z litanijami in ostalimi funkcijami, duhovniku ni treba menjati barve (pač pa sme), če se po pridigi ne vrne takoj v zakristijo; prav tako, če sledi pobožnosti križevega pota neposredno blagoslov z Najsvetejšim.⁶

Kar se tiče drugega dvoma, če se namreč smejo pri naših večernicah rabiti ministri sacri, treba odgovoriti trdilno; obredne knjige govorijo o tem dovolj obširno in jasno.⁷ Dodenemo naj samo, da kongregacija za obrede ne odobrava, ako slovesnemu blagoslovu prisostvujeta dva asistenta samo v koretlju kot diakon ali subdiakon, temveč predpisuje dalmatiko in tunicelo z albo brez maniplja, za celebranta pa v tem slučaju albo in ne koretelj.⁸ Vsi odloki odločno poudarjajo potrebo pluvijala za podelitev blagoslova z Najsvetejšim v monštranci.⁹

² Decr. auth. 2682, 21; 3157, 6; 3185; 3237, 2.

³ Decr. auth. 3157, 6.

⁴ Decr. auth. 3764, 13; prim. BV III, 285.

⁵ Caer. Ep. lib. I, cap. XV, 6.

⁶ Decr. auth. 1615, 6; 2562; 3175, 3; 3559; 3799, 1; 3949.

⁷ N. pr. Müller, Zeremonienbüchlein, Freiburg 1916, str. 106.

⁸ Decr. auth. 3799, 1.

⁹ Decr. auth. 3333, 1; 3697, 12; 3764, 8.

Kjer se izvaja rimski obred izpostavljanja Najsvetejšega, tam — mislimo — naj bi se Najsvetejše res po rimskem obredu izpostavilo, namreč tako, da bi se monštranca direktno iz tabernaklja postavila na tron in bi se Najsvetejše na tronu izpostavljeno incenziralo, ne pa tako, da bi se Najsvetejše postavilo na oltar, t. j. na menzo in bi na njej ostalo izpostavljeno do konca pobožnosti, do repozicije.

Močnik.

Aspersio aquae benedictae. — Pri kropljenju z blagoslovljeno vodo se dela pri nas razlika med duhovniki in tudi nižjimi kleriki ter laiki. Duhovnikom in tudi nižjim klerikom celebrant ponudi navadno aspergil, da se ga dotaknejo in se potem sami pokropijo, laike pa pokropi celebrant direktno.

Odloki kongregacije za obrede ne odobravajo takega načina kropljenja. Le škof in katerikoli celebrant v odsotnosti škofa pokropi sam sebe tako, da se dotakne z aspergilom čela, vse druge pokropi škof, oziroma v njegovi odsotnosti celebrant direktno, tudi diakona, subdiakona, ostale ministre, ki strežejo pri maši, pričujoče kanonike in druge klerike, celo škofo, ako jih je več navzočih in ni nobeden Ordinarius loci, kakor je to v navadi v rimskih patriarhalnih cerkvah.¹ Isto velja za slučaje, ko gre procesija iz ene cerkve v drugo, izrečno velja to za redovniške cerkve, v katere pride kapitelj ali pridejo kanoniki v procesiji; redovnik duhovnik ali klerik v kotletju (brez štole!) pričakuje procesijo pri vratih in kropi prihajajoče z aspergilom; izjema velja samo vodji procesije: Sacerdoti vero Pluviali induto per contactum (namreč danda est aqua benedicta).²

Močnik.

Slovstvo.

a) Pregledi.

Iz literature o Starem zakonu.

Na svete knjige obeh zavez se nanaša biblična hermenevtika, ki jo je napisal wiltenski premostratenec Fr. Kortleitner.¹ Njen obseg ne presega znatno običajnih dosedanjih učbenikov, vsebina pa je prav bogata. Za strokovnjaka ne pove sicer nič novega. Razplete sicer lepo pregledno kako kritično vprašanje; toda ko bi človek pričakoval, da bo avtor podal svojo rešitev, navaja le druge pisatelje, ki so za ali proti, tako da ima učitelj, ki bo predaval po tej knjigi, veliko prilike za osebno razlago. Pri posameznih zgledih,

¹ Decr. auth. 893, 3; 1180, 11; 2005, 2013, 2; 2133, 4; 3055.

² Decr. auth. 2035, 1. Prim. Schüch-Polz, Handbuch der Pastoraltheol. Innsbruck 1914, str. 741, op. 3.

³ F. X. Kortleitner, O. Praem., Hermeneutica biblica, 8^o, 159 p. Oniponte 1923, F. Rauch.

ki jih navaja, pa izraža svoje mnenje navadno brez utemeljitve; v teh slučajih bi se dalo tuintam kaj oporekati. Posebna vrlina te knjige je tudi ta, da za vsa mogoča vprašanja skoraj izčrpno navaja literaturo, tako da se čitatelj na podlagi te navedbe lahko temeljito seznanj s stvarino, ki ga zanima. Tako navaja celo eno hrvatsko delo: U. Talija, *Errores scientifici et historici u nadahnutim knjigama i citationes tacitae*, Zagreb 1908. Manjkajo pa v knjigi načela, po katerih naj se prirejajo prevodi sv. pisma.

Rimski biblični institut je izdal po svojem profesorju semitskih jezikov novo hebrejsko slovnico², ki bo prav dobro služila vsem, ki se pečajo s hrebreskim jezikom. Po obsegu je v sredi med velikimi slovnici n. pr. »Lehrgebäude« E. Königa in ročnimi učbeniki. Po vsebini pa nudi vse novejšje pridobitve na polju semitskega jezikoslovja. Posebno dobro je obdelano glasoslovje in skladnja. V glasoslovju n. pr. spretno zagovarja ševa medium, ki ga je Kautzsch v 28. izdaji svoje slovnice izpustil pod vplivom metričarja Sieversa. Zlasti dobrodošel pa bo del o hebrejski skladnji, ki se navadno obravnava prekratko in površno. Joüon ima o tem obširne razprave, podprte z mnogoterimi zgledi. Pri časovnih glagolskih oblikah, ki izražajo poleg navadnega časa še kake druge vidike, poudarja, da ne izražajo dovršnosti ali nedovršnosti dejanja — vsaj v bibličnem stanju hebrejskega jezika —, kar je v več slovnica, ampak enkratnost ali večkratnost dejanja ter hipnost ali trajnost dejanja. V zvezi s tem je prav dobro pojasnjen tudi energični ali konverzivni vav. Slovnica bo sploh služila kot dober pripomoček za razumevanje in prevajanje hebrejskih tekstov.

Lateranski kanonik Giuseppe Ricciotti je že prej izdal izbrane odlomke iz svetega pisma St. Z. v italijanskem prevodu s pripombami in Jeremijevo prerokbo. Lani je objavil dve knjigi: Jeremijeve žalostinke³ in knjigo o Jobu⁴. V knjigi o Jeremijevih žalostinkah ima avtor najprej razmeroma predolg, a zanimiv uvod o žalostinkah pri Egipčanih in Babiloncih kot pararelah z Jeremijevimi žalostinkami; med tema narodoma da je zrastel hebrejski narod in od njiju dobil tudi tip za žalostinke. Res navaja nekatere reči, ki jasno pričajo sličnost z Jeremijevimi žalostinkami. N. pr. egipška:

I loro recinti sono distrutti,
i loro posti più non sono,
come se non fossero mai esistiti;
nessuno viene a celebrare le loro doti,
a celebrare i loro beni.

² P. Joüon S. J., *Grammaire de l'hébreu biblique*. 8^o, 543 p. Rome 1923, Inst. biblique Pontifical.*

³ *Le Lamentazioni di Geremia*. Versione critica dal testo ebraico con Introduzione e Commento. 8^o, VIII+104 p. Torino-Roma 1924, Marietti.

⁴ *Il libro di Giobbe*. Versione critica dal testo ebraico con Introduzione e Commento. 8^o, XII+258 p. Torino-Roma 1924, Marietti.

Še večja sličnost se kaže v »babilonskih spokornih psalmih«, ki opevajo kaldejsko katastrofo (morebiti okoli l. 2000 pred Kr.). N. pr.:

La citta di nutrimento privata, dalla penuria oppressa!
Nella quale chi il cibo anela, per mancanza di cibo muore.

To je slično n. pr. z Jer. žal. 1, 11:

Vse njegovo ljudstvo zdihuje in išče kruha.

Ali s 4, 9:

Bolje je bilo z mečem pomorjenim, kakor za lakoto umrlim;
ker ti so se posušili in pomrli zavoljo pomanjkanja v deželi.

Potem pa govori o bibličnih žalostinkah sploh in o Jeremijevih posebej, o katerih spretno zagovarja Jeremijevo avtorstvo ter razlaga pesniško mero. V lepem prevodu s kratkimi, jedrnatimi opombami ima tuintam naznačene korekture hebrejskega teksta. Pri navedbi nemških metričnih del je izostalo med drugim Euringerjevo delo »Die Kunstform der althebräischen Poesie« in Schlöglovo »Die echte biblisch-hebräische Metrik«.

V knjigi o Jobu ima avtor zopet dolg uvod, v katerem je zlasti zanimiva razprava o pristnosti teksta: avtor z odločnostjo zagovarja boljšo kakovost hebrejskega teksta, dočim mu je v LXX mnogo verzov in besed izpuščenih. O tretji seriji dialogov misli, da se Sofarjev govor ni zgubil ali preuredil, ampak da ga je avtor namenoma izpustil, dasi vsled tega po naših pojmi ni stilistične simetrije. Kljub težavam, ki jih dela pogl. 28 o modrosti, zagovarja Ricciotti pristnost tega poglavja kakor tudi ono Eliujevih govorov in opis behemota in leviatana. Mera v Jobu mu je miselni ritem ali paralelizem, ki je navadno združen z metričnim naglasom ali z ritmično-muzikalnimi akcenti. Pri prevodu hebrejskega teksta ima mnogo korektur, ki jih tekstno-kritično v opombah utemeljuje na podlagi starih prevodov ali notranjih razlogov. Te spremembe označuje v tekstu s kritičnimi znaki. Zato je že prevod velik del eksegeze. Opombe pod črto so jako kratke, pa zadostujejo, da se vsebina razume. — Ricciotti je s svojimi deli veliko storil, da se je povzdignil študij hebrejskega svetopisemskega teksta v Italiji.

V 2. izdaji je izšel J. Knabenbauerjev komentar k malim prerokom⁵ v znanem »Cursus Scripturae sacrae«, ki ga izdajajo eksegetje iz Družbe Jezusove. Prva izdaja tega komentarja je izšla l. 1886. Novo izdajo je za tisk pripravil zaslužni bibličist Martin Hagen, izdajatelj bibličnega leksika, bibličnega atlasa in bibličnih realij. Ko se je delo začelo tiskati je Hagen zbolel ter 12. julija 1923 umrl. Zato je korekturo oskrbel znani biblični metričar Fr. Zorell, kateremu je bil Hagen dal dovoljenje, da po lastni uvidevnosti napravi potrebne spremembe. Delo zavzema častno mesto v katoliški eksegetični literaturi.

⁵ Commentarius in Prophetas minores. Ed. II. Pars I. 8^o, VIII+606 p.; pars II. 8^o, XIV+593 p. Parisii 1924, P. Lethielleux.

V zbirki »Alttestamentliche Abhandlungen« je izšla kot 2. sešitek X. zvezka znamenita tekstnokritična študija »Das Alphabet der LXX-Vorlage in Pentateuch«⁹. Avtor z velikim kritičnim aparatom preiskuje, s kako pisavo je bil pisan hebrejski tekst, iz katerega se je naredil grški prevod pentatevha v LXX. Dozdaj so kritiki zastopali razne nazore. Eni so zagovarjali tezo, da so LXX imeli staro feniško ali samarijsko ali kratko starohebrejsko pisavo pred seboj. Drugi so trdili nasprotno, da je predloga bila pisana že v novi pisavi, aramejski ali kvadratni. Tretji so zagovarjali srednje stališče med obema prejšnjima. Fr. Ks. Watz pa je l. 1923 na nemškem orientalističnem kongresu v Berlinu predložil celo nazor, da so LXX imeli pred seboj le grško transskripcijo hebrejskega teksta, enako, kakor jo je naredil Origen v svoji heksapli. Fischer raziskuje v pentatevhu vse mogoče zamenjave hebrejskega alfabeta, ki se nahajajo v LXX. Zaseduje večkrat vsako črko posebej ter se pri tem povprašuje, v kateri pisavi je mogel grški prevajalec zamenjati dotične črke. H koncu išče sličnosti v pisavi. Priložena je značilna tabela, nič manj ko 38 alfabetov. Te alfabete je posnel takole. Najstarejši mu je alfabet sinajskih napisov iz l. 1850—1500 pred Kr. Nato južnoosemitski alfabet in starogrški alfabet. K stari pisavi šteje Mešov napis iz l. 850 pr. Kr., potem starohebrejsko pisavo, ki se nam kaže v napisih: gezerski koledar (9. stol.), starohebrejski pečati (9.—6. stol.), hebrejski vrčni pečati (8.—6. stol.), siloaški napis (700 pr. Kr.) ter staroaramijsko pisavo, ki jo imata Kalumuov napis (820 pr. Kr.), zakirski napis (780 pr. Kr.). Potem je srednja pisava s srednjefeniško, srednjehebrejsko in srednjearamejsko pisavo, od katerih ima vsaka zopet po 3—4 pododdelke s pisavo, kakor se kaže na raznih najdenih napisih. Pri srednjehebrejski pisavi ima kot pododdelek tudi samarijsko pisavo. Nato pride nova (prav za prav aramejska) pisava s pododdelki: feniška tintna pisava iz 5. in 4. stol. pred Kr., aramejsko-hebrejska pisava iz iste dobe ter novoaramijska pisava (in ta mu pride v poštev pri LXX), kakor se nam kaže na sakkarskem napisu (482 pr. Kr.), carpentrškem napisu 5./4. stol. pr. Kr.), na nippurskih napisih (464—404 pr. Kr.), arebsunskih napisih (3 stol.), na assuanskih in elefantinskih napisih (500—400 pr. Kr.), na Saycejevem in Cowleyjevem papiru (3. stol. pr. Kr.). Nazadnje pride kvadratna pisava s palmirsko in nabatejsko pisavo ter pravo kvadratno pisavo, ki se nam kaže v napisih od 3. stol. pr. Kr. do 3. stol. po Kr., med drugimi napisi tudi na papiru Nasha (2./3. stol. po Kr.), kjer je zapisanih 10 božjih zapovedi in zapoved ljubezni. Fischer pride do zaključka, da LXX niso imela za podlago ne teksta s starohebrejsko, ne s samarijsko pisavo, ampak hebrejski tekst z novoaramijsko pisavo, ki pa se je v nekaterih oblikah že približevala kvadratni pisavi.

⁹ J. Fischer, Das Alphabet der LXX-Vorlage im Pentateuch. 8^o, XVI+120 S. Mit einer Schrifttafel. Münster i. W. 1924, Aschendorff.

V Dubrovniku je izšel III. zvezek Vlašičevega dela o psalmih,⁷ ki obsega razlago 68.—105. psalma. — Kar je rečeno v oceni prvih dveh zvezkov v BV 1924, 292, se more reči tudi o tem zvezku, ki nikakor ne zaostaja za prejšnjima.

V umevanje psalмов in tistih spevov (cantica), ki se nahajajo v rimskem brevirju, hoče uvesti župnik dr. Stephan v knjigi »Psalmenschlüssel«⁸. Na 8 straneh omenja nekatere posebnosti hebrejskega jezika, ki se kažejo v latinskem prevodu. Še večje vrednosti pa je slovar latinskih besed na celih 100 straneh. Poleg Eckerjevega leksika »Porta Sion« je ta slovarček veliko vreden, dasi so pomeni seveda razloženi individualno in še tu nimamo take stalnosti, kakor n. pr. v slovarjih za grške in latinske klasike. Na 225 straneh sledi prevod psalmov iz vulgate, toda tako, da se ozira avtor vedno na hebrejski tekst, katerega jemlje za podlago, če se mu zdi vulgatin tekst nejasen ali pokvarjen. Sploh pa je prevod jako prost, tuintam celo parafrazičen. Na ta način postane psalmova vsebina jasna, dasi se da tuintam dvomiti, ali je avtor zadel ravno pravi zmisel. Vsekako služi St. knjiga prav dobro za boljše umevanje težko umljivega galikanskega psalterija.

M. Slavič.

b) Ocene in poročila.

Sveto pismo Novega zakona. Prvi del: Evangeliji in Apostolska dela . . . priredili dr. Fr. Jerè, dr. G. Pečjak, dr. A. Snój (Bogoslovna akademija, knjiga 7.). 8°, XV in 431 str. Ljubljana 1925.

Za veliko noč nas je razveselila BA z lepim knjižnim darom, ki ga je katoliško občinstvo že itak željno pričakovalo. Vsak krščanski narod smatra za častno dolžnost, da ima lep prevod one najvažnejše knjige, o kateri pravi Gregor Veliki, da je »epistola omnipotentis Dei ad creaturam suam« (ep. 4, 31 ad Theodor. PL 77, 706). To pismo se je pisalo poldruho tisočletje. Počenši od Mozesa, ki je pričel biblijo z vzvišenim monoteističnim stavkom: *In principio creavit Deus coelum et terram*, pa tja do velikega mistika Nove zaveze, ki zaključuje svoje skrivno Razodetje s kristologičnim pozdravom: *Gratia Domini nostri Jesu Christi cum omnibus vobis* — je sodelovala na tej božji poslanici dolga vrsta hagiografov, silno različnih po naobrazbi, po času in okoliščinah, po slogu, po temperamentu; in vendarle so vsi stali pod navdihom enega in istega sv. Duha, ki je vsem narekoval svoje misli, jim pomagal, da jih pravilno in primerno napišejo, pustil pa vsakemu veliko svobodo v slogu in v načinu izražanja.

Hagiografi so pisali v časih, ki so daleč za nami, v jezikih, katere prištevamo k »mrtvim«, v okoliščinah, ki so mnogokrat različne od naših. Ako hoče torej današnji vernik čitati sveto pismo, mora

⁷ O. P. Vlašič, Psalmi Davidovi. Sv. III. 8°, VIII + 265 str. Dubrovnik 1924, nakl. knjiž. »Jadran«.

