

167

VODITELJ

◊ V BOGOSLOVNIH VEDAH ◊

Deus . . . ipse sapientiae dux
est et sapientium emendator
Sap 7, 15

◊ Izdajejo profesorji kn.-šk. ◊
bogoslovnega učilišča v Mariboru

Urejuje dr. Francišek Ks. Lukman

LETO XVII — ZVEZEK 1



V Mariboru 1914

Tisk tiskarne sv. Cirila v Mariboru

Vsebina I. zvezka:

I. Razprave:	Stran
Kovačič, Dominikanski samostan v Ptuju	1
Arlič, Nauk sv. škofa in mučenca Ignacija o presv. evharistiji	17
Medved, Črtice iz vuzeniške kronike	32
Slavič, 41. in 42. psalm	43
Kavčič, Simbolika v novem zakonu. (Dalje)	51

II. Prispevki za prakso:

Kratko navodilo za duhovnikovo osebno dohodninsko napoved (Ivan Erjavec) 62 — Nov odpustek (L.) 65 — Matutin in laudes na predvečer konsekracije cerkve (L.) 66 — Molitvena družba za papeža (L.) 66 — Misijonski križi (L.) 66 — Nadbratovščina »Marije, kraljice src« (L.) 67 — Še enkrat spoved redovnic (L.) 67 — Dodatki k reformi brevirja 67 — Spovedni listki za Veliko noč (V. K.) 71 — Testimonium status liberi (G. P—k) 72 — Obveznost verskih vaj za šolarje (L.) 73.

Glasnik voditeljev Marijinih družb: Glasnik voditeljev Marijinih družb (Fr. Sal. Gomilšek) 73 — Tri pogloblitve napake v mnogih Marijinih družbah (Fr. Sal. Gomilšek) 74 — Žrtvujmo se za mladeniške Marijine družbe! (Panonicus) 75.

III. Iz cerkvene sedanjosti:

Katoliško gibanje v Bolgariji (Dr. Fran Grivec) 76.

IV. Slostvo:

Frick, Ontologia sive metaphysica generalis. Ed. IV. — Boedder, Theologia naturalis. Ed. III. (Dr. F. Grivec) 81 — Zimmermann, Ohne Grenzen und Enden, 2. und 3. Aufl. (Dr. Al. Merhar) 82 — Gühr, Das heilige Meßopfer. 11.—13. Aufl. (Lukman) 82 — Slovensko-hrvatski katoliški shod (Dr. Hohnjec) 84.

xx

»Voditelj« izide štirikrat na leto in velja 5 kron. V zalogi je še I. in II. letnik (po 2 K), IV.—IX. letnik (po 3 K), X.—XVI. letnik (po 5 K). Ako kupi kdo več letnikov skupaj, se zniža cena po dogovoru. III. letnik je pošel.



VODITELJ

❖ V BOGOSLOVNIH VEDAH ❖

Deus . . . ipse sapientiae dux
est et sapientium emendator
Sap 7, 15

◊ Izdajejo profesorji kn.-šk. ◊
bogoslovnega učilišča v Mariboru

Urejuje dr. Frančišek Ks. Lukman

LETNIK XVII

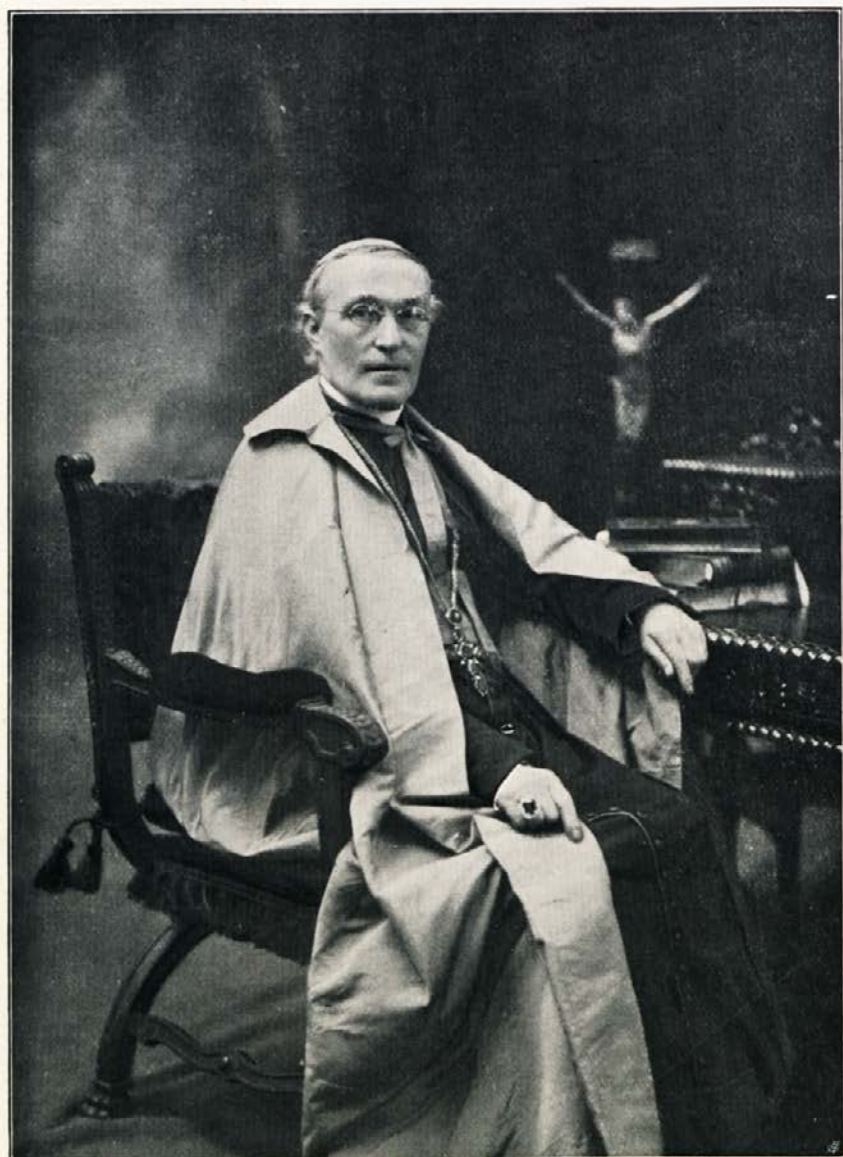
V Mariboru 1914

Tisk tiskarne sv. Cirila v Mariboru

D 35/1914



4586



Dr. Mihael Napotnik, knezoškof Lavantinski.

II spebrnemu škofovskemu jubileju.

INITIATORI ET FAVTORI SVO
 MICHAELI
 QVINQVE LVSTRA
 EPISCOPATVS SVI
 FAVSTE ET FESTIVE PERAGENTI
 VODITELJ

K srebrnemu škofovskemu jubileju.

Dne 27. septembra t. l. je preteklo petindvajset let, kar je bil imenovan prevzvišeni knezoškof Lavantinski, dr. Michael Napotnik, dne 27. oktobra je bila srebrna obletnica njegove konsekracije in 17. dan novembra je četrto stoletja, odkar je zasedel škofovski prestol v mariborski katedrali sv. Janeza Krstnika. Petindvajset let pomeni mnogo v vsakem človeškem življenju, petindvajset let v vzvišeni, truda in odgovornosti polni pastirski službi pomeni še brez primere več. Prevzvišeni jubilan je v latinskem pastirskem listu na svojo duhovščino z dne 25. julija t. l. podal pregled veselih in žalostnih dogodkov iz dobe svojega škofovanja.

Zunanja proslava jubileja je izostala. Božja previdnost nam je poslala dneve izkušnje. Okrožnica z dne 17. septembra t. l. pravi: „Dum tot concives nostri, militiae addicti, sanguine suo vindicant iniurias ab adeo infensis hostibus adamatæ patriæ nostræ illatas, eamque contra eorum immanes impetus tuentur ac defendunt, nobis non est tempus iubilandi et gaudendi, sed orandi et plangendi.“ In tako obhaja prevzvišeni vladika svoj jubilej z vojnimi pobožnostmi, pri katerih govori tolažilne in bodrilne besede¹, ter z obiski pri ranjenih in bolnih vojaki.

V „Voditelju“ hočemo postaviti skromen spomenik na ta velepomembni jubilej v izraz hvaležnosti, kajti naš list

¹ Govori, ki jih je imel milostljivi knezoškof dne 18. avgusta, 8. septembra, 4. in 25. oktobra, so natisnjeni v Čerkvenem zaukazniku za Lavantinsko škofijo in poslednji trije so bili v posebnih odtisih razdeljeni med vernike, zlasti med vojake v bolnišnicah.

imenuje prevzvišenega jubilanta svojega ustanovitelja in pokrovitelja.

Prevzvišeni knezoškof si je od začetka svoje službe stavil nalogo, modernim potrebam primerno urediti dušno pastirstvo. V ta namen je segel po sredstvu, ki se je že tolikokrat obneslo v dolgih stoletjih svetovne zgodovine, ki ga je zlasti priporočal tridentski cerkveni zbor — največji reformni koncilij vseh časov —, začel je sklicevati škofijske sinode. V povabilnih ediktih, v sinodalnih govorih in v posebni razpravi povodom odobrenja dekretov solnograškega provincialnega koncilija l. 1906 je Prevzvišeni narisal pomen te ustanove za živahno cerkveno življenje¹. Sinodalne konstitucije peterih sinod (1896, 1900, 1903, 1906, 1911) so vsestransko navodilo za uspešno pastirovanje. Kar je bila slavno znana „*Instructio pastoralis cystettensis*“ škofa Rajmunda Antona grofa Strassoldo (1757—1781) za ono škofijo in za mnoge druge, to so za današnjo dobo določbe lavantinskih sinod. Ni ga vprašanja v danes tako kompliciranem dušoskrbju, ki bi ne bilo tu obdelano, ni je naloge, ki jo ima duhovnik rešiti, za katero bi ne bilo tukaj navodil in nasvetov.

Kar so sinodalne določbe za dušne pastirje, to so pastirske poslanice za vernike. Višji pastir jih ni le izdajal o postnem času, temveč se je obračal do svojih škofljanov s pastirskimi listi ob vsaki važnejši priložnosti. V pastirskih pismih obravnava obsežne predmete, ki zadevljejo versko življenje, kakor naprimer najsvetejši zakrament, Jezusovo vstajenje, sv. Cerkev; govori o rimskem papežu, o sv. Družini, o Češčenamariji, o sv. rožnem vencu, o brezmadežnem spočetju preblažene Device, o žalostni Materi božji, o poklicu in stanovskih dolžnostih itd.; v mnogih pa razpravlja o stvarih, ki so po časovnih razmerah postale posebno važne, postavim o odpadu od vere, o ločitvi zakona, o narodnostnem

¹ Die Bedeutung der Partikular-Konzilien in der Gegenwart. Gedenkblatt an das vom Hl. Apostolischen Stuhle zu Rom am 2. September 1909 genehmigte Salzburger Provinzialkonzil. Salzburg 1910.

vprašanju, o volitvah, o svobodni šoli, o pravi ljubezni do domovine. Vse pastirske okrožnice se odlikujejo po temeljivosti in po lepem, vznesenem jeziku. Oba zbornika pastirskih listov¹, ki ju je nadpastir objavil, sta zakladnica verskega pouka in verske vzpodbude.

Visoki jubilent slovi daleč naokrog kot izboren govornik. V slovenskem cerkvenem govorništvu ima za vedno častno mesto. Svoje govore je izdal deloma v zbirkah², deloma posamezno. Povsod zna najti času in razmeram prikladne besede, s katerimi navduši poslušalce. Posebno mojsterski uporablja sveto Pismo stare in nove zaveze.

Prevzvišeni knezoškof poudarja pri vsaki priložnosti, ki se ponudi, ljubezen do domače škofije. „Resno želim in se tudi trudim po svojih močeh, da bi ne bilo več resnično, češ, da so nam Lavantincem oddaljene stvari, oddaljeni kraji in še celo oddaljene osebe bolj znane kakor stvari, kraji in osebe iz naše bližine. Ne sme se več zgoditi in pripetiti, da bi ne cenili svojih biserov, ne poznali svojih važnih virov in zakladov, pa ne se zavedali svoje resnične slave.“³ Cerkevni knez daje sam najlepši zgled pravega čislanja ožje domačije. Vsem govorom, ki jih je imel pri raznih slovesnostih v škofiji, je pridejal natančen zgodovinski uvod. Poleg tega so izšla izpod njegovega peresa obsežnejša dela, ki so dragoceni viri za škofijsko povestnico. Omenimo samo knjigo o mariborski predmestni baziliki Matere milosti⁴, poročilo o petdesetletnem delovanju duhovnikov misijonske družbe sv. Vincencija Pavlanskega pri sv. Jožefu blizu Celja⁵, zgodovino deškega semenišča⁶ in opis križevega pota na hribu sv. Roka

¹ Pastirski listi. V Mariboru 1906. — Send- und Lehrschreiben. Marburg 1911.