⁸ Dr. Stephan, Psalmenschlüssel. 3. Aufl. 8°, 344 S. München 1925, J. Kösel & F. Pustet.

ali študirati biblične jezike in biblično arheologijo ter zgodovino, ali pa mu mora bogoslovna veda poskrbeti izpod peresa poklicanih strokovnjakov primeren prevod s potrebno razlago onih tekstov, katerih bi navaden čitatelj ne mogel razumeti.

V ta namen je poverila BA trojici profesorjev nalogo, da nam prirede prevod Novega zakona. Profesor Jerè je strokovnjak na polju grškega jezika, profesor Pečjak je znan po svojem pravilnem pojmovanju duha slovenskega jezika, profesor Snój pa na polju novo-zavezne eksegeze;¹ njih skrbno in naravnost trudapolno delo nam je priredilo prevod, na katerega bi lahko bil ponosen vsak narod.

Prevajalci so si morali biti najprej na jasnem, po katerih smernicah naj urede prevod, v prvi vrsti, ali naj ga prirede po vulgati ali po grškem izvirniku.

Prof. Pečjak je sprva zastopal misel, da bi se vzela za podlago vulgata; v privatnem razgovoru sem ga skušal zavzeti za grški tekst, toda ga nisem mogel prepričati. Ker pa osebno nisem spadal med sotrudnike, se nisem dalje zanimal za stvar ter pustil gospode v miru. Ko pa se je vrnil kolega Snój iz Rima, je pojasnil gospodom, da so v bibličnem zavodu direktno za grški tekst, in od tedaj so prenehali dvomi; slovenski prevod se je izdelal na podlagi grščine, kar je končno najbolj umevno: saj običajno ne delamo prevodov iz prevodov, marveč iz izvirnika.

Čeprav je to stališče meni tako jasno, da bi ga lahko razumel in zavzel, ne da bi čakal, da ga biblični zavod šele priporoči, vendarle niso bili vsi čitatelji novega prevoda tega naziranja. Prof. Zidanšek je objavil v »Naši straži« 10. in 15. aprila 1925 oceno, v kateri prevajalcem očita kot velik nedostatek, da se niso držali vulgate, ki da nam nudi avtentični tekst sv. pisma. Ta očitke zahteva, da pojasnimo, kako veljavo ima sploh vulgata.

Najprej moramo omeniti, da je Hieronimov prevod — čeprav je Hieronim pisal deloma tudi po inicijativi Damaza I. — privatno delo velikega blicista. Povod so mu dale prošnje njegovih prijateljev, ki so morali v diskusijah z Judi večkrat slišati očitek, da njih biblični citati ne odgovarjajo hebrejskemu izvirniku; radi tega je začel z vso vnemo študirati hebrejščino ter je podal svojim sodobnikom prevod na podlagi hebrejskega izvirnika, kar večkrat izrečno poudarja: *Ut scirent nostri, quid Hebraica veritas contineret... non nostra confinximus, sed ut apud Hebraeos invenimus, divina transtulimus* (ep. 112, 20 ad Aug.). Novo zavezo je prevedel po izrečnem ukazu papeža Damaza; stari latinski prevod je imel že toliko varijant, da ga je bilo treba temeljito revidirati; to nalogo je imel Hieronim in kot smernica mu je bilo predpisano, da se drži grškega izvirnika: *ut post exemplaria Scripturarum toto orbe dispersa, quasi quidam arbiter sedeam: et quia inter se variant, quae sint illa quam cum Graeca consentiant veritate decernam* (praef. ad Damas. in Evange-

¹ Njegove opombe k tekstu so kratke in jedrnate; podajajo, kolikor je pač možno na malem prostoru, v lahko umljivih stavkih vsa potrebna pojasnila k tekstu ter stoje na višku najnovejših ugotovitev eksegeze. Tako bo i tekst i komentar delo trajne vrednosti.

listas). Hieronim je imel tudi res prav dobre grške rokopise pri rokah, tako da nam je njegov prevod Nove zaveze naravnost izbo-
ren svedok za — grški tekst.

Principielno stoji torej Hieronim na stališču, da je treba prevajati sveto pismo po hebrejskem, ozir. grškem izvorniku.

To stališče pa mnogim ni ugajalo; za Stari zakon je bila namreč v rabi Septuaginta, ki je uživala velik ugled, tako velik, da jo je še Avguštin smatral za navdihnjen prevod (de Civit. Dei 18, 43. PL 41, 604). Iz Septuaginte je nastal stari latinski prevod »Itala«. Ker se je Hieronimov prevod na več mestih razlikoval od Septuaginte, oziroma Itale, so mislili, da mu smejo vprav na podlagi teh razlik eno »prišiti«. Nekateri so ga napadali iz zavisti, drugi pa iz neke *konservativnosti*. Proti prvim se brani na nešteti mestih; tako pravi n. pr. v praef. in Pentateuch.: Audi igitur aemule, ob-trectator ausculta: non damno, non reprehendo Septuaginta... Quid livore torqueris? Quid imperitorum animos contra me concitas? Sicubi in translatione tibi videor errare, interroga Hebraeos... (Praef.). Izrečno naglašča, da Septuaginta ni vedno in povsod čista in da je bilo zato potrebno, »ut Hebraea volumina Latino sermone transferrem« (Praef. in Paralip.). Če kdo hoče napasti njegov prevod, naj prej študira izvornik: Si quis in hac interpretatione voluerit aliquid reprehendere, interroget Hebraeos... et tunc nostro labori, si potuerit, detrahat (ibid.). Sicer prepušča nasprotnikom veselje do cepidlačenja: Legant qui volunt, qui nolunt abjiciant. Eventilent apices, litteras calumnientur (praef. in Esdr. et Neh.).

Bolj odpustno je, če so nekateri odklanjali Hieronimov prevod iz neke konservativnosti: nekateri biblični izrazi so bili že tradicio-nalni v liturgiji in v javnih lekcijah, zato še Avguštin ni maral od-stopiti od Itale. Je pač psihološko dejstvo: na kar smo navajeni, od tega ne odstopimo radi, čeprav je dokazano, da je navada nepri-merna: *Tanta est enim vetustatis consuetudo*, trdi glede bibličnih prevodov sam Hieronim (in. libr. Job, alia praef.) *ut etiam confessa plerisque vitia placeant*. Praktično upošteva ta moment zlasti glede psalterija in dopušča, naj v cerkvah le pojejo psalme na podlagi Septuaginte, dočim je njegov prevod namenjen znanstvenikom: Hoc enim quod LXX transtulerunt, propter vetustatem in ecclesiis can-tandum est, et illud ab eruditis sciendum est propter notitiam scripturarum (ep. 106).

Dvesto let je trajalo, preden je Hieronimova prestava postala res »vulgata«, o autentičnosti vul-gate pa se je cerkev izrazila šele čez dobrih 1100 let.

Ker je fidelitas čisto po sebi umevna zahteva, ki jo mora spolniti dober prevod, je važno, da pogledamo, kako sv. Hieronim pojmuje vernost prevoda.

Glavno pravilo mu je, da ne izraža servilno izvornikovih besed, marveč da nam podaja verno in jasno njegove misli.

Hoc tantum probare volui, me semper ab adolescentia non verba, sed sententias transtulisse (ep. 57, 6 ad Pammach.). Isto načelo ponavlja v ep. 106: Non debemus sic verbum de verbo exprimere, ut dum syllabas sequimur, perdamus intelligentiam. Glavna stvar mu je tedaj smisel svetega pisma in ne dobeseden prevod. V podkrepitev tega načela se sklicuje na apostole, glede katerih nam svedoči, da so bili pri uporabi Stare zaveze zelo širokosrčni: Perspicuum est, apostolos et evangelistas in interpretatione veterum Scripturarum sensum quaesisse, non verba, nec magnopere de ordine sermonibusque curasse, dum intellectui res pateret (ep. 57, 9 ad Pammach.).

Pri takem naziranju je mogel Hieronim doseči tudi to, da bo njegov prevod lep. Na eleganco latinskega jezika je Hieronim precej držal, in čeprav ni nameraval sestaviti svojega prevoda v naravnost klasičnem jeziku, je vendarle skušal podati smisel teksta vedno v lepem jeziku: Hoc sequimur, ut, ubi nulla est de sensu mutatio, Latini sermonis elegantiam conservemus (ep. 106, 54). Istotam poudarja splošno zahtevo: kjer ne trpi smisel, se je treba držati blagoglasja jezika, v katerega prevajamo: ubi non est damnus in sensu, linguae in quam transferimus *εὐφωνία* et proprietates servetur.

Mislím, da smem reči z mirno vestjo, da so se prevajatelji NZ držali natančno te Hieronimeve smernice: prevajali so verno, a ne servilno in skrbeli so za evfonijo.

Toda, ni-li Tridentinum proglasil vulgato za autentični tekst in bi ne bili dolžni vsi potridentinski prevodi slediti vulgati? Tu je potreben jasen odgovor.

Tridentinum je zboroval ob času, ko so bili začeli krožiti različni latinski prevodi, sestavljeni od katolikov in heretikov; vrh tega je bila vulgata razširjena s tolikimi variantami, da je bilo res potrebno pokazati vernikom, »quaenam ex omnibus latinis editionibus, quae circumferuntur, pro authentica habenda sit« (sess. 4.), in poskrbeti za novo in čisto izdajo vulgate.

Besede tega disciplinarnega dekreta so tako jasne, da ne razumem, kako so mogle dati povod tolikim kontroverzám, zlasti na Španskem. Koncilij pravi enostavno, da je izmed latinskih prevodov smatrati vulgato za avtentično; ne zatrjuje pa, da bi bila vulgata brez vsake najmanjše hibe, še manj, da bi bila inspirirana, najmanje pa zanika avtoriteto izvirnih tekstov. In kljub temu so nekateri teologi naravnost fanatično zagovarjali vernost vulgate in njeno avtentičnost poudarjali s tako ozkosrčnostjo, da so sploh omalovaževali izvirne tekste. Kakor sem omenil že ob drugi priliki (BV 2 [1922], 121), Melhior Canus naravnost brani, da bi se kdo skliceval na hebrejsko in grško besedilo. Njegove hiperkonservativne nazore sem navedel istotam pod črto sub 28. Še bolj radikalnega naziranja je bil Lud. de Tena, ki trdi, da nam podaja vulgata smisel prvotnega avtorja (infallibilem veritatem) »in omnibus suis partibus quantum vis minimis (!), non minus, quam origi-

nalis Scriptura, unde fuit desumpta» (BV 2, 122). Slično uči P o n - c i u s († 1626), kancelar salamanske univerze, kateremu je prevod vulgate tako natančen, da sploh ni najti v njem niti najmanjše hibe, ut (interpres) nec in levissima (!) aliqua re lapsus fuerit, ... sed omnia quantumvis *minima* (!) recte conversa (prim. BV 2, 122).

Ljudje, ki pišejo tako, gotovo niso znali, da je Hieronim prevajal nekatere knjige v taki naglici, da ni mogel paziti ad omnia quantumvis minima: salomonske knjige je prevedel n. pr. v treh dneh (*»tridui opus«*) in tu je izključeno, da bi se mu ne zaletelo pero — ne in levissima aliqua re. Dalje niso vedeli ti španski teologi, da je Hieronim v svojih komentarjih svoj prevod večkrat tacite popravil, s kratka, da je vulgata človeško delo. Če bi pa kdo trdil, da je človeško delo brez vsake i najmanjše hibe, bi prišel v konflikt z zdravo filozofijo.

Kjer pa najdemo hibe, jih smemo, celò moramo popraviti.

Če torej tekstno-kritična znanost dožene, da je vulgata kje pomanjkljiva ali nejasna, bo treba to nejasnost v modernem prevodu odstraniti. Da se to doseže, je po priznanih hermenevtičnih načelih le ena pot, da se obrnemo k izvorniku, eventuelno tudi k drugim starim prevodom. Na morebitni očitok, da nimamo avtentične izdaje grškega teksta, odgovarjam, da nimamo niti za vulgato take edicije; saj v Rimu vulgato pravkar revidirajo (prim. beležko Revizija vulgate v BV 3 [1923], 318—320). Za prakso se lahko zadovoljimo z Lochovo ali Hetzenauerjevo izdajo (boljša je izdaja Grammatica) in tako se moramo tudi glede grškega izvornika zadovoljiti z izdajami, kot je Sodenova ali Vogelsova.

Ko prevajamo NZ, moramo upoštevati, da je grški izvornik inspiriran, torej avtentičen *per se*, dočim je vulgata le cerkveno priznani prevod. Prevod ni nikoli inspiriran, pa naj bo še tako natančen. Radi tega se je znanstvena teologija ozirala nešteto krat na grški tekst in izvajala iz njega dogmatične argumente. Sploh ne smemo pozabiti, da je naša dogmatika, posebno kristologija, zgrajena ex parte potiore na grških očetih (na zapadu so bili bolj moralisti), ki so izvajali svoje dokaze iz grškega izvornika in ne iz vulgate. Tudi eksegeza se je vršila na vzhodu samo na podlagi grškega teksta: Origen, Evzebij, Ciril Aleks., trije Kapadočani, Krizostom, Teodoret Cirski niso čitali Nove zaveze v prevodu, marveč v originalu. Prav radi tega so njih spisi važni, če hočemo upostaviti prvotni tekst v vsej čistosti, toda ta študij ni naloga slovenskih prevajalcev, marveč onih biblicistov, ki se pečajo z zgodovino in kritiko teksta. Prevajalcem zadostuje za praktično porabo vsaka boljša edicija. Slovenski prevajalci se niso suženjsko držali te ali one edicije, temveč so skušali na podlagi vseh današnjih znanstvenih ugotovitev na polju tekstne kritike približati se kar najbolj originalnemu tekstu in so v ta namen kritično uporabljali vse priznane solidne variantne aparate (Tischendorf, Soden, Vogels).

V izvorniku čita in rabi javno Novo zavezo še danes grškokatoliška cerkev. Še nikomur ni prišlo na um, da bi zahteval v tej cerkvi čitanje po vulgati. Prav tako so ostali v drugih vzhodnokatoliških cerkvah nedotaknjeni stari prevodi. Sirska cerkev čita Pešito, po kateri je razlagal sv. Efremlj; slovanska katoliška cerkev sledi staroslovenskemu tekstu, armenskokatoliška cerkev ima zopet svoj lastni prevod: vsi ti prevodi so izšli neposredno iz grščine in so javno priznani.

Bo torej menda tudi Slovincem dovoljeno čitati prevod, ki je prav tako izšel iz grščine in ki (to je treba poudariti) že itak upošteva vulgato, kjerkoli je razvidno, da je imel Hieronim pri prevajanju boljše grške rokopise pri rokah, nego jih imamo danes mi.

Sveta stolica izda tuintam kake važne dekrete ne samo v latinščini, marveč tudi v avtentičnih prevodih: v angleščini, nemščini itd. Brezdvomno sme Slovenec, ki bi ne znal latinski, prirediti prevod po avtentični nemški izdaji; mar bo pa radi tega drugemu zabranjeno prirediti slovenski prevod po latinskem izvorniku? Isto lahko rečemo o vulgati in grškem tekstu.

Slovenskemu Novemu zakonu se očita, da je hebraizme nekoliko razblinil. V uvodu, kjer pojasnjujejo prevajalci svoja načela (VIII. č) zavzemajo zmerno stališče, ki se da precizirati v sledečih besedah: ostani zvest hebrejskemu, dokler prenaša to slovenski jezik. Tu sta pač v nasprotju dva jezika, med katerimi boš zaman iskal sorodstva; večkrat prideš v zadrego: ako ostaneš prevzet hebrejskemu izrazu, boš imel na papirju slovensko nerodnost, ako pa hočeš pisati v gladki slovenščini, te bo peljala precej proč od hebrejskega duha. To težavo je čutil isti Hieronim, ki je kot klasično naobražen latinist ljubil lepoto svojega jezika; pritožuje se, da je vsled študija hebrejščine naravnost trpel njegov čut za lepoto latinščine: *Omnem sermonis elegantiam et latini eloquii venustatem stridor lectionis hebraicae sordidavit... Quid autem profererim ex linguae illius infatigabili studio, aliorum iudicio derelinquo; ego quid in mea amiserim, scio (in Eccle Prolog)*. Tu bo pač silno težko najti izraze, ki bi zadovoljili prijatelja hebrejščine in obenem razveselili slovenskega stilista.

Če umevamo to stališče, bomo tudi umeli, zakaj različni in kakšenkrat še isti prevajatelji prevajajo isti stavek z različnimi besedami. Značilen je zgled Mt 1, 25: *καὶ οὐκ ἐγίνωσκεν αὐτήν*. Novi slovenski prevod ima: »Živel je z njo deviško.« Moram priznati, da bi bilo najboljšo ohraniti hebraizem. Tembolj bi bil mogel ostati hebraizem na tem mestu, ko so ga prevajalci že itak ohranili pri Luk 1, 34: »Moža ne spoznam.« Enkrat so se odločili za staro barvo hebraizma, drugikrat pa za pristen izraz narodnega jezika. V človeškem duhu delujejo pač razni momenti, zdaj zmagujejo ti zdaj oni. Ko bi bil jaz sodeloval pri prevodu, bi bil glasoval v obeh slučajih za hebraizem in sem uverjen, da bi skoro vsak bibliacist podpiral moj predlog. Pri Mt 1, 25 je gotovo prevladal filološki duh nad bibličnim, kar bi ne bilo potrebno. Osebno mi ugajajo hebraizmi,

ker nam ohranijo še v prevodu neko specifično vzhodno vonjavo, kar je ne samo zanimivo, temveč tudi kulturno koristno. Saj imamo tudi sicer v kulturi (profani) mnogo elementov, ki niso čisto slovenski, temveč povzeti iz germanskega in romanskega ozračja. Če bi hoteli vse to iztrebiti, bi spravili zlasti našo »boljšo« družbo v skrajno zadrego.

S tem ni rečeno, da je treba servilno prestaviti vsa k hebraizem. Tako sem n. pr. prav zadovoljen s prevodom izraza *ἐγέννησεν* (Mt 1), za katerega nam podaja novi prevod »je imel sina«. Starejši gospodje, tudi biblično izobraženi, so simpatizirali in simpatizirajo še vedno z besedo »rodil«, ker stoje pod vplivom starejših slovanskih prevodov in pod vtisom mnenja, da je treba prevajati kar mogoče dobesedno. Pri Hebrejcih je lahko uporabiti לָדָא za očeta in za mater, ker je pač hebrejski jezik tak. Tudi grški *γεννάω* ali pa *τίκτω* dovoljuje tako rabo; toda smem li rabiti v slovenščini za oba spola »roditi«? Med ljudstvom še nikoli nisem slišal, da je oče »rodil«; nasprotno, ko so slišali slovenski evangelij (n. pr. pri teoforični procesiji), so se mnogi čudili temu izrazu. Adekvatne slovenske besede za לָדָא ne poznam (morebiti bi se smelo reči v dobesednem prevodu, da je oče »zaplodil« sina, kar je biologično pravilno, bojim se pa, da bi slovenski stilisti to besedo kar unisono odklonili). Torej ne bo drugega, nego ohraniti treba »je imel sina«. — Prof. Zidanšek graja prevod Mt 27, 45: *ἀπὸ δὲ ἑκτῆς ὥρας σκότος ἐγένετο ἐπὶ πᾶσαν τὴν γῆν ἕως ὥρας ἐνάτης*, ob šesti uri se je stemnilo in je bila tema po vsej zemlji do devete ure, češ v grščini ne stoji *σκότος ἦν*. To je res, toda prav radi tega treba omeniti, da so te štiri besedice tiskane *ležeče*. Prevajatelji so namreč mislili, da ne smejo reči: in tema je nastala do devete ure, ker da je sicer res »nastala« ob šesti, potem pa »ostala« (ali bila) do devete. Kakor je videti, ne gre tu za biblično vprašanje, temveč za duh slovenskega jezika, torej za stvar, o kateri sodijo stilisti. Čudim se le, kako je moglo pri vsem tem naravnost škrupuloznem čutu za čistost slovenskega sloga ostati vendarle pri Luk. 23, 44 sledeče besedilo: »in po vsej zemlji je nastala tema do devete ure«, ko ima tudi tukaj grški tekst *σκότος ἐγένετο . . . ἕως ὥρας ἐνάτης*. Interdum bonus dormitat Homerus.

Mt 26, 50: *ἐταῖρε, ἐφ' ὃ πάρεσι*; prevaja Zidanšek: čemu si prišel? kar je gotovo po mnogih tekstih pravilno; toda so tudi rokopisi, zlasti pa cela šola med grškimi eksegeti, ki ne čitajo omenjenega stavka kot vprašanje, temveč kot enuncijacijo. Prevajatelji so se držali pač te druge šole, kar nam dokazuje splošno resnico, da mora dober prevajatelj mnogokrat biti ob enem tudi interpret. Nemogoče je prevesti vsako besedo originala tako, da bi imela tudi v prevodu prav tisto obsežnost pomena (ne manj in ne več) kakor v izvorniku. Naj mi prevede kdo dunajsko, oziroma nemško besedo »gemütlich« v slovenščino! Vsaka beseda ima ne samo svojo, recimo: temeljno barvo, marveč še svoje posebne odtenke, ki jih ni možno reproducirati. Kaj še le, če so biblični teksti direktno težko umljivi

(in takih je po pričevanju 2 Petr 3, 16: *δυσνόητά τινα*)!? Mar ne bo prevajatelj že nehotè vnesel v prevod svojo eksegezo teksta? Mar ni tako tudi pri Septuaginti in vulgati? Marsikaj bi Cajus prevedel drugače nego Sempronius, Sempronius drugače nego Titus in končno bi si vsi trije med seboj priznali, da bistveno mislijo isto, samo da se različno izražajo. V dokaz temu lahko navedemo kot zgled prevod besede *ἐνωῶχος* (Mt 19, 12). Novi prevod ima za eunuha izraz »samski«, dočim ima Zidanšek v svojem prevodu »skopljeneč«, kar je dobesedno pravilno. Toda kakor rečeno ideal prevoda ni servilna dobesednost, marveč verni izraz misli, ki jo najdeš v izvirniku. Ko izražamo te misli, se smemo posluževati tudi evfemizmov, kar sta delali večkrat že Septuaginta in Pešito, ki tudi nista insistirali vedno na dobesednosti; isto vidimo pri modernih prevajateljih; tako ima Pözl-Innitzer za *ἐνωῶχος* »Ehe-loser«, kar bo menda isto kot »samski«. In sam Zidanšek poudarja, govoreč o skopljencih, »ki so sami sebe skopili«, v opombi: »to se ne sme celo dobesedno umevati, ampak v duhovnem zmislu, namreč o tistih, ki se radovoljno odločijo za deviški stan«. Novi slovenski prevod je znal izraziti že v besedilu, kar omenja Zidanšek v opombi; delikatno je podal misel izvirnika, ne da bi mu postal nezvest in ne da bi žalil kako preveč občutljivo moderno uho. Ne vidim torej razloga, da bi se smelo zabavljati čez izraz »samski«.

In tako mislim, da res ne kaže spuščati se v podrobnosti, ki so spričo tega izvrstnega dela naravnost lapalije. V takih rečeh je dobro spomniti se na pregovor: »Leo non capit muscas«.

Ko bi bil prof. Zidanšek upošteval to trezno načelo, bi ne očital novemu prevodu, da je izpustil Mt 28, 5 *ὑμεῖς*: kajti če bi bil pogledal v svoj lastni prevod, bi tega zaimka tudi ne našel! Iztotako ga nima ne Wolfova izdaja ne prevod britanske biblične družbe; tudi italijanski prevod družbe sv. Hieronima, ki je od sv. stolice posebno pohvaljen, ga nima. Prof. Zidanšek ga je šele zdaj začel naglaševati, ko ga ni našel v novem prevodu.

Pomisliti je treba, da je prevajatelj človek (in ne angel) z lastno čudjo, z lastno vzgojo in tudi z lastnim jezikovnim čutom; teh faktorjev ne samo ne moremo uničiti, marveč jih bomo morali spoštovati ter pustiti prevajateljem pri izražanju primerno svobodo: saj jo sv. Duh pušča tudi hagiografom, kar nam dokazuje do evidence v NZ poročilo o najsvetejših besedah, namreč o formuli consecrationis. Kjer veje pa ta Duh, tam je prava svoboda; ubi autem Spiritus Domini, ibi libertas (2 Cor. 3, 17). Josip Ujčić.

Ušeničnik Aleš, **Uvod v filozofijo**. Zvezek II: Metafizični del. (Bogoslovna Akademija, knj. II.) 8°, IV in 618 str. Ljubljana 1924.

Ušeničnik Aleš, **Ontologija**. Učbenik. (Bogoslovna Akademija, knj. VI.) 8°, 60 str. Ljubljana 1924.

V spoznavno-kritičnem delu je pisatelj ugotovil dvojce: 1. izvestno spoznanje je mogoče, 2. notranji in zunanji fizični svet je nekaj realnega. Na tej dvojni predpostavi nas pisatelj »uvaja« v

metafiziko o svetu, duši in Bogu. Pred nami se razgrinja pestro polje raznoterih teorij in domnev o bistvu neživih bitij, mehanični in nemehanični hilizem, dinamizem in hilomorfizem ali dualizem (Aristotelov), o katerem izreka pisatelj končno sodbo, da je ta teorija globoko zamišljena in podaja čudovit vidik na neorganični svet, vendar se ne more reči, da bi bila ta teorija absolutno izvestna. Res, da nam ti liki ali entelehije pomagajo rešiti marsikatero vprašanje, vendar končno ostanejo neki misteriozni x in ne vemo, kaj si naj pod tem mislimo. Tako mislečemu duhu poleg vseh teh bolj ali manj duhovitih teorij svet anorganske snovi ostane nerazrešena uganka. Pisatelj je uvrstil v ta razdelek tudi razpravo o dejavnosti in trpnosti teles ter nauk o prostoru in času, kar se sicer obravnava v ontologiji.

V drugem razdelku je govor o živih bitjih, njih splošni označbi, snovi, presnavljanju, ploditvi, rasti, dedovanju, dražljivosti, gibanju in smrti. V vprašanju o bistvu življenja pridejo v pretres tri glavne teorije: mehanizem, neovitalizem in Aristotelov vitalizem, kjer entelehije dobe označbo življenskega principa, duše. Pri natančnejšem vprašanju, kaj je ta, od snovi različen, pa s tvarjo popolnoma zvezan življenski princip, nam ostane zopet zagonetni x. Nato govori o stopnjah življenja splošno in posamič o življenju rastlinstva, živalstva in človeka. Sledi potem v III. razdelku psihologija človeka. Najprej nas pouči o tvarnih osnovah duševnih pojavov, t. j. o živčevju, njega funkcijah, o središčih čutnih vtiskov ter o razdelitvi duševnih pojavov. T. i. prvinske pojave ločuje pisatelj v dva reda, višji in nižji red. Pojave nižjega reda zopet v dve stopnji: 1. stopnja: občuti, prva čuvstva in prve težnje; 2. stopnja: predstave in po njih se vzbujajoča čuvstva in težnje. Pojavi višjega reda so misli ter čuvstva in težnje, ki se vzbujajo ob mislih. Ti prvinski pojavi se med seboj raznovrstno družijo in spajajo, tako nastajajo sestavljeni ali kompleksni duševni pojavi. Vrstoma slede potem razprave o občutih, čuvstvih in težnjah nižjega reda prve stopnje, o predstavah, čuvstvih in težnjah druge stopnje, končno o pojavih višjega reda, o mislih, višjih čuvstvih in hotenju.

V poglavju o kompleksnih pojavih je govor o medsebojni zveznosti in odvisnosti pojavov, o duševnem razpoloženju, o skupni duševnih tvorbah (jezik, nrav, umetnost itd.), naposled o psihičnih posebnostih, normalnih (spanje) in abnormalnih (iluzije, halucinacije, somnambulizem, hipnotizem, telepatija itd.) ter o psihičnih motnjah in boleznih.

Bolj spornega značaja so naslednja poglavja o ustroju duševnosti, kjer zavrača aktualitetno teorijo, zagovarja realnost duševnih pojavov ter enotnost njih subjekta. Glede strukture duševnih pojavov odklanja po Tetensu in Kantu uvedeno tropolarnost duševnosti, ki ločuje spoznanje, čuvstvovanje in teženje kot samosvoje duševne pojave. S tem se le potvarja duševno žitje in povzročajo nemajhne zmede. Dr. U. zagovarja dvoplatnost starejše filozofije, ki razločuje le spoznanje in teženje kot samosvoje pojave, dočim čuv-

stvovanje smatra kot sopojav težavnosti. Koncem podaje analizo Meinongove šole, ki jo med Slovenci skuša uveljaviti dr. Veber. Sporno je tudi vprašanje o svobodi volje, o duši in nje razmerju do telesa, kjer pisatelj pobija enostranske sestave materializma, spiritualizma in psihičnega paralelizma. Sam se odloči za teorijo substancialnega edinstva, kakor ga učita Aristotel in Tomaž Akvinski. — V zadnjem poglavju še govori o živalski duši.

Na to se povrne h kozmologiji ter razpravlja o svetu in njega enotnosti (a ne enoterosti), zavrača hילוizoizem in panpsihizem, dokazuje zakonitost in smotrenost sveta, rešuje vprašanje o končnosti ali neskončnosti sveta. S članki o razvoju sveta, o načinu in mejah razvoja, o začetku in koncu sveta zaključí kozmologijo, ki s psihologijo tvori vsebino 1. sešitka.

Glavna vsebina drugega sešitka je teodiceja, ki je razdeljena v tri poglavja. Najprej pretresa razna mnenja o božji spoznatnosti, ker nekateri mislijo, da dokazi (znanstveni) za bivanje božje niso možni, drugi, da niso potrebni, tretji, da so i možni i potrebni. Zadnje stališče zavzema kajpada pisatelj sam.

Dokaze za bivanje božje je razdelil pisatelj v tri skupine: I. kozmološki dokazi (1. kozmološki dokaz v ožjem pomenu — iz gibanja, menljivosti ter vzrokovanja v svetu; 2. nomološki dokaz, iz zakonitosti v svetu; 3. teleološki dokaz, iz smotrenosti v svetu). II. Psihološki dokazi (1. ideološki; 2. evdaimonološki dokaz; 3. deontološki dokaz). III. Historični dokazi (1. etnološki dokaz; 2. historiološki; 3. tavmatološki). — V posebnem paragrafu kritikuje »druge poti« k Bogu, namreč teorijo o božji intuiciji, o vrojenih idejah, o doživljanju in čutenju Boga. V drugem poglavju govori o božjem bistvu, njega osebnosti, svetosti, ustvarjenju in delovanju, spoznanju in previdnosti. Tretje poglavje je zelo aktualno, razlaga namreč in pobija konstitutivni monizem.

Zadnji oddelek (VI.) obravnava razmerje med Bogom in človekom, govori namreč o metafizični podlagi, psihologiji in zgodovini religije in nravnosti. Kot »dovršenje religije in nravnosti« je pisatelj uvrstil v zadnje poglavje še vprašanje o nesmrtnosti.

Učbenik Ontologija je zelo kratek. Po nekaterih uvodnih opazkah govori o pojmu bitja, o deju in možnosti, o individualnosti, o objektivni možnosti, o splošnih svojstvih bitja, o njega popolnosti in najvišjih razpolih (kategorijah) ter o vzrokih.

V tako obsežni tvarini je naravno, da nas srečava nebroj izvajanj, dokazov, podmen, o katerih je mogoča diskusija ne le med onimi, ki stoje načelno na različnem stališču, temveč tudi, če čitatelj stoji s pisateljem na istem stališču dualističnega svetovnega nazora, oziroma peripatetičnega zmernege realizma. Pristaš kakor nasprotnik bo pa moral priznati veleučnemu g. pisatelju njegovo resno prizadevanje, da v težavnih problemih dožene resnico, velikopotezne vidike kakor tudi umerjeno sodbo o spornih vprašanjih. Bilo bi znanstvenika nedostojno in znak duševne omejenosti ter fanatične zakrnjenosti, če bi kdo kar a priori čez knjigo dr. U. prezirno na-

vihnil nos, češ, to je zopet — »sholastično«. Velikopotezni in res neodvisni duhovi dandanes o teh stvareh sodijo drugače, kakor je bilo običajno še pred kratkim časom in kakor je pri nas še navada malih duhov. Med protestanti se celo laiki dandanes uglabljajo v Summo sv. Tomaža in njegove komentarje k Aristotelu. Ideje, ki so se rodile pri srednjeveških mislecih od Avgušтина do Okama, srečavamo dandanes celo pri možeh, ki sicer nimajo nobenega stika s katolicizmom. Celo radikalni socialnodemokratski pisatelj Krist. Herrmann priznava v »Sozialistische Monatshefte« (zv. 58, Berlin 1924, str. 424), da »katoliška«, t. j. tomistična filozofija dobiva vedno več vpliva in veljave.

Kakor prvi, spoznavno-kritični del, tudi metafizični del diči gladek slog in jedrnat jezik. Tudi velika načitanost pisateljeva v najrazličnejših vprašanjih je priznanja vredna.

Ako bi se spustili v podrobno diskusijo, bi nam poročilo narastlo v cele razprave, zato se omejimo le na nekatere splošne opazke, ki se tičejo bolj metodične strani.

Razlogi, ki so pisatelja vodili pri razporedbi tvarine, niso brez podlage, vendar sodimo, da bi bilo delo bolj pregledno in manj raztrgano, če bi se držal običajne shematične razdelitve; kozmologije in dušeslovja. Tako pa se sedaj v 1. sešitku uglobimo najprej v kozmološke probleme, potem naenkrat preskočimo v psihologijo, nato zopet v problem o živalski duši in druge kozmološke probleme. Kakor če bi se potnik moral s svojo prtljago seliti iz kupeja v kupe!

V teodiciji je pisatelj začetkoma zastavil vprašanje o spoznatnosti božjega bitka ter razložil tozadevna mnenja, pozitiven dokaz za to pa je izostal. Kajpada se da to logično izvesti iz celokupnega njegovega noetičnega in metafizičnega izvajanja, vendar formulacija dokaza za naravno spoznatnost božjo v začetku teodoceje se nam zdi umestna in potrebna, ker nasprotniki predpostavljajo kot dognano dejstvo, da je »znanost« zaprla in onemogočila vsa pota k nadsvetovnemu Bogu iz stvarnega sveta, češ, od končnih učinkov ni dopusten sklep na neskončno bitje, iz fizičnega reda ni prehoda k duhovnemu redu, iz sveta ne do nadsvetovnega bitja. Tako v ontologiji kakor v metafiziki pogrešamo precizno analizo in kritiko »načela sklenjene vzročne vrste«. To načelo je za mnoge v pravem pomenu nojev grm, v katerega vtaknejo glavo, da ni treba videti dokazov, za njim neljubo mnenje. Po tem famoznem načelu bi z logično doslednostjo moral čevljev nastati od drugega čevlja, ne pa od višjega razumnega vzroka! Celo Paulsen je priznal, da to načelo nikakor ni dokazano dejstvo, temveč le predpostavba in postulat, da razum razlaga razne naravne pojave (v monističnem smislu seveda!). Tudi o objektivni veljavi vzročnega načela bi bilo v ontologiji umestno nekoliko spregovoriti.

Da je nesmrtnost dovršitev religije in npravnosti, je resnično, vendar se nam ne zdi umestno, da je to vprašanje izločeno iz psihologije in pri-taknjeno teodiceji, ker lahko dobi kdo vtisek, da psihologija znanstveno tega ne more dokazati in je torej to le stvar »vernika«.

F. Kovačić.

Donat J., S. J., *Summa philosophiae christianae*. Oeniponte (Innsbruck), F. Rauch. 8°.

I. Logica. Ed. 4 et 5 (1922) 227 p.

III. Ontologia. Ed. 4 et 5 (1921) 259 p.

V. Psychologia. Ed. 4 et 5 (1923) 474 p.

Donatova Filozofija (8 zvezkov) je po našem mnenju sedaj najboljši učbenik krščanske filozofije. Donat obravnava vsa količkaj

važna filozofična vprašanja, opozarja na zgodovino problemov, se ozira na sodobna mnenja in novodobne zmote, vpoštevata rezultate moderne znanosti ter izkuša vsako vprašanje rešiti kratko, jasno in dokazno, ne da bi prikrival, ako kje dokaznost ni popolna ali je celo dvomljiva, in ne da bi se bal izreči: non liquet.