² Tukaj imenujemo samo prelepo knjigo „Spomnite se besed, katere sem vam govoril!“ (Jan. 15, 20). Priložnostni cerkveni govori. V Mariboru 1902.

³ Križev pot ob bregu sv. Roka v Šmarju pri Jelšah. V Mariboru 1913, 4.

⁴ Die Basilika zur Heiligen Maria, Mutter der Barmherzigkeit, in der Grazer Vorstadt zu Marburg. Zweite, verbesserte und vermehrte Auflage. Marburg 1909.

⁵ Obris cerkve, zavoda in delovanja častitih gospodov duhovnikov misijonarjev sv. Vincencija Pavljana pri sv. Jožefu višje Celja. V Mariboru 1904.

⁶ „Vtisnite si te moje besede v svoja srca in v svoje duše!“ Govor do semeniščanov in semeniške zgodovine obris. V Mariboru 1910.

v Šmarju pri Jelšah¹. Da se ohranijo domači spomeniki doma, je Presvetli ustanovil škofijski muzej.

S tem smo že spomnili skrb, ki jo ima Lavantinski vladika za cerkveno umetnost. Kaj se je na tem polju storilo v zadnjih 25 letih, bo opisal „Ljubitelj krščanske umetnosti“, ki je stopil letos na plan po inicijativi in s podporo visokega jubilaranta, kateri je započel tudi izdajo monumentalnega dela „Umetniški spomeniki Lavantinske škofije“, kjer sta do zdaj opisani dve dekaniji, gornjegrajska in konjiška.

Prevzvišeni knezoškof je z navdušenjem podpiral vsako dobro podjetje. Po njegovem trudu se je pridružilo l. 1892 staro gimnazijsko poslopje duhovskemu semenišču in l. 1893 se je znatno razširilo deško semenišče. Sam je napravil mnogo ustanov, kakor naprimer mašne ustanove pri vseh cerkvah v škofiji s skupno glavnico v znesku 45.200 K, ustanovo v deškem semenišču, dijaško ustanovo za celjsko gimnazijo, ustanovo za dijaško podporno društvo na gimnaziji v Mariboru, ustanove za župnijske ubožne sklade, ustanovo za podporo revnih organistov. Glavnica vseh ustanov znaša skupaj nad 80.000 K. Prevzvišeni je tudi sam založil vse svoje mnogoštevilne knjige in spise in jih podaril vsem duhovnikom svoje škofije ter mnogim vernikom svetnega stanu.

S posebno ljubeznijo se je visoki slavljeneec zavzemal vedno za gojitev znanstva, zlasti svetih ved. V sinodalnih govorih in odlokih je mnogo opominov, naj duhovniki vedno in vedno napredujejo v proučevanju bogoslovnih disciplin. Gojenje znanstva ohranjuje idealno mišljenje. V prvi sinodi že pravi: „Sacerdotes Nostros obsecramus et monemus ipsisque iniungimus, ut quotidie in scientia theologica in seminario comparata progrediantur. Sit sacerdoti cuicumque regula indeclinabilis: Nulla dies sine studio.“² In v tretji sinodi stoje besede: „Nec tamē pietate solum Ecclesiae viros eminere necesse est, verum etiam, prout nulla data occasione monere

¹ Križev pot ob bregu sv. Roka v Šmarju pri Jelšah. v Mariboru 1913.

² Gesta et statuta Synodi dioecesanac an. 1896 constitutae. Marburgi 1897. Cap. XIV. Pag. 345.

omissimus, tum sacra tum profana doctrina, quia Dominus eos fecit magistros populorum, quorum labia custodiant scientiam et ex quorum ore lex sit requirenda. (Mat. 2, 7) . . . Omnibus igitur iniungimus, ut omnem adhibeant diligentiam, privatis studis supplendi scientiae defectum et augendi thesauros iam acquisitos. Quod si fecerint, certo multa, quae vita otiosa parat, pericula a se removebunt.“¹ V vseh sinodah je 11 konstitucij, ki podajajo predpise za gojitev bogoslovnih znanosti.

Prevzvišeni knezoškof se je trudil, da bi izpopolnil škofijsko bogoslovno učilišče. V šolskem letu 1897/98 je bila po njegovem prizadevanju ustanovljena posebna stolica za krščansko modroslovje in za apologetiko. Sedaj pa teko pogajanja, da bi se ločila cerkveno pravo in cerkvena zgodovina in bi se za vsak predmet sistemizirala posebna stolica.

Poleg že navedenih ali splošno omenjenih del je objavil prevzvišeni jubilent temeljito monografijo o ptujskem škofu in mučencu sv. Viktorinu², v kateri je zbrano vse, kar se da dognati o življenju in povedati o spisih tega slavnega moža, ki je deloval in mučeniške smrti umrl na tleh naše škofije. Nadalje je Presvetli opisal z znanstveno temeljitostjo in sveto navdušenostjo življenje in delovanje sv. Pavla. Slovenska knjiga je izšla trikrat, v letih 1892, 1893 in 1904³. Lepo delo je izšlo tudi v hrvaškem prevodu, najprej v tedniku „Katolički list“ in pozneje kot knjiga⁴. Letos pa je izšla v našem listu izpod peresa neumorno delavnega knezoškofa v spomin na šestdesetletnico proglašenja dogme o brezmadežnem spočetju device Marije obsežna in učena razlaga Izaijevega evan-

¹ Ecclesiae Lavantinae Synodus dioecessana an. 1903 coadunata. Marburgi 1904. Cap. LXXIX. Pag. 604 sq.

² Sv. Viktorin, škof Ptujski, cerkveni pisatelj in mučenec. Na Dunaju 1888.