Tega učbenika so izšli zgoraj imenovani zvezki (L, III. in V.) že v četrti in peti izdaji. Pri vseh se pozna skrbna roka. Tu je kaj jasneje izraženo, tam kaj popravljeno, dodano ali izpuščeno. Zlasti izkuša pisatelj vzdržati stik s sodobnimi nazori. Tako je Logika narasla za 25 strani, Ontologija za 53, Psihologija celo za 150 strani.

V Logiki je zlasti obširneje obdelal uvod o krščanski filozofiji in o logiki (1—55), potem poglavja o značenju besed (78 sl.), o analogiji (86 sl.), o indukciji (174 sl.), o statistiki (188 sl.), o sofizmih (190 sl.), o hevristični metodi (198 sl.), o znanosti (206 sl.), in o metodologiji posameznih znanosti (216 sl.).

Na str. 33 je v stavku »minime negamus philosophiam scholasticam defectibus caruisse, quae est omnium operum humanorum conditio« očitna napaka. Dvomljiva je resničnost stavka na str. 80: »Vocabulum significat immediate rem, non autem mentis ideam rem representantem«. Bolje bi bilo reči: Beseda znači predmet, a po posredovanju pojma. Prim. S. Thom. (I 13, 1): Voces referuntur ad res significandas mediante conceptione intellectus. Odtod rek: vocabula sunt signa conceptuum, conceptus signa rerum. Seveda ne značijo besede formalnih idej, temveč ideje v objektivnem zmislu, t. j. predmete, toda kot spoznane in kakor so spoznani. Premalo jasno je določen pomen izrazov »proprius, univocus, analogus« (str. 67 in 82), zato nejasno, kako da se ne krije terminus univocus in analogus z idea propria in analogia (str. 83⁴). Tako je naravno še marsikaj, kar bo komu manj všeč, ne glede na to, da so v raznih mnenjih vobče možna nesoglasja.

V Ontologiji je v zadnji izdaji nanovo obdelano aktualno vprašanje o vrednosti (str. 116—121), natančneje pa (v posebnem dodatku, str. 240—259) vprašanje o lepoti, lepi umetnosti in estetiki.

Precej je izpremenil Donat tudi poglavje o dobrem (str. 102—116), a ne vemo, če srečno. V prejšnjih izdajah loči »bonum absolutum« in »bonum relativum« po tem, ali ima popolnost primerno sebi, ali popolnost primerno drugim. (Tako n. pr. tudi Franzelin, Quaestiones selectae, 1921, 359). Sedaj mu je »bonum absolutum« to, kar »perfectum«, »bonum relativum« pa »ens conveniens appetenti«. Toda kako se ta definicija absolutne dobrine ujema z definicijo transcendentálnih svojstev, kjer je rečeno, da se loči dobro od bitja po tem, da dobro dodaja bitju odnos k teženju (ordinem ad appetitum, cf. S. Thom. De ver. qu. 1, a. 1.)? To dvoje je treba vsekako uglasiti, da ne bo zmede.

Najbolj je predelana Psihologija. Tu je zlasti izpopolnjena empirična snov v poglavju o čutih in občutih (str. 68—105), potem poglavje o čuvstvih (245—263), nekaj tudi poglavje o vzniku idej (147—155), o notranjih razpoloženjih (303—310), o postanku človekovem (436—465); dodane opazke o duševnem avtomatizmu (212), o podvojenju »jaza« (213) in misli o okultizmu (330—348).

Na str. 97, ko govori D. o objektivnosti občutov, po našem mnenju zmotno misli, da bi bili zlasti domišljija, spomin in refleksija vzrok, zakaj zaznavamo z vidom objekte tako živo kot nvanje. Razlaga, zakaj v spanju nimamo samosvesti (str. 317), ne zadovoljuje. Na str. 333, vrsta 15. od sp. je tiskano »anthropomorphismi« namesto »anthroposophismi«. Zanimivo je,

da si je D. osvojil o srcu teorije P. Lempla (četudi ga ne omenja), da pomeni namreč »srce« v širšem pomenu vso notranjščino, kolikor je počelo teživne dejavnosti ali ž njo v zvezi. A. U.

Katzinger, Dr. Franz, S. J., **Inquisitio psychologica in conscientiam humanam.** (Philosophie u. Grenzwissenschaften, hgg. vom Innsbrucker Institut für scholastische Philosophie, I. B., 2. H.) Innsbruck 1924. Druck und Verlag von F. Rauch. 8° (VI, 55).

V kratki psihološki raziskavi, ki tvori 2. snopič 1. zvezka nove innsbruske zbirke filozofičnih in sorodnih publikacij, obravnava K. zelo moderno vprašanje o človeški zavesti. To vprašanje je važno v kriteriologiji, saj tvori zavest metodično izhodišče za povoljno rešitev kriteriološkega problema in utemeljitev objektivne in realne vrednosti naših spoznav. Zanima pa tudi modernega psihologa. Je pa vprašanje o zavesti vprav s psihološkega vidika težko. Zavestni psihični pojavi se nam sicer v naši duševni notranjosti javljajo z veliko jasnino, toda ko začnemo racionalno prodirati v globine, se pokažejo temine. Pečat te teže se zdi, da nosi tudi Katzingerjeva študija, ki je sicer temeljita, jako spekulativna in koncizna ter dokaj izčrpna.

Avtor obravnava problem v treh poglavjih. Prvo poglavje (3—11) — uvodno in splošno razpravlja o subjektivnem in objektivnem svetu in njiju medsebojnih razlikah, o naravnostnem spoznanju (*cognitio directa*) in zavesti, o tem, da je spoznanju ločenje subjekta in objekta bistveno, in odgovarja končno na vprašanje, ali dojemamo subjekt in objekt samo v njiju medsebojni odnosnosti ali pa tudi sama zase, kot nekaj absolutnega. V drugem poglavju (12—27) se avtor peča podrobno z zavestjo, ki jo najprvo opisuje, in pokazuje, kaka svojstva jaza in psihičnih dejev nam javlja zavest. Nato pa dokazuje osnovno trditev svoje razprave: zavestni deji so zavestni sami po sebi in sami v sebi, s sebi lastno imanentnostjo se povračajo sami v sebe in se tako zavedajo, odnosno subjekt se zaveda potom njih. To trditev pojasnjuje na sodbah, spominu in teženju, na kar govori še o vzvidnosti zavesti, o njeni nujnosti (pri tem oddelku str. 23 s. naslov ne odgovarja adekvatno obravnavani snovi) in slednjič o misli sv. Tomaža. Zadnje — tretje poglavje (28—52) se peča z več dodatnimi vprašanji in ugovori. Zanimajo: 2. oddelek (31—34), kjer avtor podaja mnenje, da zavestni čutni deji sestojijo bistveno iz dveh sestavnih delov: razsežnega in enovitega; 4. oddelek (40—43), kjer dobro pojasnjuje, da akti — od zunaj vzbujeni zadostno določajo in determinirajo subjekt v to, da se zaveda, ker sta jaz in akt v zavesti prisotna s svojo fizično bitnostjo; 6. oddelek (48—52), kjer temeljem zavesti, spominjanja in sklepanja izvaja, kako subjekt spoznava svojo istovetnost.

Katzingerjeva razprava sicer ne prinaša posebnih novih izsledkov, pa vendar pregledno, logično in kratko povzema glavna psihološka vprašanja o človeški zavesti. Manjka pa odgovora na to, so-li kaki psihični pojavi nezavestni in, ako jih ni in so kateri samo nepazeni, kako tedaj, da so ti zavestni, pa kljub temu nespoznani. Jezik je sholastično precizen, dasi slog mestoma nemško težak.

Dokazi, ki jih avtor navaja str. 15 s. za to, da so duševni pojavi zavestni sami po sebi, se zde premalo trdni ali vsaj ne dovolj podrobno izvedeni. Dokaz za to trditev se zdi ta: 1. introspekcija nič ne javlja o dejih, ki bi osvetljevali psihične pojave z zavestnostjo; 2. da se izognemo pohodu v brezmejnost, se moramo prej ali slej ustaviti pri psihičnem deju, ki dojema in je obenem dojet, ali bolje, ki sam sebe sam po sebi dojema in ni razloga, da ne bi tega svojstva pripisovali že takoj prvemu deju. To tudi avtor navaja (15). Iz tega pa, da je jaz svesten samega sebe samo kot psihično dejaven in zavestnosti psihični deji dati ne morejo, če je sami nimajo (15), avtorjev sklep sledi le, če so deji vzrok — lični ali tvorni ali vsaj sovzrok zavestnosti; da niso morda samo pogoj, tega avtor izrečno ni dokazal. Glavni dokaz (prim. 53) zajema K. iz Avguštinove misli, da ni ničesar tako v spoznanju kot spoznanje (15 s.). K. pravi: quia vero percipere in percipere invenitur non sola potentia, sed actu, indeque se ipso in actu adest, idque ab ipso primo instanti, intelligitur, talem actum se ipso redire in se ipsum seu consciuum esse. Ta prehod se ne zdi utemeljen. Res je: nič ni tako v spoznanju kot spoznanje, nič tako v dejanskem spoznanju kot dejansko spoznanje, ali vendar le kot tako, kakršno je. Je pa li to spoznanje samo spoznanje objekta ali pa tudi samega sebe, to je vprav vprašanje. Zato se ta dokaz v obliki, kakor ga podaja K., zdi krožni dokaz. Isto se zdi o nadaljnjem dokazu. Avtor izvaja (16): Obiectum imagine intentionali adest in actu, actus per se ipsum actu sibi adest, item subiectum actuatum est per actum: hinc, quia haec tria in actu adsunt et actus attingit, quae actu in eo sunt, tria ista percipiuntur quantum in actu sunt: obiectum ut obiectum, percipere ut percipere, Ego ut Ego percipiens actum et obiectum. Akt spoznanja gotovo zaznava vse, kar je v njem prisotnega intencionalno, ni pa metafizično nujno in tudi ni resnično, da bi dognal vse, kar je v njem ontološko prisotnega. Da sta v spoznanju prisotna akt in jaz ontološko, je samoobsebi umevno; ali sta prisotna tudi intencionalno, tega vprašanja avtorjevo izvajanje ne reši razvidno.

A. Zupan.

Telch, Dr. Carolus, *Epitome Theologiae Moralis Universae*. Ed. 6a. 17×9 cm, XLII+571 pagg. Oeniponte 1924, Fel. Rauch.

Epitome je sestavljena na podlagi dobro znane Noldinove moralke. Po mojem mnenju bi bilo najbolje ponavljati Noldina po Noldinu in ne po kakem posnetku. Toda gotovo je na tisoče čitateljev, ki mislijo drugače, sicer bi Telchova Epitome ne bila doživela že 6. izdaje. Kdor zna moralke precej dobro, mu bo ta repetitorij koristen; v njem bo našel vse definicije, razdelbe in moralna načela; povsod se upošteva določbe cerkvenega zakonika. Zunanja oblika je zelo pripravna (žepna); knjižica, ki ima nad 600 strani, je komaj 12 mm debela. — Krasno uspelo je v tej epitomi šestero dodatkov (appendices): 1. Catalogus peccatorum pro confessione generali (pp. 396—401); 2. Speculum canonicum parochi (401—411); 3. 201 sententiae probabiles ex tota theol. morali ad usum confessoriorum (411—445); 4. Examen sponsorum (446—455); 5. Loca, in quibus

valebat et in quibus non valebat decretum Tridentinum »Tametsi« (455—467); 6. Canones novi Cod. iur. can. textum libelli huius spectantes (467—479). Radi prvih pet dodatkov bi knjižico vsakemu duhovniku s praktičnega stališča toplo priporočil. Index rerum (480—571) je zelo skrbno sestavljen. J. Ujčić.

Handbuch für die religiös-sittliche Unterweisung der Jugendlichen in Fortbildungsschule, Christenlehre und Jugendverein. Unter Mitwirkung des Freiburger Katechetenvereins herausgegeben von Dr. W. Burger. I. Christliche Lebenskunde. Str. VIII in 168. — II. Christliche Grundlehren. Str. VIII in 152. — III. Kirchengeschichte. Str. VIII in 192. — Freiburg i. Br. 1922, 1922, 1923.

Knjižice ne podajajo izdelanih katehez, obsegajo pa bogato versko-vzgojno snov, ki naj bi jo vzgojitelj z mladostniki obravnaval, najprimerneje v obliki neprisiljenih razgovorov. Prvi del — Življenje poveri — govori najprej o temelju in splošnih načelih npravnosti: o namenu človeškega življenja, o božji volji v zakonu in vesti, človekovi volji in odgovornosti, o soglasju in nasprotju z npravnim redom. Posamezna razmerja, ki naj jih ureja npravno življenje, označujejo naslovi: Človek kot osebnost, Človek v poklicu, Družina, Država, Cerkev, Krščansko-gospodarski pouk. Sklep tega dela tvori »Dopolnitev v Bogu« z vzorniki krepostnega življenja in z najvišjim vzorom npravne lepote, z Odršenikom. Drugi del — Temeljni nauki krščanstva — ima apologetično vsebino v treh poglavjih: Bog in religija, Razodetje in Kristus, Kristus in katoliška cerkev. Najobširnejši je tretji del — Cerkvena zgodovina —, ki podaja učno snov v nazornih metodičnih enotah, tako da so posamezne časovne in življenske slike v medsebojni zvezi. Učne slike so n. pr.: Cerkev v boju in zmagi, Cerkveni očetje, Reformacija, Sv. Ignacij in jezuitski red, Misijonstvo, Prosvitljenost in francoska revolucija, Napoleon in cerkev, Stanje cerkve v sedanjosti. — Badensko katehetsko društvo je pa dalo s tem delom dober učni in vzgojni pripomoček katehetom, ki imajo opraviti z zrelejšo mladino, pa tudi sploh vzgojiteljem, ki se trudijo, da bi v mladih srcih budili ljubezen do cerkve, zaupanje do krščanstva in veselje do krepostnega življenja. Jož. Demšar.

Ries, Dr. Joseph, **Katholische Lebensführung.** Gedanken für Fortbildungsschule und Christenlehre. 8°, VIII + 230 str. Freiburg i. Br. 1924, Herder.

Ries je bil dalje časa katehet na višji dekliški šoli. Kot vesten veroučitelj se je za kateheze prav pridno pripravljaj; duhovniki so ga prosili, naj bi izdal svoje zapiske, in to je storil s pričujočo knjigo. Ne nudi nam izdelanih katehez, ampak samo građivo, ki se enako dobro lahko uporabi v šoli ne le dekliški, ampak tudi deški kakor tudi pri cerkvenih govorih, zlasti še krščanskih naukih. Vse to, kar je treba v svet odhajajoči učenki povedati, obravnava pisatelj: Odkod življenje sploh? versko življenje; kako moramo skrbeti za svoje zdravje? Posebno lepo in jasno, pa silno previdno je pisano

poglavje, ki govori o čistosti; vse omenja, kar je treba vedeti, a tako, da tudi najbolj občutljivega ušesa ne žali. Najbolj obširno je poglavje, ki piše o notranjem življenju (str. 79—131). Tudi to je prav umestno, saj mora katehet v primerni obliki podati zlasti starejšim učenkam glavna poglavja iz asketike.

Knjiga je pisana dosti živahno, lahko umljivo in jo bodo s pridom rabili katehetje, pa tudi pridigarjem bo dobrodošla.

C. Potočnik.

Pierre Coste, Prêtre de la Mission. **Saint Vincent de Paul. Correspondance, Entretiens, Documents.** Paris, Librairie Lecoffre 1920—1924. 8°. Izšlo je skupno 13 knjig, vsaka obsega po 450—800 str. Posamezni zvezki se lahko tudi separatno kupijo.

Pierre Coste, duhovnik misijonske družbe, je pač najboljši sodobni poznavatelj sv. V. P. Leta 1922 je izdal na 23 straneh tiskano razpravo o rojstnih datih sv. ustanovitelja,¹ kjer proti drugim zgodovinarjem ugotavlja, da je bil sv. V. rojen 24. aprila 1581. l., ne kot so po Abellyju dosedaj trdili: 24. aprila 1576. Z dovoljenjem sedanjega vrhovnega predstojnika lazaristov Verdierja je z izredno pridnostjo zbiral in izdal pisma, nagovore in dokumente, ki se nanašajo na velikega svetnika. Celotno delo obsega več kakor 8500 strani.

Francoska javnost je z veseljem pozdravila to delo, zlasti še kot važen prispevek h kulturni zgodovini 17. stoletja in zelo laskavo ocenila. Kot slišim, namerava isti pisatelj v par letih izdati tudi kritično biografijo sv. V. P.

Delo je razdeljeno v tri oddelke. V prvih osmih knjigah objavlja Vincencijeva pisma. Kar čudno se nam zdi, kje je veliki ljudski misijonar mogel dobiti toliko časa, da je napisal okoli 30.000 pisem. Veliko se jih je porazgubilo. Coste jih je priobčil nekaj nad 3300, izmed katerih pa je le 1800 popolnih. Pri nekaterih se pozna, da jih je svetnik pisal z veliko naglico, včasih pozno v noč.

Zelo veliko jih je naslovljenih na soustanoviteljico usmiljenih sester Ludoviko de Marillac (okoli 400), na predstojnike samostanov v Marseillu (150) in Turinu (130). Pisal pa je tudi večkrat sv. očetu, kardinalom, škofom, francoski kraljici, poljski kraljici in privatnim osebam. Do l. 1645 je pisal vse sam lastnoročno; ko pa je njegovo ogromno delo le preveč narastlo in se je tudi že postaral, si je izbral za tajnika najprej brata Ducourneauja in nato še Robineauja, ki sta vodila njegovo korespondenco.

Iz vsega odseva njegova velika dobrota, ponižnost, razsodnost, preprostost, pa tudi praktičnost. Že iz pisem kot tudi iz nagovorov vidimo, kako svetnik raste pred našimi očmi. Pa četudi je postajal bolj in bolj nadnaraven, zato smisla za praktično življenje ni izgubljal; z nepopisno skrbjo in ljubeznijo je čul nad vsemi svojimi ustanovami.

¹ Pierre Coste, La Vraie Date de la Naissance de St. Vincent de Paul. Dax 1922.

V 9. in 10. knjigi je zbranih 120 nagovorov ali razgovorov, ki jih je govoril usmiljenkam. Govoril je same praktične stvari in tako prepričevalno, da je moral imeti uspehe. Kakor iz pisem se vidi tudi iz nagovorov prav svetniška ponižnost, čudovita preprostost in velika ljubezen do duš. Par njegovih stavkov je več zaleglo kot pri drugih celi govori. V. je bil nadarjen, duhovit in učen. Vidi se, da se nikoli ni boril za izraze in ne za misli. Kot govornik je znal vplivati na razum, voljo in srce. Nekateri odlomki so pravi biseri govorniške umetnosti.

V 11. in 12. knjigi je Coste objavil 224 govorov, govorenih V. sobratom. Velika večina se je izgubila; pisatelj pravi, da ko bi se bili vsi ohranili, bi deset debelih knjig zanje ne zadostovalo. Tudi iz njih odseva V. duh, ponižnost, ljubezen; čuti se, da govori vedno *ex abundantia cordis*. Sobratje so ga zelo radi poslušali in čas jim je pri teh nagovorih le prehitro minil.

Sv. Vincencij je imel navado, da je določil temo za prihodnjo konferenco nekaj dni prej. Ne samo pri misijonarjih, ampak tudi pri sestrah. Pri konferenci sami pa je klical, kakor se mu je zdelo, zdaj tega, zdaj onega, zdaj to, zdaj ono, da so »povedali svoje misli«. Pri sestrah je po navadi po vsakem odgovoru takoj vmes posegel, tako da so bile te konference res nekaki razgovori (*entretiens*) med očetom in duhovnimi hčerami. Po svoji »mali metodi« je skoraj vedno določil, naj pri razmišljanju o napovedanem predmetu odgovarjajo na troje vprašanj: *K a j je to? Z a k a j se prizadevati za to in to? K a k o to doseči?* Na podlagi teh vprašanj so mogli tudi najpreprostejši precej povedati svoje misli.

Konference nam ne nudijo izvirnega besedila sv. Vincencija. Pisali so jih takoj za njim njegovi misijonarji in usmiljenke. A dočim so konference za misijonarje v neki točnejši redakciji, nam nudijo konference za usmiljenke točnejšo sliko žive besede sv. Vincencija. Bl. Ludoviki je bilo veliko na tem, da so bile pisane konference kolikor mogoče natančen posnetek govornjene Vincencijeve besede. Ko se je nekoč neki misijonar ponudil, da hoče spraviti konference za usmiljenke v lepšo obliko, z boljšo dikcijo in logično zaokroženostjo, se je temu branila rekoč, da jih ima tako najraje, kakor jih je govoril »gospod Vincencij«.

Mnogo teh konferenc je spisala bl. Ludovika sama in nekaj njenih avtografov je še ohranjenih; druge pa njene tajnice.

Zadnja, 13. knjiga obsega važne zgodovinske dokumente, ki se nanašajo na sv. V. oziroma njegove ustanove: misijonarje, usmiljenke in Dames de la Chlarité.

G. Coste je zbiral gradivo za novo izdajo z veliko marljivostjo in zelo kritično. Vse avtografe je skrbno fotografiral, med njimi tudi tiste, ki jih hrani British Museum v Londonu, kjer se je v ta namen dalj časa mudil.

Mnogo pisem in konferenc je bilo uničenih za časa velike revolucije, ki se je pričela vprav z napadom na St. Lazare v noči od 12. do 13. julija 1789, torej dan pred zavzetjem državne ječe »Bastille«.

Ravno ob tem napadu je bilo mnogo uničenega in raznešenega. Največ gradiva hranita materni hiši misijonarjev in usmiljenk v Parizu, dalje njihova samostana v Turinu in Krakovu. Mnogo jih je tudi v privatnih rokah. Zanimivo je to, da so g. Costu, medtem ko je delo izhajalo, došli novi originali, za katere poprej ni vedel. Uvrstil jih je ob koncu posameznih knjig kot *Supplément*.

Na podlagi te kritične izdaje je šele mogoč res kritičen življenjepis sv. V. Costovo delo ni bilo lahko že zato, ker je bilo treba prepisati vse iz francoske ortografije 17. stoletja v današnjo ortografijo in pa ker je 17. stoletje še jako malo poznalo zakone in načela kaligrafije — stoletje, v katerem so včasih celo zastopniki višjih slojev bili med analfabeti.

Nikakor nisem hotel oceniti Costovega dela, kot zasluži, samo spomniti sem nameraval na to, da so Vincencijevi bogati zakladi v kritični izdaji dostopni vsem, ki se zanje zanimajo. Iz celotne zbirke prelepo odseva resnica, da je bogato notranje življenje nujen pogoj blagoslovljenemu zunanjemu delovanju, kot lepo poudarja general Verdier v uvodu 9. knjige, ko pravi: *On apprendra de lui même que la condition de la vie d'oeuvres est précisément l'intensité de la vie intérieure.*

Vincencij je resnično *grand homme*. Lahko ga uvrstimo med prve dobrotnike človeštva. Francozi pa so mu dolžni še posebno hvalo kot velikemu reformatorju francoskega klera.

Po Costovem delu bo moral seči vsak, kdor bo hotel sploh kaj pisati o sv. Vincenciju.

C. Potočnik.

Č u k a, Dr. Jacobus, *Instructio super iure matrimoniali*. 8^o, str. 89. Split 1925, Hrvatska knjižara.

V priročni obliki vsebuje knjižica kanone 1012—1143 večinoma dobesedno z najpotrebnejšo razlago in na kratko tudi tozadevne državne zakone, zato jo bodo duhovniki zelo radi vzeli v roke in bo ležala na pisalniku vsakega župnega urada. Za drugo izdajo bi bilo želeti, da bi avtor dodal še iz procesnega prava to, kar mora znati vsak župnik, ki večinoma sestavlja za stranke obtožnico na cerkveno sodišče. Nadalje bi opozoril na nekatere malenkostne netočnosti: Brezoblično sklenjene zaroke so le veljavne, ako so sklenjene pred 19. apr. 1908 (*»Ne temere«*), ne pa pred 19. majem 1918 (veljavnost novega kodeksa); novi kodeks je *»Ne temere«* le v toliko popravil, da tudi veljavna zaroka nima drugega pravnega učinka kot tožbo na povrnitev povzročene škode (str. 7). — Pri izpraševanju ženina in neveste mora župnik vedno vprašati, ali svobodno privolita v zakon (str. 8). — Ni predpisa, da se morajo vršiti oklici *inter Missam cantatam*, če se ne vršijo med farno božjo službo; kodeks zahteva samo, da mora biti navzoč *populus frequens* (str. 13). — Napačna je trditev, da se mora veljavnost zakonov razsojati od časa promulgacije novega kodeksa; obveznost kodeksa tudi v zakonskem pravu traja šele od 19. maja 1918, ne pa od njegove promulgacije 27. maja 1917 (str. 19). — Dobro bi bilo, ako bi se kratko navedle vsaj najglavnejše škofove dispenciacijske pravice na podlagi kvin-

kvenalnih fakultet; ali da bi bilo vsaj citirano, kje se najdejo dotični formularji fakultet tiskani, da jih župnik v slučaju potrebe zna hitro najti (str. 23). — Pripomniti je treba k dispenciaciji in foro int. extra-sacr., da mora župnik v tem slučaju zaupno naznaniti škofu p r a v a imena prosilcev, da jih more zabeležiti v knjigo svojega tajnega arhiva. Causae dispensationis naj bi se navajale po novi formulaciji iz l. 1901. V tej formulaciji niso causae non canonicae, kot trdi avtor (str. 25). — Za naše državne urade naj se rabijo dosledno ista latinska imena, menjavanje povzroča zmedo (str. 30, prim. str. 15). — Med prepovedana društva šteje tudi novoprotestantsko in starokatoliško združenje (societas) — te spadajo med heretike, zaradi tega veljajo zanje predpisi mešanega zakona, ne pa kan. 1065 (str. 35). — Citat iz ogrskega zakona je pomanjkljiv (str. 50). — Povsem nova je trditev, da se razume pod izrazom parochus tudi vicarius cooperator (kaplan). Potemtakem bi kaplan sploh ne rabil nikdar nobene delegacije, pa vendar avtor sam govori o tem, da jo rabi. Samo za ono prehodno dobo, ko postane župnija vakantna, ordinarij pa še ni postavil upravitelja, preide župnikova oblast na kaplana, kan. 472, n. 2 (str. 61, 64).

Za večjo praktično uporabnost knjižice bi bilo dobro, ako bi avtor v oklepajih citiral številko kanonov in paragrafov državnih zakonov tudi tam, kjer jih navaja samo vsebinsko, ne pa dobesedno, tako bi mogel čitatelj, če treba, hitro najti besedilo dotičnih zakonitih predpisov.

Rožman.

Farrugia, P. Nicol. Ord. S. Aug., *De matrimonio et causis matrimonialibus tractatus canonico-moralis iuxta C. I. C. Mal. 8^o, VII+564 str.* Taurini-Romae 1924, Marietti.

Avtor je po vzoru Cappellovem združil pravno in moralno stran zakona v enoten traktat. Praktično je s tem knjiga brez dvoma pridobila, toda na škodo znanstvene temeljitosti. Ni se držal povsem kodeksovega sistema, marveč je takoj za pojmom in razdelitvijo zakona uvrstil poglavje o privoljenju in njegovih hibah. V formalnem oziru pripomnim: Ni dopustno, da se Corpus I. C. citira na različne načine (n. pr. str. 44, 53, 59, 68, 86, 477); citacija naj bo enotna in ne vidim povoda, da bi se uvajal drug način citacije, nego jo ima kodeks v svojih opombah. Razmeroma preobširno obdelana je zaročnica, ki po sedanjem pravu ni tako važna, da bi na škodo važnejših vprašanj zavzemala preveč prostora. Tudi ponavlja se avtor večkrat (zlasti str. 300 sl. in 533 sl.). Značilno je, da more za pouk zaročencev navesti samo nemško literaturo; citat je vzet dobesedno iz Noldina III^e, 727, n. 1). Očividno povzema nemško literaturo iz drugotnih virov in je sam ne razume (n. pr. citira: L i n t z e r, Quartalschrift, 1905, p. 382). Vsebinsko se mi ne zdi upravičeno, da se presoja fornicatio ženske strožje kot moškega (str. 109). Dolga kontroverza, ali tvori excisio ovarii pri ženski spolno nezmožnost ali samo nerodovitnost (str. 280—290), je praktično neplodna, ker je in ostane vedno dubium facti, ne samo iuris. Po zatrdilu zdravnikov se nezmotljivo sploh ne da konstatirati, ali res manjka ovarij v svoji celoti,

tako da je naravno vsaka conceptio nemogoča. Če bi torej tudi kdo stal na stališču, da ne obstoja v tem oziru noben dubium iuris, ostane v vsakem slučaju še dubium facti — et matrimonium non est impediendum (kan. 1068, § 2). Neresnična je trditev (str. 367) — tudi Cappello jo ima —, da tvori cognatio legalis v Hrvatski in Slavoniji razdiraven zadržek. Po instrukciji zagrebškega ordinariata 25. okt. 1921 ta zadržek ne obstoja. (Naputak o ženidbenem pravu, 1921, 26.) Violenta retentio ni zadrževanje oropane žene — to je rop sam, ampak zadrževanje žene v kraju, kamor se je prostovoljno podala (str. 325). — To so le malenkostni nedostatki v sicer izborni knjigi, ki bo vsakemu dušnemu pastirju prav dobro služila, tudi kot učbenik se bo brez dvoma obnesla. Porabnost poveča dobro stvarno kazalo in pa kazalo vseh v knjigi razloženih kanonov. Ni se motil avtor, ko je čitateljem v uvodu napisal: »Hunc tractatum... vobis gratum fore confido.«

Rožman.

Latini Jos., Iuris criminalis philosophici summa lineamenta. Ad usum scholarum facultatis iuridicae pontificii seminarii Romani, 8^o, 213 str. Taurini-Romae 1924, Marietti.

Filozofski ali špekulativni del kazenskega prava obravnava trojni njegov predmet (delikt, kazen, obsodbo) zgolj abstraktno. Latini je o tem predal svoja v prav živahnem slogu sestavljena predavanja javnosti in s tem izpolnil vrzel v latinsko pisani pravni literaturi. Uvodoma kritično presoja razne teorije o naravi socialnega kaznovanja. Zametuje teorije pozitivne šole, ki zanikuje svobodno voljo in s tem vsako resnično kazen. V tako zvani klasični šoli odklanja teorije socialne pogodbe (Rousseau), pravičnosti, koristi ter zastopa tako zvano juridično teorijo, katero ponosno naziva italijansko. Ta vidi temelj kazenske oblasti v nujnosti, s katero se mora vsako kršenje juridičnega socialnega reda, izvršeno po zlorabi človeške svobode, zopet upostaviti. S to teorijo se uspešno čuva podlaga socialnega življenja: socialna varnost. V dveh neenako obširnih delih razpravlja potem še o zločinih in kaznih. Za nadaljnji študij bi bilo čitateljem ustreženo, ako bi bil na str. 59 sl., kjer našteva glavne evropske zastopnike kriminalnega prava v 18. stoletju, dodal tudi naslove glavnih njihovih del.

Rožman.

A Coronata, P. Matthaeus Conte, O. M. Cap., Ius publicum ecclesiasticum. Introductio ad Institutiones canonicas ad usum scholarum, 8^o, XIX+268 str., Taurini 1924, Marietti.

Kanonisti niso edini v tem, kaj spada v javno cerkveno pravo. To se pokaže, ako primerjamo vsebino tega učbenika z Cappellovim: Summa iuris publici eccl. Naš avtor je sprejel v svojo knjigo kot uvod pojem in razdelbo prava in družbe. V prvem delu obravnava notranje javno pravo, t. j. cerkev kot popolno družbo in njeno oblast; v drugem vnanje javno pravo, t. j. razmerje cerkve do države in do drugoverskih udruženj. Tretji del pa obravnava nekatera specialna poglavja: konkordate, vladarjev placet, appellatio ab abusu, cerkvene imunitete, vire cerkvenega prava in njih zgodovino in kratek pregled

virov rimskega prava. Torej vsebuje knjiga to, kar mi imenujemo navadno uvod v sedanje cerkveno pravo. V drugem delu dokazuje avtor v silogistični formi svoje teze o razmerju cerkve do katoliške, krščanske nekatoliške in paganske države. Pogrešam pa dandanes najvažnejše vprašanje, namreč razmerje do paritetne države, kakršna je n. pr. naša. Učbenik bi moral ravno v takih praktičnih vprašanjih dati popolno jasnost. Prav posebno dobro obdelano je poglavje o cerkvenih imunitetah, kjer podaja tudi kratek zgodovinski razvoj v cerkveni in državni zakonodaji.

Rožman.

Cocchi Guidus, Sac. Congr. Miss., *Commentarium in Codicem Iuris Canonici* ad usum scholarum Lib. III., pars IV., V., VI., mal. 8°, 444 str. Taurini-Romae 1924, Marietti.

Ta zvezek kratkih Cocchijevih komentarjev, ki obravnava učeniško, beneficalno in imovinsko pravo kodeksa, spada kot vsi prejšnji med boljše komentarje te vrste. Ne uporablja samo skrbno vso najnovejšo avtentično interpretacijo in razno literaturo, ozira se tudi — čeprav zelo kratko — na cerkvenopravno zgodovino, brez katere je nemogoče dobro razumevati današnje beneficalno in imovinsko pravo. Daljših utemeljitev svoje razlage seveda ne prinaša, ker mu to okvir knjige ne dopušča, pa tudi nima namena, ker hoče podati samo kratek komentar, ki naj zadostuje za prvo razlago kanonov. Razlaga kan. 1435, § 1, n. 1, ki se ujema s Prümmerjevo (*Manuale iuris canonici*), se po temeljiti Hillingovi razpravi (*Archiv f. kath. Kirchenr.* 1924, 282—287) ne more več vzdrževati.

Rožman.

Opeka, dr. Mih., *Mesto na gori*. Štirinajst govorov o Cerkvi. V Ljubljani 1924, 8°, 123 str. Prodajalna K. T. D. (H. Ničman).

Zopet novo delo našega odličnega, neumorno delavnega homileta dr. Mihaela Opeka! Kakor vsa prejšnja odlikuje se tudi to delo po globoko zamišljeni, mojstrsko izvedeni vsebini in klasično dovršeni obliki. »Mesto na gori« je veličastna ustanova Kristusova, nepremagljiva katoliška Cerkev. V uvodu pravi ganljivo govornik in izdajatelj, oziraje se na samega sebe: »To Cerkev božjo in oboževano oznanjajo ti drobni listi. Zložene so bile besede in izgovorjene zavoljo dolžnosti duhovske v potrebah težnih in nevarnih dni. Zložene pa so bile in izgovorjene nič manj zavoljo sile ljubezni in hvaležnosti. Nekoč — o davno že! — se je ustavil mlad popotnik v prečudnem domu prav ob Skali, odkoder tečeta resnica in življenje. In sedem rajskih let je tam resnico in življenje pil. Gospod Jezus! Zahvalim te za tisti dom ob Skali. Če ga pozabim kdaj, naj bo pozabljena desnica moja, moj jezik naj na mojem nebu obtiči, če ga do konca dni svojih ne bom ohranil na prvem mestu svojega veselja.« S temi besedami kaže, da mu je ravno ta snov neizmerno ljuba in mila. Vžil je v njo vso svojo neomajno ljubezen do svete Cerkve, katero je temeljito spoznal in vse njene razmere vsestransko proučil ob skali sv. Petra v Rimu. Nikdo ne more tako prepričevalno o Cerkvi govoriti, kakor tisti, ki je dalje časa bival v večnem mestu.