³ Naslov tretje izdaje se glasi: Sveti Pavel, apostol sveta in učitelj narodov. Njegovo življenje in delovanje opisal ter pridejano okrožnico „Providentissimus Deus“ in apostolsko pismo „Vigilantiae“ o svetem Pismu poslovenil Dr. Mihael Napotnik, knez in škof Lavantinski. V Mariboru 1904.

⁴ Sveti Pavao, apostolj svijeta i učitelj naroda . . . Pohrvatio Marko M. Majević. Preštampano iz „Katoličkog lista“. Zagreb 1908.

gelija ali veselega oznanila o Devici in njenem sinu Emanuelu.

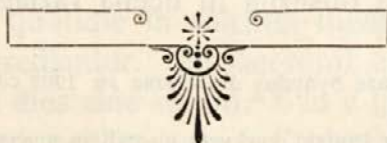
Naš list je prevzvišenemu jubilanu na lavantinskem škofovskem prestolu dolžen vso zahvalo. On ga je pred 17 leti ustanovil, ga v teku let podpiral, priporočal duhovnikom¹, mu izposloval mnogokrat podporo pri c. kr. ministrstvu za bogočastje in uk.

Ko ob srebrnem škofovskem jubileju želimo ustanovniku in pokrovitelju „Voditelja“ božji blagoslov v najobilnejši meri, zagotavljamo, da bode list vedno branil in pojašnjeval božje resnice, kakor jih uči sveta katoliška Cerkev, nezmotljiva ohranjevalka, oznanjevalka in razlagalka božjega razodetja, da bo imel vsikdar za vodilo sklepne besede veroizpovedi „Quicumque“: „Haec est fides catholica, quam nisi quisque fideliter firmiterque crediderit, salvus esse non poterit.“²

Dr. Frančišek Ksav. Lukman.

¹ V sinodalnem govoru z dne 29. avgusta 1911 se nahajajo te-le vzpodbudne besede: „Synoditae amantissimi! Nos possidemus scientificum folium periodicum, quod per 14 iam annos tractat disciplinas theologicas. Aduvate illud materialiter et spiritualiter, ne umquam in lucem prodire desinat! Dioecesi nostrae non desunt talenta nec argentea nec spiritualia. Descendant ista in arenam litterariam et pugnent cum gladio pennae accipiti! Post quinque lustra quanta moles erit congesta in tomis, et quantus decor et quaestus pro tota dioecesi!“ — Operationes et Constitutiones Synodi dioecesanæ Lavantinae an. 1911 congregatae. Marburgi 1912. Pag. 149 sq.

² Denzinger-Bannwart, Enchiridion symbolorum. Ed. XI. Friburgi Brig. 1911. Pag. 19.



Pregled

črez XVII. letnik „Voditelja“.

Stran

K srebrnemu škofovskemu jubileju V

Razprave.

Dominikanski samostan v Ptuj. Dr. Fr. Kovačič	1 111 240 355
Nauk sv. škofa in mučenca Ignacija o presv. evharistiji. K. B. Arlič	17
Črtice iz vuzeniške kronike. Dr. A. Medved	32
41. in 42. psalm. Dr. M. Slavič	43
Simbolika v novem zakonu. Jak. Kavčič	51 146 259
Misijonska misel med Slovenci. Dr. F. Grivec	85
Jezusova napoved Petrove smrti na križu (Jan 21, 18). Dr. F. K. Lukman	142
Razlaga Izaijevega prerokovanja o Devici Materi in o njenem sinu Emanuelu. Dr. M. Napotnik	185 297
Štiri svetovni deli. Dr. A. Stegenšek	256
Sv. Ignacij Antiohijski o primatu. Dr. A. Snoj	343

Prispevki za prakso.

Kratko navodilo za duhovnikovo osebno dohodninsko napoved. Ivan Erjavec	62
Nov odpustek. L.	65
Matutin in laudes na predvečer konsekracije cerkve	66

Molitvena družba za papeža	66
Misijonski križi	66
Nadbratovščina »Marije, kraljice srca«	67
Še enkrat spoved redovnic	67
Dodatki k reformi brevirja	67
Spovedni listki za Veliko noč. V. K.	71
Testimonium status liberi. G. P—k.	72
Obveznost verskih vaj za šolarje. L.	73
Oče krsti svojega otroka. Somrek	152
Starost prvoobhajancev. J. L.	153
Absolucijo izgovarjaj počasi! J. L.	153
Pokora iz molitvenika. J. L.	154
Odveza konkubinarjev. Somrek	154
Zastarana grešnika. Somrek	155
Ali pri zapisovanju ženina in neveste nastane zarota? Somrek	156
Zmota pri aplikaciji sv. maše. M.	156
Sedmine ob petkih. Somrek	156
Petkova pobožnost v čast najsv. Srcu. Somrek	157
Kdaj se izgubi konsekracija cerkve? Somrek	157
Nenavadni naslovi za cerkve in sv. podobe prepovedani. L.	158
Priprava na sv. misijon. Somrek	159
Duhovnikova nadaljnja izobrazba. Somrek	159
Domesticorum curam habeto! J. L.	159
Drži se reda! Panonicus	159
Molitve ob koncu tihe sv. maše. Somrek	266
Purifikacija lunule. Somrek	267
Otroci in šolska sv. maša. Somrek	268
Prvo sv. obhajilo — privatno in slovesno. Somrek	268
Kdaj je treba opraviti spoved, da se dobijo odpustki določenega dne?	269
Sv. poslednje olje v sili. Somrek	270
Okuženje pri sprevidenju. Somrek	270
Nadomestila za papežev ali apostolski blagoslov. Somrek	270
Češčenje svetnikov, ki niso v rimskem martirologiju. Somrek	271
Novi oficiji in mašni obrazci za Proprium dioecesanum	271
Ali bomo mogli prihodnje leto moliti brevir po dosedanjih izdajah? Somrek	271
Združitev zgodovinskih lekcij v brevirju	272
Zakaj se brevir izpreminja? Somrek	272
Nove določbe o noviciatu	273
Ali se naj imena vernikov vpisujejo v zapisnike bratovščin? Somrek	273
Odpustki za abstinence. Somrek	274
Društvene cerkvene slovesnosti. Somrek	274
Učiteljska konferenca in šolska molitev. Somrek	275
Liturgični pomen adventnega časa	275
Patrocinij pri podružnicah. Somrek	276
Svetinjice na rožnih vencih. Somrek	277
Križci z odpustki križevega pota Somrek	277
Kako se vpišejo otroci staršev, ki so brez veroizpovedanja, v krstno knjigo?	277
Somrek	277
Izgovarjanje cerkvene latinščine. Somrek	278