Štirinajsteri govori imajo sledečo vsebino:

I. Božja stavba. Ali je res Kristus jako Cerkev na zemlji ustanovil? Kristusove besede so jasne. »Ti si Peter, skala, in na to skalo bom sezidal svojo Cerkev.« — II. Na temelju apostolov. Apostolom je Kristus izročil svoj nauk, svoje zapovedi, svoje zakramente in vsa sredstva, s katerimi naj bi se ljudje zveličali, in — kar je glavno — vso oblast vladati Cerkev. »Z velikim Bossuetom moško govorimo pred vsem svetom: O sveta rimska Cerkev, mati cerkva in mati vseh vernikov, od Boga izbrana Cerkev, da njegove otroke v isti veri in ljubezni družiš, zmerom se bomo z vsem svojim srcem držali tvoje edinosti.« — III. Neporušna. Katoliške Cerkve ne bodo premagali do konca dni. Naj Cerkev tudi med nami ne mine, v naših srcih, v naših družinah, v naših občinah, v našem narodu. — IV. Trdnjava resnice. Kristus je dal svoji Cerkvi posebno moč, dal ji je dar nezmotljivosti, tako da se v verskih in нравnih naukih nikdar zmotiti ne more. Obljubil ji je svojo vedno pomoč: Jaz sem z vami vse dni do konca sveta. — V. in VI. Peter, t. j. skala. Je nadaljevanje IV. govora. Dar nezmotljivosti je dal Kristus sv. Petru in njegovim naslednikom. Cela Cerkev prizna, kar so l. 1862 v Rimu zbrani škofje v svoji adresi klicali Piju IX.: »Ti si za nas učenik zdravega nauka, ti si središče edinosti, ti si ljudstvu neusahljiva luč, pripravljena od božje modrosti. Ko ti govoriš, slišimo Petra, ko ti odločuješ, ubogamo Kristusa.« — VII. Nevredni papeži. Težka in jako kočljiva snov. Za občinstvo, ki mnogo bere in je že o papežih slišalo in čitalo najnesramnejša obrekovanja, je taka apologetična razprava neobhodno potrebna in zelo koristna. Govornik omenja Siksta IV., Inocenca VIII., Pavla II. in nesrečnega Aleksandra VI. A le-ti papeži ne dokazujejo ničesar niti proti papeštvu sploh, najmanj pa še proti papeževi nezmotljivosti. »Bog je že sodil (tiste papeže), kakor bo sodil nas. Toda usmiljeno ne bo sodil Bog tistih, ki neusmiljeno sodijo druge, zlasti še očete. Najvišji oče v Cerkvi pa je papež.« — VIII. Vir življenja in svetosti. Svetost ni drugega nego ljubezen do Boga in tako ljubezen oznanjuje sv. Cerkev, to je njen vrhovni smoter. — IX. Ladja v vesoljnem potopu. Extra Ecclesiam nulla salus! Kdor iz lastnega zadolženja ni ud katoliške Cerkve ali kdor od nje odpade, ta se zveličati ne more. — X. Še dva kamna spotike. To sta: inkvizicija in indeks. Težek predmet. Govornik je na podlagi zgodovine obrazložil potrebo inkvizicije in indeksa. Cerkev mora imeti obrambna sredstva. Klevetniki proti obema so ali nevedneži ali pa hudobneži. — XI. in XII. Dobrotnica na zemlji. Cerkve so samaritanska ljubezen. Cerkevno kulturno delovanje je blagoslov za celo človeštvo. Njeno ljubezen do vseh ubogih in sirotnih, slabih, zapuščenih, kakršnekoli časne pomoči potrebnih priznava cerkvena in svetna zgodovina. »Dejal je nekdo, da je zgodovina človeške dobrotelnosti — zgodovina katoliške Cerkve.« Krasen izrek! — XIII. Hiša božja in vrata nebeška. Središče in glavna naloga sv. Cerkve je: voditi k Bogu duše. Koliko sredstev zveličanja je v katoliški Cerkvi! Njen nauk, njene zapovedi, njeni opomini, njeni zakramenti, njene molitve so močni pripomočki k zveličanju. — XIV. Pojdimo za nebeško procesijo! Pretresljiv govor. Kdor izkazuje Cerkvi pokorščino, spoštovanje in ljubezen kakor svoji materi, ta se bo nekaj pridružil oni slovesni procesiji nebeščanov, ki so že šli, gredo, ki bodo še šli skozi Cerkev katoliško za Kristusom v večna prebivališča božja.

Tako je jedro le-te po obsegu male, a po mislih zelo obširne knjige. Ne dvomim, da jo bosta duhovnik in svetni inteligent z zanimanjem prebrala in z veliko koristjo uporabila. † Dr. A. Medved.

O p e k a, Dr. M i h a e l, **Zgodbe o človeku**. Dvajset govorov za smer življenja. V Ljubljani 1925. Mala 8^o, 204 str. Založila Prodajalna K. T. D. (H. Ničman).

Z jasno in prepričevalno besedo, kot zna naš klasični govornik, daje O. odgovor na tista najbolj pereča vprašanja, v katerih mora vsak

biti na jasnem, da bo srečen za čas in za večnost. Vsi ljudje smo ena sama velika družina — tako nas uči s sv. cerkvijo — ustvarjeni po podobi božji. Bog nam je vdihnil neumrjočo dušo, ki bo živela večno. Popolna sreča nas čaka šele v nebesih pri Bogu, ki je naš najvišji gospod in kateremu moramo služiti. Prva dva človeka sta od Boga dano zapoved prelomila in tako je prišel na ves človeški rod izvirni greh, ki ima tako težke posledice. — Kristus nam je s svojim trpljenjem zopet odprl vrata v nebeško kraljestvo. Odrešil je vse in resno hoče, da bi se vsi ljudje zveličali, tudi pogani in tisti, ki so v napačni veri. Vsega bremena Kristus s svojo odrešilno smrtjo ni odvzel človeškemu rodu. Trpljenje je ostalo, prenašajmo ga v duhu vere in bo našim dušam v veliko korist. Z lepimi govori o štirih poslednjih rečeh konča zgodbe o človeku.

Odlika vseh Opekovih govorov je v lepi dikciji, globokih mislih in v toliki jasnosti, da jih s pridom poslušša in prebira vsak. Zgodbe o človeku bodo zlasti tistim dušam, ki niso še povsem na pravi poti in jim je človeško življenje nerešena uganka, prinesle veliko koristi.

C. Potočnik.

Mrkun Anton, **Božje kraljestvo na zemlji**. Prva knjiga. Poganški misijon. V Ljubljani 1924. Str. 156. 8°. Dobi se pri župnem uradu Homec, p. Radomlje in v Ljubljani, Naša Sloga, Poljanski nasip 10.

Zelo dobro delo je storil župnik Mrkun, da nam je dal pri vedno bolj naraščajočem zanimanju za misijone v roke svojo knjigo o poganskih misijonih. To je prva slovenska knjiga te vrste in avtor je izpolnil veliko vrzel. Delo še ni dovršeno; izdati namerava še drugo knjigo, ki bo govorila o delu za unijo in tretjo o domačem karitativnem misijonu.

Vse, kar je najbolj važnega pri tem vprašanju, nam pisatelj podaja. Delo je razdelil na tri dele. Prvi govori o sostavnem misijonskem pouku; posebno zanimivo obravnava poglavje o misijonskem vodstvu in delavcih in o misijonskem delu. Drugi del, ki je za dušne pastirje in sploh vse, ki hočejo kaj govoriti o misijonih, posebne praktične važnosti, razpravlja o priložnostnem misijonskem pouku. Zbranega je veliko in dobrega gradiva za vsakovrstne priložnosti. Preskromno pa je vsekakor obdelan zadnji del: Naša pomoč misijonom. Vendar bi se tudi to dalo opravičiti s tem, da je pisatelj radi gospodarskih razmer moral štediti s prostorom.

Prav zanimiv je pregled katoliških misijonov po vsem svetu, le da je tiskan zelo nepregledno. Pogrešam tudi vsaj par preprostih misijonskih in verskih kart, ki bi bile nujno potrebne, ker premnogi misijonskih kart nimajo pri rokah; to bi tudi zelo poživilo pregled misijonov, ko bi lahko kraj, katerega pisatelj omenja, poiskali na zemljevidu.

Knjiga je pisana dosti živahno in umljivo in jo bodo tudi na pol izobraženci s pridom uporabljali. Mislil bi pa, da bi bilo za naše skromne razmere zelo oportuno, če bi se izdajanje takih knjig vršilo

po nekem enotnem načrtu; in ker je duhovniška misijonska družba Unio Cleri najbolj v to poklicana, bi menil, da bi kazalo pri izdajanju takih in podobnih knjig z njo se posvetovati, ker namerava baje tudi ta pričeti z izdajanjem rednih misijonskih publikacij.

Vendar vrednost knjige zato ni nič zmanjšana. Pisatelj je pokazal veliko idealizma tudi s tem, da je knjigo sam založil. Duhovnikom in vsem, ki se za misijone zanimajo, jo toplo priporočam.

C. Potočnik.

Beleške.

Prvi shod za proučevanje vzhodnega bogoslovja v Ljubljani.

Na Velehradu se je lani sklenilo, da se priredi l. 1925 v Ljubljani shod za študij vzhodnega bogoslovja. Iz skromnega shoda, kakršen se je nameraval, je pa nastal velik mednarodni kongres. Zanimanje za krščanski Vzhod se je zbudilo povsod in s tem zanimanjem zavest, da je treba nekaj popraviti in nadomestiti, kar se je doslej zanemarljalo ali ne dovolj cenilo. To je dejstvo, ki ga je treba vknjižiti kot razveseljiv napredek in kot pridobitev trajne vrednosti. Ljubljanski shod ni bil prireditev za propagando, ni bil shod za pogajanja z Vzhodom, ampak shod za študij Vzhoda, za umevanje vzhodnega krščanstva. Ta značaj je poudaril sv. oče Pij XI. v apostolskem pismu, ki ga je shodu poslal, naglasila sta ga presv. škof ljubljanski dr. Jeglič in predsednik pripravljalnega odbora prof. dr. Grivec ob otvoritvi v nedeljo 12. julija, ta značaj se je kazal vse dni do sklepne pobožnosti v stolnici na večer 15. julija in do posvetovanj veščakov dne 16. julija. Ta značaj shoda so spoznali in z veseljem priznali pravoslavni, ki so bili prisotni. Prav za prav je bila od pravoslavne strani iz kolegialnosti povabljena samo belgrajska pravoslavna fakulteta, ki je poslala tri zastopnike, dekana dr. Štefanovića ter profesorja Dimitrijevića in dr. Mirkovića. Predavanj se je udeleževalo tudi več Rusov, ki bivajo pri nas.

Udeležba je bila velika. Poleg Hrvatov, ki niso prišli kot gostje, marveč kot soprireditelji shoda, sta bili posebno častno zastopani Češkoslovaška in Poljska, dalje pa našteva tiskani seznam udeležence iz Rima, Carigrada, Sofije, Londona, Dunaja, Krke. Škofov je bilo na shodu devet: poleg ob eh slovenskih škofov nadškof dr. Leopold Prečan iz Olomuca, nadškof dr. Anton Bauer iz Zagreba, nadškof Raf. Rodić iz Belgrada, škof podlaski dr. Henr. Przeździecki (Siedlce), križevski škof dr. Dion. Njaradi, senjski škof dr. Jos. Marušić in apostolski administrator v poljski Šleziji dr. Avg. Hlond.

Shod se je pričel 12. julija s slovesno pontifikalno liturgijo sv. Janeza Krizostoma, katero je s štirimi koncelebranti opravil v stolnici sv. Nikolaja škof dr. Njaradi. Pri liturgiji, ki je napravila na vse globok vtis, je dovršeno pel mešani zbor glasbenega društva

»Ljubljana«. Po liturgiji je bilo otvoritveno zborovanje, na katerem je vzbudilo posebno radost apostolsko pismo sv. očeta Pija XI.

Venerabili Fratri

Antonio B. Episcopo Labacensi

Labacum.

PIUS PP. XI.

Venerabilis Frater,

salutem et apostolicam benedictionem.

Libenti sane animo a dilecto Filio Nostro Card. Joanne Tacci, qui quidem Sacro Consilio praeest Orientalis Ecclesiae rebus provehendis, certiores dudum facti sumus Conventum propediem in ista honoris tui Sede celebratum iri, quo homines coeant orientalium studiorum peritissimi, uti in Velehradiensi Congressu, superiore anno habito a Nobisque dilaudato, peropportune statutum est. Profecto dolendum est et paucos esse homines ab orientalibus rebus omni numero instructos et ipsos per regiones dissitas dispersos; ita ut utilissimum sit eosdem saepius congregari (id est singulis saltem annis), non modo quo altius uberiusque ea omnia exponantur quae ad occumenicam Ecclesiae unitatem pertinent, sed etiam quo efficacius rationes cognitae deliberationesque usquequaque divulgentur. Quapropter laetamur quod doctores Nostri Instituti Orientalis de Urbe, una cum aliis peritis viris, primum istum pro Orientalibus studiis conventum participant, ut congregatis praecipua tradant orientalis theologiae capita novosque excitent scientiae huius cultores: »illud persuasum habentes, ex recta rerum cognitione aequam hominum aestimationem sinceramque benevolentiam efflorescere, quae, Christi caritati conjuncta, religiosae reconciliationi unitatique, quam maxime est, Dei munere, profutura«. Ne cesses igitur, Venerabilis Frater, tam salutare coeptum urgere, una cum eis quos habes operis socios, imprimisque cum sollertissimo viro Francisco Grivec, doctore, de his studiis tam bene merito. Nos vero, intercessoribus sanctis apud Deum adhibitis Cyrillo et Methodio, regionum istarum apostolis, assistricem divini Spiritus sapientiam precamur vobis vehementer; quorum caelestium donorum praenuntia caritatisque Nostrae Apostolica sit Benedictio, quam tibi, Venerabilis Frater, iisque omnibus qui coetibus intererunt amantissime in Domino impertimus.

Datum Romae apud Sanctum Petrum, die XXIX mensis Junii anno MCMXXV, Pontificatus Nostri quarto.

Pius PP. XI.

Na shodu je bila trojna vrsta prireditev: 1. znanstveni sestanki s predavanji in odgovori predavateljev na predložena vprašanja; 2. poučna predavanja za širše občinstvo; 3. cerkvene pobožnosti in molitve za cerkveno edinstvo.

Naravno je, da so znanstveni sestanki izpolnili največ časa, po 4—5 ur na dan. Ljubljanskemu shodu so bile v proučevanje namenjene tri skupine vprašanj: nauk o cerkvi, stanje vzhodnih cerkva in vzhodni obredi ter vzhodna askeza in vzhodno meništvo. Predavali so: iz papeškega Vzhodnega zavoda v Rimu ravnatelj Mihael d'Herbigny in profesorja B. Spáčil in M. Viller; od kongregacije za vzhodno cerkev msgr. K. Margotti; dalje profesor v grškem kolegiju v Rimu Dom Placid de Meester, carigrajska asumpcionista R. Janin in S. Salaville, prof. dr. F. Grivec, zagrebški profesor dr. J. Kalaj, bazilijanec p. I. Višoševič in apost. misijonar v Sofiji p. Damijan Gjulov.

Na popoldanskih poučnih sestankih za širše občinstvo so govorili škof dr. Njaradi, p. Štef. Šakač, prof. dr. F. Grivec, prof. dr. J. Debevec, p. dr. Rok Rogošič, prof. dr. J. Oberški, prof. dr. A. Šnoj, msgr. R. Kozák (Kromeřž) in prof. F. Pechuška (Praga). Poleg tega sta bili dve večerni predavanji s skioptičnimi slikami: v nedeljo je dr. Šnoj govoril o sv. Cirilu in Metodu in v torek dr. Grivec o Rusiji. Omeniti je treba tudi slavnostno akademijo v nedeljo, na kateri sta govorila p. dr. G. Rant o sv. Cirilu in Metodu in prof. dr. Grivec o Vlad. S. Solovjevu ter so odlični gostje sporočali svoje pozdrave. Pri akademiji je sodeloval pevski zbor glasbenega društva »Ljubljana«.

Cerkvene pobožnosti z molitvami za cerkveno edinstvo so bile v nedeljo popoldne in naslednje tri večere. V ponedeljek je imel pred ljudsko pobožnostjo p. d'Herbigny latinsko meditacijo za duhovnike. Pri sklepnih in zahvalnih pobožnosti v sredo je pridigal presvetli škof ljubljanski. Pred slovesno liturgijo v nedeljo je imel cerkveni govor stolni dekan dr. Tomažič, pri popoldanski pobožnosti pa prior p. V. Učak. Znanstvene referate in instruktivne popoldanske govore bomo priobčili v BV, da bodo čitatelji lista imeli priložnost seznaniti se z obravnavanimi tehtnimi vprašanji ter hkrati imeli spomin na važni in tako srečno uspeli shod.

V četrtek 16. julija dopoldne so se sestali predavatelji in bogoslovni profesorji in se posvetovali, kako naj se pospešuje študij krščanskega vzhoda. Sklenilo se je: 1. Sestavi se seznam vseh katoliških zavodov, kjer se goje orientalske študije, da bodo mogli stopiti v tesnejši stik. Slično se napravi seznam pravoslavnih študijskih zavodov. 2. Izdajati se začne bibliografija, ki naj obsega knjige in članke po revijah, ki se bavijo s krščanskim vzhodom, ter poda prav koncizne posnetke. 3. Prihodnje leto se združi sestanek za študij vzhodne teologije z mednarodnim evharističnim shodom v Chicagu, kjer bo po izrečni želji sv. očeta posebna vzhodna sekcija.

Ljubljanski shod za proučevanje vzhodnega bogoslovja je potekel v polno zadovoljnost udeležencev. Kot prvi shod te vrste naj bo z božjo pomočjo uspešno sredstvo za doseg vzvišenega cilja — cerkvene ekumenične edinosti. Za razdor najde pota človeška slabost sama, k edinosti pa vodi le božja modrost, božja ljubezen, božja moč.

Misijonska razstava v Vatikanu l. 1925.

Če katera, zasluži misijonska razstava v Vatikanu po vsej pravici naziv svetovna, saj nudi pregled vseh narodov sveta in njihove kulture. Kaj sličnega še ni pokazala nobena »svetovna« razstava in ne kaže noben muzej v taki popolnosti in splošnosti. Strokovnjaki bi morali napisati cele knjige, bogato ilustrirane, da bi podali točno sliko in izčrpali vsaj nekoliko ogromni znanstveni material, ki je nakopičen na prostoru 6390 m² vatikanske razstave. Nekoliko nadomešča taka znanstvena dela uradna, pomenu razstave primerno opremljena publikacija: Rivista illustrata della Esposizione Missionaria Vaticana. BV kot znanstvena revija ne more iti tiho mimo svetovnega dogodka prve misijonske razstave, registrira naj jo vsaj s kratkim, površnim opisom.