Commemoratio de Ss. Sacramento. Somrek	371
Purifikacija ciborija. Somrek	372
Velikonočna spoved javnega konkubinarja. Somrek	372
Popolni odpustek na vernih duš dan	373
Je-li mogoče nepopolne odpustke dobiti večkrat na dan?	373
Naslov »evharistično Srce Jezusovo«	373
Križci, blagoslovljeni s toties-quoties odpustki. Somrek	373
Blagoslovljenje vode. Somrek	374
Blagoslavljanje devocionalij	375
Papežev blagoslov za tretjerednike. Somrek	375
Restitucija podpornemu društvu. Somrek	375
Novi oficij, misale in ljudstvo. V. K.	376
Prednost Kanizijevgega katehizma. E. Vračko	378

Glasnik voditeljev Marijinih družb.

Glasnik voditeljev Marijinih družb. Fr. Sal. Gomilšek	73
Tri pglavitne napake v mnogih Marijinih družbah. Fr. Sal. Gomilšek	74
Žrtvuemo se za mladeniške Marijine družbe! Panonicus	75
Viri za družbene nauke. Fr. Sal. Gomilšek	160
Kontrola mesečnega prejemanja sv. zakramentov	163
Skrb za ude, ki gredo na tuje. Fr. Sal. Gomilšek	163
Kako se preskrbi naraščaj za Marijine družbe. Panonicus	163
Nekaj napak pri vodstvu Marijinih družb. E. Vračko	380

Iz cerkvene sedanjosti.

Katoliško gibanje v Bolgariji. Dr. F. Grivec	76
† Dr. Ivan Mlakar. Dr. F. K. Lukman	165
Slovenski pastirski listi. Lukman	166
Papežev konsistorij	278
Novi solnograški nadškof	281
Čudna rzsodba upravnega sodišča	282
Svobodno-verstveni nrvni pouk na Bavarskem. Lukman	284
† Pij X. Lukman	383
Papež Benedikt XV. Lukman	384
Ruska cerkev. Dr. F. Grivec	385

Slovstvo.

Barlè, Remete. Stegenšek	394
Belser, Die Geschichte des Leidens und Sterbens, der Auferstehung und Himmelfahrt des Herrn. 2. Aufl. Lukman	388
Bihlmeyer, Wahre Gottsucher. Lukman	176
Bobelka, Gelegenheitspredigten und Ansprachen. E. V.	182

Boedder, Theologia naturalis sive philosophia de Deo. Ed. III. Dr. F. Grivec	81
Deutl, Exempelbuch für Predigt, Schule und Haus. 3. Sammlung. M. Štrakl	181
Doeller, Compendium Hermeneuticae biblicae. Ed. III. Dr. Slavič	183
Frick, Ontologia sive metaphysica generalis. Ed. IV. Dr. F. Grivec	81
Frins, De actibus humanis. Pars III. Lukman	171
Fritz, Der Glaubensbegriff bei Calvin und den Modernisten. Dr. Hohnjec	295
Gühr, Das heilige Meßopfer II.—13. Aufl. Lukman	82
Gredt, Elementa philosophiae Aristotelico-Thomisticae. Ed. II. Dr. F. Grivec	170
Hafner, Slovenskim fantom za slovo na pot v cesarsko službo. P. Štefan	397
Heffler, Rukovod za katehizme. Somrek	394
Hettinger, Apologie des Christentums. I. Band, 10. Aufl. Lukman	287
„ Lehrbuch der Fundamentaltheologie oder Apologetik. 3. Auflage. Lukman	286
Hoberg, Katechismus der biblischen Hermeneutik. Dr. Slavič	392
Höpfl, Die Stationen des heiligen Kreuzweges in Jerusalem. Stegenšek	176
Humann, Katechetisches Lehr- und Lesebuch. J. E. Kociper	178
Huonder, Zu Füßen des Meisters. 5. und 6. Aufl. A. S.	181
Jeglič, Mesija. I. zvezek. Dr. Hohnjec	393
Kachnik, Historia philosophiae. Ed. II. Lukman	171
Kappler, Vollständige Katechesen zur Lehre vom Glauben. Somrek	395
Kateheze za prvence. Somrek	179
Krebs, Heiland und Erlösung. Lukman	288
Kržič, Vzorniki prvega sv. obhajila	295
Künzle, Ethik und Ästhetik. Lukman	172
Lindemann, Florilegii patristici lexicon. Dr. Slavič	296
Meschler, Die Gabe des heiligen Pfingstfestes. 7. und 8. Aufl.	288
Michelitsch, Thomasschriften. I. Band. Fr. Kovačič	170
Napotnik, Gebet, was des Kaisers ist, dem Kaiser! Lukman	182
„ Največja pa je ljubezen. Lukman	395
Pesch, Compendium theologiae dogmaticae. Tom. II.—IV. Dr. Hohnjec	169
Pichler, Katechesen für die Oberstufe. I. und II. Teil. Lukman	296
Poulain, Die Fülle der Gnaden. Dr. A. Merhar	172
Rieder, Auf Gottes Saatfeld. J. L.	182
Scheeben, Die Mysterien des Christentums. 3. Aufl. Lukman	287
Schofer, Die Kreuzesfahne im Völkerkrieg. I.—III. Bändchen. Lukman	396
Scholl, Die Jungfräulichkeit, ein christliches Lebensideal. A. S.	393
Schulte, Die Kirche und die Gebildeten. I. J.	177
„ Unsere Lebensideale und die Kultur der Gegenwart. I. J.	289
Seidl, Katechetisches Handbuch. J. E. Kociper	293
Sinth ern, Im Dienste der Himmelskönigin. E. Vračko	396
Slovensko-hrvatski katoliški shod. Dr. Hohnjec	84
Soldát, Nástin základův a všeobecných zárad společensko-hospodářských. Dr. Hohnjec	292
v. Spiegel, Mehr Liebe. Dr. A. Merhar	176
Thalhofer, Handbuch der katholischen Liturgik. 2. Aufl. Lukman	173
Vlašič, Savremena biblijska pitanja. Dr. Slavič	392
Willmann, Aus der Werkstatt der philosophia perennis. Dr. Hohnjec	183
„ Philosophische Propädeutik. II. und III. Teil. Dr. F. Grivec	285
Zimmermann, Ohne Grenzen und Enden. 3. Aufl. Dr. A. Merhar	82

Raznoterosti.

Beseda o našem nabožnem slovstvu. Lukman	184
Biblična komisija o listu do Hebrejcev	397
Prva spoved. Lukman	398
<hr/>	
Stvarno kazalo	399

Slike.

Naslovna slika: Dr. M. Napotnik, knezoškof Lavantinski.

Tablica k str. 257: Pridižnica v cerkvi sv. Jožefa v Studencih pri Mariboru.





I.

Razprave.

1.

Dominikanski samostan v Ptujju.

Spisal prof. dr. Fran Kovačič, Maribor.

Trinajsto stoletje se smatra za višek srednjega veka. Veliki dogodki se vrste pred našimi očmi, svetle in temne strani si stojijo v ostrem nasprotju na mozaiku tega, po idejah in dejanjih bogatega stoletja. Kako so se neke odražale velike svetovne ideje v naši ožji, spodnještajerski domovini? Nositelja velikih reformnih idej XIII. veka sta dva nova redova, Dominikov in Frančiškov. Oba redova najdeti pot na naše Spodnje Štajersko, v starodavni Ptuj že v prvih desetletjih svojega obstanka, njuna zgodovina meče vsaj nekoliko luči v gosto meglo, v katero je zavita naša domovina v onih davnih časih.

Dominikanski red. Ustanovitev ptujškega konventa.

Koncem XII. in začetkom XIII. stoletja sta bili dve mogočni struji nevarni cerkvi in sploh krščanski civilizaciji: Valdenci in Albižani. Prvi so si zapisali na svoj prapor evangeljsko uboštvo ter se osamosvojili napram cerkvi in njeni hierarhiji, Albižani so pa bili posledek orientalsko-dualističnih idej, katerih korenine so segale v stari mitracizem, maniheizem in gnosticizem. V praktičnem življenju sta se obe struji večkrat strnili in njun skupni znak je bil boj proti vladajoči cerkvi.

Okoli l. 1200 so bili Albižani raztreseni po vsej Evropi, od Rima do Londona, od Črnega morja do Španije, zlasti pa ob spodnji Donavi, v Gornji Italiji in na južnem Francoskem, seveda pod različnimi imeni. Albižanstvo, oziroma bogomilstvo je bilo le pobarvana oblika poganstva. Celo svetovno naziranje albižansko ali bogomilsko je slo-nelo na dogmi o dveh svetovnih principih, dobrem in zlem. Ves tvorni

svet je delo zlega duha, dosledno je zlo in nečisto vse, kar je s stvarnim svetom v zvezi: fizično življenje, telesno delo, zakon, družinsko življenje, umetnost itd. Na eni strani so odklanjali vse, kar je stvarnega, do tolike skrajnosti, da so gladu umirali, na drugi strani so popuščali mesenosti vse uzde in zapadli v skrajno razbrzdanost. Boj proti albižanstvu, ki se je vodil dolgo le z duhovnim orožjem, je bil boj za najvišje dobrine krščanske civilizacije. Je-li bogomilstvo seglo tudi na današnje Spodnje Štajersko, nimamo sicer direktnih dokazov, a iz takratnih razmer je sklepati, da je tudi k nam pripihal kužni veter bogomilstva. Ognjišče bogomilstva je bila Bolgarija, od koder se je razširilo čez Srbijo in Bosno, odtod pa v sosedne dežele, na Ogrsko in Hrvaško. Ogrski dominikanci so si že iz početka stavili kot cilj boj proti bogomilstvu. Že ustanovitelj dominikanskega reda na Ogrskem, Pavel Oger pošlje dominikance na Hrvaško in v Slavonijo, kjer uspešno delujejo. Tudi v Bosni krepko delujejo proti bogomilstvu; na čelu bosanski cerkvi je l. 1233 ali 1234 poprejšnji ogrski provincijal Janez Teutonicus. Papež sam je dominikancem naravnost naročil, naj posežejo v bosanske zadeve¹. Vzhodni del Štajerske, okolica Ormoža in Ljutomera, je šele začetkom XIII. stoletja prišel izpod madžarske oblasti. Med zapuščenim in polpoganskim ljudstvom se je tedaj lahko vgnezdila krivovera in npravna propalost.

Da je naše ljudstvo v prvi polovici XIII. veka na Spodnjem Štajerskem bilo še v polbarbarskem stanju, se ni čuditi z ozirom na politične razmere od X. do konca XII. veka v vzhodnem delu, med Dravo in Muro. »Da zboljšajo slovensko okolico«, je l. 1236 nadškof Eberhard II izročil križnikom velikonedeljsko cerkev, in da se »ono surovo ljudstvo privabi k poslušanju besede božje in skrbi za svoje zveličanje«, je isti nadškof dovolil v svoji nadškofiji dominikancem pridigovati ter je l. 1235 podelil 20 dni odpustkov vsem, ki bi na katerikoli postaji poslušali pridigo dominikanskih bratov². Enako pravico jim je dal istega leta patrijarh Bertold. Kratke besede označujejo dovolj takratni duševni položaj našega naroda kakor tudi blag namen, naj bi redovniki povzdignili duševno obzorje in npravnost prostega ljudstva. Sklepati torej smemo, da so ptujski dominikanci tudi res šli med ljudstvo in po raznih krajih oznanjevali blagovest Kristusovo.

Dotedanji dušnopastirski župni zistem, kakor tudi stari samostani so sloneli več ali manj na agrarno-feudalnih razmerah in niso bili kos

¹ Pfeiffer, Die ungarische Dominikanerprovinz von ihrer Gründung 1221 bis zur Tatarenverwüstung 1241—1242. Zürich 1913, 70—71.