1. Ob priliki 300 letnice kongregacije de propaganda fide l. 1922 se je sprožila prva misel misijonske razstave. Pij XI., ki je baje некоč rekel, da hoče biti še bolj misijonski papež kot njegov prednik, je to misel uresničil v svetem letu veliko obširneje, kakor pa si je kdo mislil. Že v začetku leta 1923 je pozval prefekta propagande kard. van Rossuma, naj začne to misel realizirati. Spomladi istega leta so se razposlali po temeljitim posvetovanju z generalnimi predstojniki vseh misijonskih redov prvi pozivi in prva navodila. V Rimu se je konstituiral centralni odbor, na čigar čelu je stal naslovni nadškof selevcijški msgr. Marchetti-Selvaggiani, tajnik propagande. Že z veliko nočjo 1924 so začele prihajati prve pošiljatve, do 1. novembra je bilo že 1718 velikih zabojev iz vseh delov sveta v Vatikanu in pričelo se je razstavljanje stotisočernih predmetov, ki polnijo zdaj razstavne prostore.

Na men misijonske razstave je razložil papež v svojem velikem govoru ob priliki slovesne otvoritve razstave dne 21. decembra 1924. Željno je pričakoval ta trenutek otvoritve iz onih globljih razlogov, ki so ga nagibali, da je dal prirediti to razstavo. Prvi razlog je čast božja, čigar sveto ime nosi misijonstvo po vsem svetu; čast Kristusova, čigar poznanje in odrešilne sadove razširjajo misijoni vsak dan bolj med narodi; čast katoliške cerkve, skupne matere vseh ljudstev, ki s pomočjo misijonov objema v svojem naročju vedno več sinov; čast kongregacije de propaganda fide, ki je oko in roka, glava in srce katoliškega misijonskega delovanja. — Drugi razlog papežev je ljubezen do misijonarjev in njihovo počeščenje. Ti junaki, ki v tako velikem številu vzdrže na težavni fronti vere in razširjajo resnico vere in civilizacijo v vsakdanjih vročih bojih, zaslužijo, da spozna ves svet njihovo delo in njihov trud. Papež jim je s to razstavo hotel pokazati, kako njegovo očetovsko srce posebno toplo bije za nje. — Tretji papežev razlog je eminentno praktičen. Misijonarji in vsi, ki se teoretično bavijo z misijonskim vprašanjem, naj dobé na razstavi vseobčen pregled svojega velikanskega in obširnega delokroga. Na ta način spoznajo natančno sile, ki delujejo v misijonih, pa tudi dosežene uspehe, vidijo pa tudi, koliko še dela

preostaja, kje morajo zastaviti še več moči, da se tako užge novo navdušenje za sveto misijonsko delo. Ne samo uspehi, tudi moderne zahteve misijonskega dela naj bodo vidne, zato je sv. oče prav posebno želel, da se znanstveni del razstave kolikor mogoče spolni, ker heroizem misijonarjev danes ne zadostuje, priti mora na pomoč tudi znanost, ki s svojimi ugotovitvami pokaže ravno pot in pa najprimernejša sredstva do cilja. — Č e t r t i razlog je s v e t o l e t o, v katerem iz vseh delov sveta prihaja toliko tisoč vernikov v Rim. Vsem tem hoče papež kot v veliki enotni sliki predočiti neizmerno misijonsko polje, da vidijo in berejo prekrasno zgodovino civilizacije in evangelizacije, katero je napisalo misijonsko delo dostikrat vprav z mučeniško krvjo. Pri tem pa naj se njihova srca vnamejo v dejanski ljubezni do tega velikega delovanja, katerega naj v bodoče še bolj podpirajo z duhovno in materialno miloščino. Kakor se razširja vedno bolj prostor misijonskega dela, tako se mora enakomerno razširjati ljubezen in pomoč vernikov. Misijonska razstava naj vse sveto leto vsem obiskovalcem razumljivo ponavlja papeževo prošnjo za p o d p o r o misijonom. V prvi vrsti prosi za pomoč molitve, ker misijonsko delo ni človeško, — vse bogastvo človeške pomoči ne izda nič —, ampak nadnaravno božje delo, katero brez milosti ne uspeva. Prosi pa naj tudi za pomoč duha, misli, dejanja in miloščine. Papež hvaležno konstatira, da dnevno doživlja v tem oziru čudeže človeške ljubezni do bližnjega in božje previdnosti, zakaj kakor se večajo potrebe misijonov, tako napreduje tudi miloščina ljubezni od vseh strani. Misijonska razstava pa naj enakomerno pomnoži delavnost in gorečnost misijonarjev ter molitev in miloščino vernikov. To so po papeževih lastnih besedah razlogi in vidiki, pod katerimi je inavguriral razstavo, ki v dosedanji zgodovini človeštva še nima para.

2. Splošni n a č r t razstave je bil po veliki noči 1924 predložen posebnemu znanstvenemu pododboru v pretres. Ta pododbor je bil sestavljen internacionalno iz misijonskih praktikov in strokovnjakov v etnologiji, veroslovju in misijonski vedi. Ta v več sekcij razdeljeni pododbor je izdelal načrt razstave, kakršna je sedaj. Načelo je bilo, da se razdeli razstava po delih sveta; vsako ozemlje pa se razdeli zopet po misijonskih družbah in redovih, ki tam delujejo. Delokrog teh misijonskih redov pa je istoveten s posameznimi apostolskimi vikariati in prefekturami. Vsak red je prevzel potem za svoj oddelek sam zbiranje in razpostavljanje predmetov in ves arrangement svojega oddelka. Tako vidimo precejšno različnost v načinu razstave in izbiri predmetov; vsebinsko in razstavno-tehnično niso vsi oddelki enakovredni; obiskovalca pa ta individualna različnost manj utruja, kakor pa enoličnost.

Prvotno je bilo namenjeno za razstavo samo dvorišče vatikanskih muzejev — cortile della Pigna —, kjer je postavljen velik paviljon v obliki črke U s šestnajstimi večjimi in manjšimi dvoranami. Kmalu se je pokazalo, da je ta prostor vsaj za polovico premajhen, in zgradili so poleg pisarne, prodajalne in kavarne v vatikanskem vrtu še sedem velikih paviljonov v treh sporednih vrstah. Pa še

ta prostor ni mogel obseči vseh doposlanih predmetov; porabili so še od vatikanskih muzejev silno dolgi hodnik, kjer sta nastanjena Museo Chiaramonti (antične skulpture) in Museo Lapidario (starorimski napisi).

3. Strogo znanstvene zbirke se nahajajo v petih oddelkih, ki so tako vmes med razne pokrajinske oddelke potaknjeni, da ne utrudijo nekega obiskovalca. Strokovnjak seveda bi jih imel rajši združene v enem paviljonu, da bi mu bil študij in pregled olajšan. A tehnične potežkoče so to prvotno namero onemogočile. Dosega pa svoj namen. Bogastvo posameznih znanstvenih zbirk je tako veliko, da se po pregledu enega dela tudi strokovnjak rad odpočije s pregledovanjem drugih, laže razumljivih oddelkov. Prvi znanstveni oddelek je posvečen zgodovini misijonov (dvorana 2. paviljona v cortile della Pigna). V štiri epohe je razdeljena misijonska zgodovina cerkve. Za prvo periodo (od apostolskih časov do 5. stoletja) je izdelal prof. Pieper (Münster) zemljevid, ki stoji na višku današnje historične vede. Nan 3000 imen mest je napisanih s peterimi različnimi barvami, ki značijo, za katero stoletje je bivanje kristjanov v njih dokazano. Drug zemljevid kaže pokristjanjenje Evrope (5.—12. stoletje). Zgodovinski dokazi misijonske metode zgodnjega srednjega veka so razstavljeni seveda v bolj skromnem številu, ker jih za to periodo več sploh ni. Bogatejša je zbirka tretje epohe (pozni srednji vek) iz dobe, ko so frančiškani in dominikanci prodirali v nepoznane pokrajine Azije in Afrike. Po dobi odkritij nastopijo jezuiti na misijonskem polju. Pregled te četrte dobe (1542—1846) zavzema polovico dvorane in nas vodi čez Ameriko v Kitaj, Japonsko, Tonking in Afriko. Dragoceni so rokopisi, tiski in faksimile-fotografije kitajskih knjig, raznih katekizmov in starih zemljevidov (n. pr. misijonska pota sv. Frančiška Ksav.; zemljevid Afrike frančišk. brata Petra Farde † 1691 itd.). Poleg jezuitov so razstavili še frančiškani (filipinski arhiv o obrednem vprašanju), kapucini (afriški misijoni 17. stoletja) in karmeličani. Ta zgodovinski pregled kaže jasno nepretrgano črto misijonskega delovanja cerkve od apostolov do danes.

Etnološki oddelek (dvorana 4. istotam) pa naj pokaže predmet, katerega misijonar obdeluje, paganstvo in njegovo kulturo, religijo in moralo. Ima pa tudi ta velepraktični pomen, da kaže one točke, na katere more misijonar pri posameznih kulturnih stopnjah svoje delovanje najlažje navezati, da pridobi dotični rod za Kristusa. Vzorno urejena razstava je delo znanega etnologa p. Viljema Schmidta S. V. D. (Mödling), kateremu so pomagali njegovi učenci in nekateri drugi strokovnjaki (n. pr. prof. dunajski prahistorik Menghin). Saj je tudi zelo mnogo predmetov iz dunajskega etnološkega muzeja. Za razstavo je bil merodajen sistem, ki ga je uvedel p. Schmidt v kulturno zgodovino. Po njem je razdeljena v tri velike skupine: prakulture (južne, centralne in severne prakulture, najmlajša prakultura bumeranga), razvitejše kulture (poljedelci in materinsko pravo) in mešane kulture (mešanica totemističnih lovcev in

materinskopravnih poljedelcev; mešanica živinorejcev in totemističnih lovcev). Zbrani so v originalih in fotografijah najznačilnejši predmeti materialne in duševne kulture vsake skupine. Slike raznih nekrščanskih templjev iz vsega sveta, jezikovni, verski in plemenski zemljevidi na stenah spopolnjujejo res vzorno razstavo, ki nudi tudi nestrokovnjaku vpogled v uspehe katoliškega raziskovanja na polju etnologije in veroslovja.

Središče znanstvenih zbirk tvori misijonska knjižnica (dvorane 6, 8, 10 istotam), čije ravnatelj je misijonski bibliograf dr. p. Robert Streit O. M. I. Tu najdemo skoraj vso starejšo in novejšo literaturo o misijonih (zgodovina, metoda itd.), vse katekizme, prevode sv. pisma, razne šolske in učne knjige v vseh jezikih, ki so se doslej rabile v misijonih. Poseben oddelek vsebuje vse misijonske liste in revije. Tu na prvi pogled vidimo, kolikšen pomen je imela v zadnjih treh stoletjih tiskarna propagande. Ker pa so knjige — posebno starejše, redke in dragocene — last posameznih redov, zato je tudi razdeljena po misijonskih družbah in redovih, ki so jih dali na razpolago. Izdelan pa je stvaren katalog, ki omogočuje uporabo knjižnice strokovnjakom. Najimpozantnejši del knjižnice je jezuitski, ki v misijonski literaturi zavzema prvo mesto.

Statistični del razstave je nastanjen v dolgem hodniku muzeja Chiaramonti. Tu kaže poleg kongregacije de propag. fide nad 50 misijonskih družb in redov svojo zgodovino in obseg današnjega delovanja. V številkah in grafičnih tabelah je nakopičenega mnogo gradiva, pa ga utrujeni opazovalec komaj še zapazi, navadno namreč pridejo obiskovalci v ta del nazadnje. V svoji preprostosti imponira tu razstava misijonske križarske vojske katoliških dijakov v Sev. Ameriki, ki šteje pol milijona članov, kateri se rekrutirajo iz 3000 raznih škol in kolegijev. Predsednik je nadškof Moeller v Cincinnatiju.

V vatikanskem vrtu ima poseben paviljon medicinski oddelek, katerega so bogato založile razne ital. medicinske fakultete, ki se pečajo s tropično medicino (Milan, Bologna), posebno pa institut za tropično medicino v Hamburgu in še drugi nemški zavodi. Vsak lajik vidi tu, kolikega pomena je, da sta misijonar in misijonarka tudi medicinsko zadostno naobrazena. Mnogo hudih sovražnikov zdravja preti njima in domačinom. V mikroskopičnih preparatih, povečanih fotografijah in voščenih maskah gledamo pojave številnih tropičnih boleznih: malarija in mnoge druge vrste mrzlice, trahom, elephantiasis, spalna bolezen, kuga, kolera, gobavost, koze, razne kožne bolezni in njeni povzročitelji, kače, črvi, otroške bolezni v Afriki in Kitaju, tuberkuloza. Zanimiva je zbirka kakih 2000 zdravnih zelišč iz kitajske lekarne, katere je zbral misijonar p. Kolumban Clement O. F. M. Načrt za to razstavo je napravil monakovski prof. Hermann Dürck. V ozadju paviljona je postavljena v naravni velikosti skupina: »Karitas v službi gobavih«, ki vsakega obiskovalca živo opozori, da le krščanska ljubezen združena z medicinsko vedo more lajšati strašno gorje bolnega človeštva.

4. Posamezni razstavljalci so se potrudili, da bi iz svojega okraja pokazali predvsem pagansko verstvo, ki je mrko, polno pesimizma, brez sledu ljubezni in usmiljenja. Maliki in fetiši so strašila, ki vzbujajo grozo ali pa gnus; ni božanstva, ki bi predstavljalo očeta, rešitelja ljudstva. Nadalje nam hočejo pokazati kulturo domačinov — deloma zelo primitivno, deloma zelo razvito (Indija, Japonska) in pa napredek civilizacije pod vplivom misijonskih delavcev. To je splošna tendenca vseh oddelkov razstave.

Napravimo kratek sprehod skozi to panoramo celotne obljudene zemlje.

Prvi prostor je posvečen zibelki krščanstva — Palestini. V sredi dvorane je velik relief (6 × 3 m) svete dežele poleg dveh manjših, ki nazorujeta Golgota in Jeruzalem. Velike stenske slike kažejo razvoj krščanstva v Palestini od rojstva Jezusovega preko Konstantina in Helene, preko križarskih vojsk in frančiškanske kustodije svete dežele do danes, ko je bila dežela zopet poškropljena s krščansko krvjo. Štiri slike kažejo mučeništvo kristjanov I. 1920 (p. Stefan Salincatian v Donkale; p. Leopardo Belluci v Kherbet-el-Gazal; p. Albert Amarisren v Cerugekale; p. Franč. de Vittorio z dvema nunama in 32 sirotami v Mugink-de-Resi). Modeli bazilik v Getzemaniju in na gori Tabor kažejo najnovejše delovanje katoličanov. Tudi domača orientalska obrt je zastopana, posebno v krasnih preprogah.

Nehote sname obiskovalec klobuk, ko stopi v dvorano misijonskih mučencev (dvorana 3 v Cortile della Pigna). V sredi stoji v več kot naravni velikosti soha sv. Gregorija Velikega, pošiljajočega misijonarja sv. Avguština v Anglijo (delo Bertholda Müllerja — Charlottenburg). Stene so preobložene s slikami mučeništva misijonarjev iz vseh stoletij. (Nekatere so pač preveč krvavo-realistične). Pred panoramo mučeništva bl. ugandskih zamorčkov (3. junija 1886) je vedno polno gledalcev. Dragocene relikvije in spomini so zbrani v steklenih omarah; n. pr. brevir, sandali itd. sv. Franč. Ksaverija; kapuca, sandali, križ in kuta sv. Frančiška Asiškega; razni spomini (cilicij; železen pas z ostrimi zvezdicami) p. Marcela Mastrilli S. J. (1602—1637); prebodene in še s krvjo omadeževane obleke umorjenih misijonarjev bl. Janeza da Triora O. F. M. (1816), Florijana Robbrechta, bratov Teotima in Friderika Verhaegen; p. Viktorina Delbroucka O. F. M. (1898 v Kitaju) itd. Pretresljiva zbirka kaže, da je do današnjega dne resnično, da je kri mučencev seme novih kristjanov.

Iz indijanskih misijonov Severne in Centralne Amerike (dvorana 5 istotam) so razstavili jezuiti, redemptoristi, frančiškani in oblati Brezmadežne lepo zbirko indijanskih peresnih kinčev, znamenitih mirovnihih pip in zanimive izdelke domače pletilne obrti. Stene krasijo Galimbertove slike iz misijonov v sneženi Alaski. Pozornosti vredne so tudi rdeče barvane ilovnate skupine Indijancev, katere je Thorwaldsenov učenec Pittrich v letih 1845 in 1856 med rdečeokožci modeliral.

Skozi dvorano kongregacije de propag. fide, ki nudi s svojimi klopami ob stenah dobrodošlo priložnost za kratek odpočitek (reliefne karte Afrike in Azije, v sredini model indijske pagode štirih velikih nebeških kraljev), stopimo v oddelek Južne Amerike (dvor. 12 istotam). Tu so razstavili salezijanci prirodopisno in etnološko zelo bogato zbirko iz svojih misijonov med Indijanci. V povečanih fotografijah, v miniaturnih panoramah in oblečenih kipih naravne velikosti se nam predstavlja vse življenje tega ljudstva. V sredi prostora pa dominira velikanski kip Don Boscov.

V prihodnji dvorani (št. 13) je nastanjen bližnji orient (Sirija, Armenija, Mezopotamija in Arabija), kjer v hudih težavah delujejo kapucini, karmeličani, salezijanci, asumpcionisti, jezuiti in lazaristi. Umljivo, da v tem oddelku prevladujejo krasni izdelki preprog, pa tudi veliko množino ročnih del iz misijskih šol deloma v domačem deloma v evropskem slogu vidimo poleg modelov raznih mošej in plešočih dervišev.

Dva prostora (dvorani 14 in 15) sta odmenjena za Indijo in Ceylon — v sredi stoji visok kip sv. Frančiška Ksaverija z razprostrtimi rokami, očmi dvignjenimi proti nebu, kot bi hotel v apostolskem navdušenju objeti ljubljeno Indijo, ki je zbrana v prezanimivi zbirki okrog nje. Kip, delo rimskega umetnika Mastrojannija, napravi globok vtis. Čudovita dežela Indija se nam predstavlja v modelih svojih pagod in palač, v krasoti svojih preprog in drugih ročnih del, v deloma naravno velikih deloma miniaturnih figurah, ki nam predočujejo življenje in delo ljudstva. Ginljiv prizor: »sv. maša v pragozdu« v naravni velikosti prav živo kaže žrtve, katere zahteva poklic od misijonarja v Indiji.

Zadnji prostor velikega paviljona v cortile della Pigna je posvečen Indo-Kini. Pariški misijonski seminar je napolnil največji del razstave, v kateri se odlikuje spomin na blažene anamske svečenike-mučence. Dominikanci so med mnogim drugim razstavili križev pot, sestavljen iz biserovine. Je delo domačinov in zanimiv zaradi tega, ker nam omogoči spoznati, kako globoko umevajo novospreobrnjeni kristjani trpljenje Kristusovo.

Na vatikanskem vrtu prevladuje veliki dvojni paviljon za Kitajsko. S pokrite terase, ki veže oba paviljona, je tako veličasten pogled na kupolo sv. Petra, da vsakdo postane in se zamakne v izredno lep razgled. V kitajskem oddelku prevladuje svila v najživejših barvah, ki je predelana tudi v cerkvene paramente. Bogata kitajska umetnost je istotako bogato zastopana. Modeli templjev in hiš, originalni oltarji, tisočeri kipi bogov in kitajskih svetcev, plastični prizori iz buddhističnega pekla, panorama pogrebnege sprevoda, papirnate figure sodnikov umrlih v originalni velikosti, ki se ob pogrebu sežigajo; panorame, ki kažejo delovanje misijonarjev v družinah in na cesti (pobiranje izpostavljenе dece itd.), napolnjuje široko in dolgo lopo. Znamenit je pozlačen kip Buddhe v nadnaravni velikosti iz Kantona. V drugem oddelku paviljona je zastopana tudi Mongolija in Korea. Mongolski nomadi nudijo misijonarjenju skoraj

nepremagljive težkoče. V razstavi vidimo v naravni velikosti mongolsko družino pod njenim težkim šatorom iz klobučevine. Koreanska razstava še o veliki noči ni bila dovršena; prva pošiljatev (14 velikih zabojev) se je na morju vsled tajfuna ponesrečila.

Sporodna dva paviljona vsebujeta razstavo azijskih otokov, Japonske in Oceanije. Na prvem mestu so španski jezuiti s svojimi misijoni na Filipinih. Tu je razstavil p. Algué, direktor meteorološkega observatorija v Manili, zanimive inštrumente lastnega izdelka, kolorirane fotografije noš in narodovega življenja in najznačilnejše zastopnike favne in flore. Kapucini in očetje družbe Mill-Hill, ki misijonarijo na otoku Borneo, kažejo nepopisne težave in ubožstvo, katere prenašajo na tem tropično bogatem delu zemlje. Večino vsega prostora zavzema Japonska. Nešteto japonskih drobnjav (nippes) napolnjuje steklene omare. — Kultura japonska je zastopana v originalnih svilnatih oblekah, v predmetih raznih državnih zavodov (naučnega ministrstva, ravnateljstva železnic, univerze v Tokiu, akademije umetnosti, državne tiskarne itd.). V slikah in modelih gledamo japonske pokrajine, poljedelstvo in ribarstvo. A tudi krvoločno preganjanje kristjanov v preteklosti kažejo stenske slike — in najnovejšo katastrofo strašnega potresa. Frančiškani so razstavili etnografsko zanimivo zbirko iz kulturnega življenja maloštevilnih (circa 18.000) japonskih prabivalcev Aino.

Drugi paviljon je ves namenjen za misijone v Oceaniji. Bujna tropična flora in favna je bogato zastopana — zbirka metuljev v blestečih barvah steylskih misijonarjev S. V. D. je sama zase muzej —. Strašno nasprotje lepoti in pestrosti narave tvorijo groteskna strašila: maliki in fetiši teh na najnižji stopnji kulture stoječih rodov. Orodja — rabljena (!) ljudožrcev, s katerimi so razkosali ubite (ali pa še žive) sovražnike, da so jih potem pojedli, pretresejo gledalca do dna duše in dajo vsaj nekoliko razumevati, kako nizko so padle duše, katere misijonarji v junaški ljubezni dvigajo k jasni luči in lepoti krščanstva. V tem oddelku so postavili očetje presv. Src (Picpus) svojemu sobratu p. Damianu, apostolu gobavcev († 1889 na otoku Molokai), vreden spomenik. V ozadju je naslikana panorama bivališča gobavcev, katero je p. Damian v mnogih težavah ustanovil — pred njim pa dragoceni spomini na tega heroja ljubezni: njegovo mizarsko orodje, palica, svojeročno napisan dnevni red, brevir, burza, v kateri je nosil sv. popotnico gobavcem, njegova mašna obleka itd. V sredi med temi spomini pa njegova slika na smrtni postelji: grozno razjeden obraz, nabrekle in gnojne ustnice, a oči polne ognja in hvaležnosti zrejo tja, kjer ga čaka plačilo za žrtev lastnega življenja v pomoč najbolj zapuščenim. Prav živo čutimo ob tem spomeniku, kako močno je krščanstvo, ki rodi take junake ljubezni, in redki so gledalci, katerim ne bi lesketala solza ginjenosti in hvaležnosti v očeh, ko se obrnejo od tega svetega kotička razstave k zadnjima paviljonima, kjer v prostornih dvoranah vidimo Afriko od Egipta do Kaplanda.

Prvi paviljon vsebuje severno in vzhodno Afriko. Poleg modelov kairskih mošej in egiptskih obeliskov so razstavili kapucini pregled svojega etiopskega misijona. Beli očetje podajajo iz centralne Afrike, Sudana in Sahare zelo zanimive predmete: orožje, izdelke primitivne domače obrti, pridelke poljedelstva in sadjarstva. Jezuitski misijonarji nam kažejo otok Madagaskar v verskem in kulturnem oziru prav izčrpno.










Drugi afriški paviljon obsega južno in zapadno Afriko. Tu je morda najlepši oddelek trapistov iz Marianhilla. Koliko civilizatoričnega dela so ustvarili tihi in požrtvovalni patri, je nemogoče opisati. Marianhill je kulturna centrala Afrike. Razstavili so med drugim izdelke svoje tiskarne v številnih afriških narečjih; celo šolske zvezke in naloge zamorskih šolarjev in njihove risbe moreš pregledati. — Enotno kulturno sliko nudi zadnji oddelek, kjer so razstavili misijonarji v belgijskem Kongu. Med nešteti predmeti ne smemo prezreti fotografičnih slik, zemljevidov in grafične statistike, ki nazoruje rast in padanje misijonskih uspehov zadnjih desetletij.

S tem pa pregleda še nismo končali. V dolgem hodniku muzeja Lapidario so razstavili še nebroj predmetov, ki v paviljonih niso našli prostora. V prvi vrsti najdemo tu evropske misijone, t. j. Balkan (Bolgarska, Albanija, Tracija, Moldavija) in potem severne protestantske dežele: Danska, Norveška, Švedska in Islandija. Npregledna je potem vrsta raznih modelov (cerkve, šole, templji, vodovodne naprave, mlini itd.), reliefov znamenitih, poganom svetih krajev iz raznih delov sveta — vsi ti predmeti niso našli prostora tam, kje je za dotični misijon določen prostor v paviljonih. Dragocena pridobitev za vsak muzej bi bila n. pr. zbirka 28 krasnih modelov raznovrstnih kitajskih ladij in bark. Zadnji predmet na dolgem hodniku je model kapele v vagonu (chapel Car, St. Paul N. S. A.), ki služi ameriškim misijonarjem sredi modernega paganstva in krivoverstva.

5. Ko stopimo utrujeni in nekako k tlom potlačeni od tisočerih vtisov na ulico vatikanskih muzejev in gremo počasi okrog ogromnega zidovja cerkve sv. Petra, tedaj šele se nam — odkriva počasi pomen te čisto svojevrstne razstave. Godi se nam morda kot nekaterim izobražencem, ki so izjavili sv. očetu, da je za nje ta razstava povsem novo razodetje. Mislili so doslej, da je misijonsko delo dobro in pobožno delo, primerno za izbrane pobožne duše, redovnike in redovnice, a zdaj so spoznali, kako velikansko in kulturno pomembno je misijonsko delo katoliške cerkve, ki pri naša moderni znanosti nebroj pobud, materiala in dejanskega napredka. Z eno besedo: Vatikanska misijonska razstava je svetovno važno dejanje tako za vernega katoličana kakor za versko indifrentnega človeka.

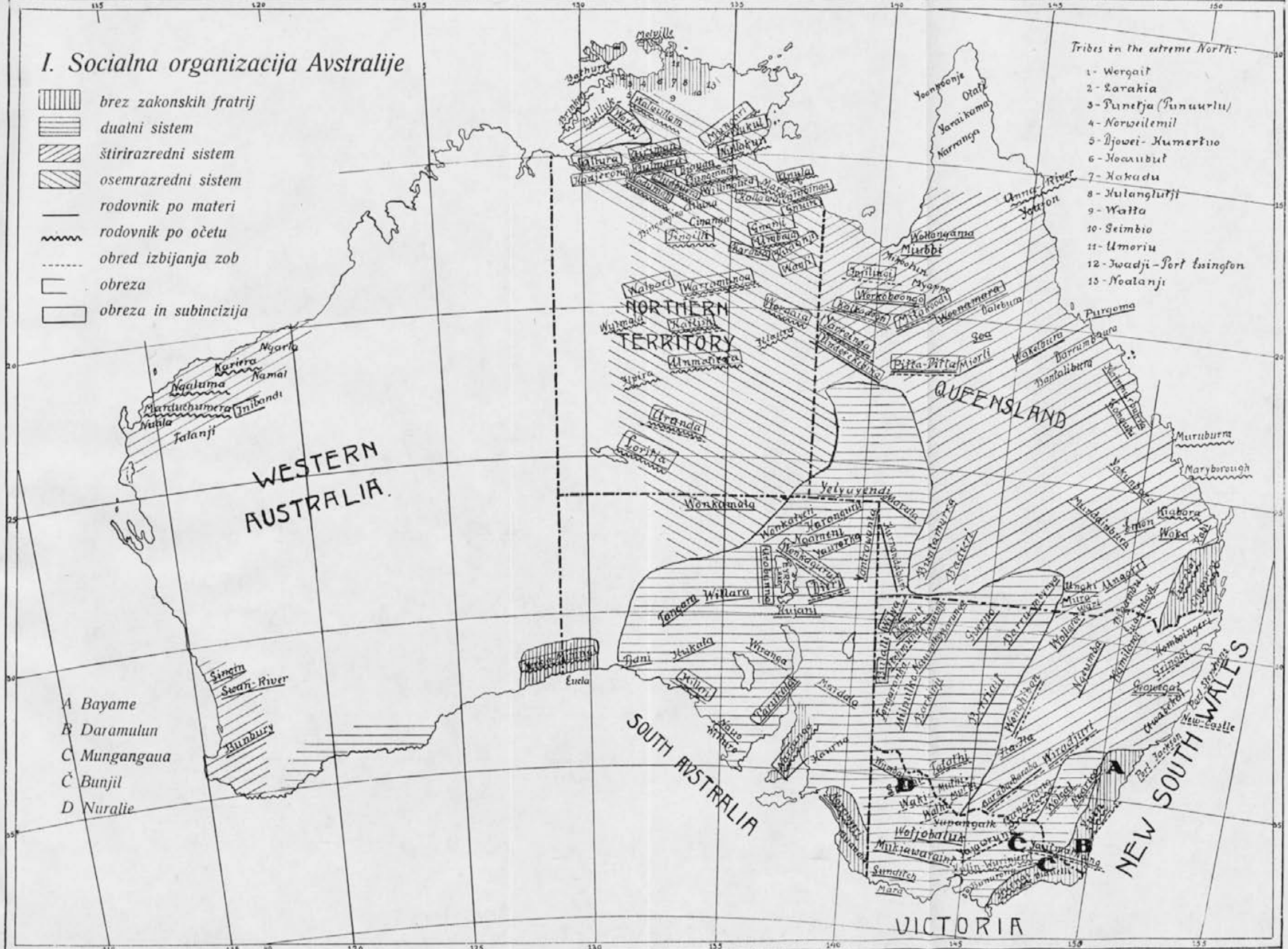
G. Rožman.

I. Socialna organizacija Avstralije

-  brez zakonskih fratrij
-  dualni sistem
-  štirimrazredni sistem
-  osemrazredni sistem
-  rodovnik po materi
-  rodovnik po očetu
-  obred izbivanja zob
-  obreza
-  obreza in subincizija

Tribes in the extreme North:

- 1- Wergait
- 2- Larakia
- 3- Punekja (Punuurlu)
- 4- Norwilemil
- 5- Djowei- Kumerbio
- 6- Moanubut
- 7- Hakadu
- 8- Kulanglutji
- 9- Walla
- 10- Seimbio
- 11- Umorui
- 12- Iwadji- Port Esington
- 13- Noalanji



- A Bayame
- B Darumulun
- C Mungangaua
- Č Bunjil
- D Nuralie

NEW SOUTH WALES

VICTORIA

Naročnikom.

Kljub prošnjam in opominom nekateri naročniki še vedno dolgujejo naročnino. Ponovno jih prosimo, naj vendar store svojo dolžnost in pošljejo zaostale zneske. BV bo nalogo, ki si jo je zastavil, vršil tudi za naprej in pričakuje, da bo našel pri slovenski duhovščini umevanje in podporo. Opozarjamo na seznam publikacij BA na zadnji strani ovitka. Prosimo prispevkov za tiskovni sklad BA. Seznam prispevkov, ki so došli po veliki noči 1925, se bo objavil v 1. zvezku prihodnjega letnika.

Nota.

«Bogoslovni Vestnik» quater per annum in lucem editur. Pretium subnotationis pro vol. V (1925) extra regnum SHS (Jugoslaviam) est Din 50. — Directio et administratio commentarii «Bogoslovni Vestnik»: Ljubljana, Faculté de Théologie (Yougoslavie).

IV. versko-etnološki tečaj v Milanu

od 17. do 25. septembra 1925.

Na izrečno željo sv. očeta Pija XI. se bo vršil IV. mednarodni kongres organizacije Semaine d'Ethnologie religieuse v Milanu pod vodstvom generalnega tajnika p. W. Schmidta. Program je zelo bogat. Predavanja bodo pojasnjevala pred vsem etične nazore in idejo odrešenja pri raznih narodih v preteklosti in sedanjosti. Predavali bodo: Allo, Ballini, Batiffol, Calderini, van Crombrugghe, Dubois, Gahs, Garagnani, Gemelli, Gusinde, Junker, Koppers, Lemonnyer, Lindworsky, Nallino, Padovani, Pestalozzi, Pinard, Ruch, Schebesta, Schmidt, Schulien, Valensin, Wunderle. — Stroški: 1. Pristopnica 30 lir; 2. stanovanje in hrana dnevno 35 lir (posebna soba), 30 lir (soba za dva), 20 lir (skupne spalnice po zavodih). Prijave in denar za pristopnico, stanovanje in hrano naj se pošljejo na naslov: Dott. P a d o v a n i, Milano, Via S. Agnese 4.

BOGOSLOVNA AKADEMIJA V LJUBLJANI

je izdala;

I. Dela:

1. knjiga: A. Ušeničnik, **Uvod v filozofijo**. Zv. I. Spoznavno-kritični del. 8° (XII + 504 str.). Ljubljana 1921. Cena 60 Din.

2. knjiga: A. Ušeničnik, **Uvod v filozofijo**. Zv. II. Metafizični del. 1. sešitek. 8° (IV + 384 str.). Ljubljana 1923. Cena 60 Din. — 2. sešitek. 8° (234 str.). Ljubljana 1924. Cena 60 Din.

Prvi sešitek obsega kozmologijo in psihologijo, drugi filozofijo o Bogu, o religiji, mravnosti in nesmrtnosti.

3. knjiga: F. Grivec, **Cerkveno prvenstvo in edinstvo po bizantinskem pojmovanju**. 8° (112 str.). Ljubljana 1921. Cena 20 Din.

4. knjiga: F. Kovačič, **Doctor Angelicus sv. Tomaž Akvinski**. 8° (IV + 101 str.). Ljubljana 1923. Cena 20 Din.

Delo podaja najnovejše rezultate o sv. Tomažu, a je tako pisano, da je primerno tudi za vse, ki ljubijo lepe biografije svetnikov.

5. knjiga: F. Grivec, **Cerkev**. 8° (IV + 320 str.). Ljubljana 1924. Cena 70 Din.

Tudi inozemska kritika je to delo s pohvalo sprejela. Prof. Spáčil (*Orientalia Christiana*, 1924, 314—317) pravi, da je med slovansko pisanimi deli o Cerkvi doslej najboljša, a med katoliškimi sploh eno najboljših zlasti radi dobre orientacije o vzhodnih cerkvah. Dostavlja, da je delo primerno tudi za lajke.

6. knjiga: A. Ušeničnik, **Ontologija. Učbenik**. 8° (60 str.). Ljubljana 1924. Cena 30 Din.

7. knjiga: **Sv. pismo Novega zakona. Prvi del: Evangeliji in Apostolska dela**. Po naročilu dr. Antona B. Jegliča, ljubljanskega škofa, priredili dr. Fr. Jerè, dr. Gr. Pečjak, dr. A. Snoj. Mala 8° (XV + 431). Ljubljana 1925. Cena v platno vezani knjigi 48 Din; vezani v pegamoid z zlato obrezo zgoraj 60 Din; v pol šagrinu z zlato obrezo zgoraj 84 Din.

II. Razprave:

1. F. Grivec, **Pravovernost sv. Cirila in Metoda**. (Razprodano.)

2. A. Snoj, **Staroslovenski Matejev evangelij** (De versione palaeoslavica evangelii S. Matthaei. — Praemisso Summario et addito Apparatu critico in lingua latina). 8° (34 str.). Din 5.

3. F. Grivec, **Bolševiška brezbožnost** (De atheismo bolševismi). 8° (15 str.). Din 3.

Vse te publikacije dobivajo člani BA z 10% popusta. Naročila sprejema prodajalna KTD (prej Ničman) v Ljubljani. Ista prodajalna je prevzela tudi upravo Bogoslovnega Vestnika; zato se je z naročbo in event. reklamacijami le nanjo obračati; sprejema tudi članarino (seveda vodi imenik članov tudi BA).