² Ut populus ille rudis huiusmodi beneficiis ad audiendum verbum dei et querendum salutis sue consilium provocetur. Zahn, UB. II, 433.

potrebam onega časa. Med tem so se že močno razvila mesta in v dušeskrbni organizaciji se je pokazal neki nedostatek. Cvetoča doba starih samostanov je že minola, več ali manj so mirno uživali sad trdega dela prejšnjih časov, bogatstvo je narastlo, začela se je stagnacija. Isto se opaža v svetni duhovščini. Probujeno in raznim vplivom bolj dostopno meščanstvo se deloma zakoplje v materialno uživanje in postane indiferentno za versko življenje, deloma se skuša odtegniti vplivu in oblasti takratne duhovščine, ustanavljajo se neodvisne pietistično-religiozne organizacije ter v nasprotju z razkošjem visoke duhovščine in meščanstva povdarjajo ideal evangeljskega uboštva, kar jim zlasti med nižjimi sloji pridobiva veliko pristašev.

Šele Dominik in Frančišek sta ubrala pravo struno, z ene strani v tesni zvezi s cerkvijo, z druge pa vpoštevajoč časovne ideje, razmere in potrebe. Frančišku je praktično uboštvo in stroga asceza glavno sredstvo, znanstvo stopa pri njem v ozadje in je šele poznejša pritiklina v redovnih pravilih. Dominik sicer tudi visoko čisla ascezo in uboštvo, a temeljito znanje je njemu glavno sredstvo nasproti krivoverstvu.

V svoji mladosti je Dominik dobil v Palenciji temeljito teološko izobrazbo, vnemo in skrb za študije je vdahnil tudi svojemu redu. Potujoč kot kanonik s svojim škofom Diegom iz Danskega skozi Francosko v Rim, je v Montpellieru v navzočnosti papeževih legatov prisostvoval važnemu posvetovanju, kaj storiti zoper Albižane. Doslej porabljena sredstva so se pokazala brezuspešna. Po naročilu papeža Inocencija III so zoper Albižane delovali zlasti cistercijci, nastopali so z velikanskim zunanjim bliščem in sijajem, a njih uspeh je ravno vsled tega bil jalov. Dominik je modro pripomnil, da bi najizdatnejše sredstvo zoper krivoverce bilo priprosto, strogo življenje pa temeljito oznanjevanje in razlaganje besede božje. Ta misel je spočela dominikanski red, kateremu je papež Honorij III 22. decembra 1216 dal potrjenje¹.

Dominikancem se je povsod odprlo mnogovrstno in obsežno polje delovanja: boj proti krivoverstvu, misijonsko delovanje med neverniki, pouk ljudstva, oznanjevanje križarskih vojsk, temeljite študije so jim odprle visoke šole, Dominikov red je postal pravo semenišče znanosti in umetnosti. Temeljita izobrazba, bogato praktično izkustvo pa neomajna vdanost do apostolske stolice jih je usposobila tudi za cerkveno-diplomatične posle.

Dne 15. avgusta l. 1217 je Dominik prvokrat razposlal svoje sodruge v Pariz in na Špansko, sam pa se je vrnil v Rim, kjer je pri

¹ Balme-Lelaidier, Histoire diplomatique de Saint Dominique. Paris 1898. II, 71.

sv. Sistu ustanovil ženski samostan, pri sv. Sabini pa moški. Takrat sta se z njim seznanila v Rimu dva odlična Poljaka, brata Ceslav in Hiacint (poljski Jacek), ki sta potem presadila novo cvetlico na Koroško in na Poljsko. Na svojem potovanju na Poljsko se je Hiacint mudil v Brežah na Koroškem. Po želji nadškofa Eberharda II je ustanovil ondi dominikanski samostan, prvi na tleh rimsko-nemškega cesarstva (l. 1221 ali 1220). Prvi prior v Brežah je bil Herman iz rodovine grofov Hohenstein. Leta 1230 je isti nadškof izposloval, da so se dominikanci iz Brež naselili tudi v Ptuj¹.

Kakšen namen in delokrog jim je bil odkazan v Ptuj? Samostanski kronist XVII. stoletja² kratko opiše prihod prvih redovnikov sv. Dominika v ptujsko mesto, pri čemur mu očitno služi starejša podlaga še iz prvih časov: »Prišli so v Ptuj — pred 14 leti —, da bi ondi hvalili Boga, blagoslov delili, pridigovali in dušam v prid pognali čvrste in trdne korenine« . . . »Miren je bil njih prihod (ingressu pacifico), plemstvo in meščanstvo jih je z radostjo sprejelo, s poljubom miru in prijaznim očesom (in osculo et oculo pacis) ter pokazalo svojo vdanost s tem, da jim je odkazalo obsežno zemljišče ter jim dajalo pomoč in miloščino za prvotno stavbo«³.

Dominikanski red se je naselil v Ptuj v svoji mladeniški čilosti, ko je še živel prvi zarod ustanoviteljev, ki se je odlikoval s svetim življenjem in natančnim izpolnjevanjem strogih redovnih pravil. Prvi redovniki so prišli v Ptuj iz Brež na Koroškem, njih prvi prior je bil Oton Gramatika. Leta 1259 se v listini Rudolfa in Henrika Lempaškega omenjajo naslednji dominikanci — najbrž vsi iz ptujškega konventa: Kolo, brat izdajatelj listine ter Sofije in Lize, studeniških redovnic, Absalon in Friderik de Valchenberg, Herman de Wihe, Henrik Kranjec (de Carniola), Gotfrid, Ulrik de Stein, kaplan Konrad, sholar Ivan, konverz Liebard, v listini koroškega vojvoda Ulrika z dne 17. junija 1261 pa br. Hen-

¹ Caesar Aquil. Annal. Duc. Styr. II, 145—147.

² Memorabilium Conventus Pettoviensis O. P. Pars I. Dež. arhiv v Gradcu XXXVII, 84. Spisal je to kroniko kot direktivo za predstojnike Ambrozij Cappello l. 1697.

³ Dasiravno spada ptujski konvent med najstarejše, vendar viri o njem skoraj popolnoma molče. N. pr. Vitae fratrum (ed. Reichert O. P. Lovanii 1896) precej obširno poročajo o ustanovitvi ogrskih konventov, o Ptujju nimajo niti črke. V generalnih kapitolih l. 1230 in 1231, kjer bi vendar moral biti konvent potrjen, ni govora o njem. Kronika kolinskega konventa (ki je bil v isti provinci kakor Ptuj), našteva za l. 1229 pet novih hiš z imenom krajev, l. 1230 konvent v Curihu, slično nove konvente l. 1233 in 1234, o Ptujju pa molči kakor grob. Cfr. Analecta O. Pr. I, 465—466.

rik in Harand¹. Nekateri izmed teh spadajo gotovo k prvim naseljenikom.

Novi red je imel mogočne zaščitnike in velikodušne dobrotnike med visokimi cerkvenimi dostojanstveniki in plemstvom, a tudi nasprotnikov ni manjkalo. Ptujskim dominikancem je bil glavni zaščitnik solnograški nadškof Eberhard II. Njegova ustanovna listina se je pa izgubila.

Prostor za samostan je dala Mehtilda, vdova ptujskega gospoda Friderika I, in največ z njeno podporo se je tudi postavil prvotni samostan. Za cerkev je dala mnogo lepe oprave, pošiljala jim je tudi darila za vsakdanji živež, dokler je živeła. Umrla je plemenita gospa 28. septembra l. 1243. (Kronika.)

Tudi nadškof jim je naklonil duhovne in telesne milosti. L. 1231 jim je s posebno listino v svoji nadškofiji dovolil, posluževati se vseh pravic in svoboščin, katere jim je bila podarila ali bi še jim v prihodnje podarila apostolska stolica. Povrh jim je zagotovil za čas svojega življenja darila v žitu, vinu, siru, denar za obleko. Iz nadškofovih dohodkov so dobivali na leto 25 mernikov pšenice in istotoliko rži, 4 carrade vina, 1000 sirov na Bregu in 6 mark denarja; zanikrni in brezvestni uradniki so jim pa to večkrat pritrgovali. Posebno še kronist naglašá, da je nadškof samostanu podaril še dobro ohranjeno biblijo, kar je takrat bila velika vrednost².

L. 1268 je tudi lavantinski škof, ob enem generalni vikar solnograškega nadškofa, Herbord, sam dominikanec, dovolil ptujskim dominikancem (v Brežah in Ptuju) pridigovati in spovedovati po svoji škofiji ter poslušalcem podelil 40 dni odpustkov³. Leta 1271 jim je papež Gregorij X dovolil pridigovati po celi »Teutoniji«, solnograški nadškof Friderik pa leta 1275 po svoji škofiji pridigovati in spovedovati.

Tudi oglejski patrijarh Bertold († 1251) je zelo čislal in podpiral ptujske dominikance ter jim je v svoji škofiji dovolil vse pravice, kolikor je sploh mogel, poslušalcem njihovih pridig je dovolil l. 1244 40 dni odpustka. Ker je patrijarhova oblast segala čez znaten del slovenske zemlje, je iz tega razvidno, da so ptujski dominikanci delovali med slovenskim ljudstvom tudi desno od Drave. Tudi patrijarhov vicedom Bertold, upravitelj dedne graščine patrijarhove v Slov.

¹ Parapat v Letopisu Matice Slov. 1874, 182.

² Ta starodavni in dragoceni rokopis je pozneje ali zgorel ali se drugače izgubil, ker ga ne omenja ne zapisnik knjižnice, ne popis arhivalij, ki je bil napravljen po razpustu samostana.

³ Deželni arhiv v Gradcu št. 834.

Gradcu in župnik starotrški (1225 do okoli 1235), je bil dobrotnik ptujskih dominikancev.

Med posebne dobrotnike ptujskega konventa šteje kronika gornjegrajskega opata Alberta (1228—1238). Nobena listina tega opata se sicer ne nanaša na ptujske dominikance, vendar o tozadavnem poročilu kronike ni dvomiti, ker se opira na podlago, ki je segala v one čase, ko so še »živele nekatere osebe, ki so bile iz početka konventu naklonjene.« Za stavbo spalnice je dal opat eno marko denarja, za cerkev precej velik srebrn kelih in celo opravo za slovesno mašo; za večno luč je dajal vsako leto polovico olja. Le-to so dajali še dolgo let tudi njegovi nasledniki.

Savinjski arhidijakon Konrad je izposloval, da je duhovska bratovščina v patrijarhatu naklonila ptujskim dominikancem denarno podporo, da so si postavili primeren kor, ker je bil prejšnji zelo nizek in tesen¹.

Zelo vdan in iskren prijatelj jim je bil vitez Herman, kastelan spodnjega grada v Ptujju. Po njem se še dandanes imenuje vas Hermanci in je znan tudi kot dobrotnik velikonedeljskih križnikov. Med drugim je dajal dominikancem vsako leto eno carrado dobrega vina in on je največ pripomogel, da so si napravili na dvorišču izvrsten studenec, ki je služil samostanu, dokler je sploh obstajal. Ta vitez Herman je umrl 29. julija 1249.

Tudi ptujski meščan Hilprand je med tistimi, ki so dali novemu konventu prvo pomoč. Nakupil je nekaj sveta za samostanski vrt in dal precej denarja, da se je napravil vodnjak. Umrl je že leta 1230 na Mihelovo.

Izmed plemstva se še omenjajo kot posebni dobrotniki gospodje in gospe Schärffenbergi, Oton Kunšperški², Ulrik iz Planine (de Momparis), Vulfing Stubenberški s svojo ženo, Herand Vildonski, gospa Gertruda iz Ponikve (de Poniculo) in njeni

¹ Konrad se omenja v listinah ok. 1235—1238 kot decanus Saunie, l. 1243 do 1252 pa kot archidiaconus. Kronika ga imenuje župnika braslovškega, a listine ga ne omenjajo ne kot župnika braslovškega, ne kot dobrotnika ptujskih dominikancev. Vendar je oboje dovolj verjetno. — Duhovniška bratovščina v savinjskem arhidijakonatu se tu prvič in edinokrat omenja, dočim je enaka bratovščina v gornještajerskem arhidijakonatu natančneje znana iz obširne listine leta 1220. Zahn, Beiträge XVI, 9¹⁷.

² Oton »de Kunigsberche« je mož Rikice, sestre Sofije Rogaške, ustanoviteljice nunskega samostana v Studenicah. Obe sta iz rodu Schärffenbergov, hčeri Leopolda Schärffenberga in njegove žene Diemud. Deželni arhiv v Gradcu št. 781. Obe sta živeli takrat, ko je bil pisan vir, iz katerega črpa kronist XVII. stoletja.

otroci. Mnogo dobrotnikov je imel konvent v Gradcu, v Mariboru, v Konjicah, v Slov. Gradcu, po Kranjskem, ob Savinji (in Seunia), v Marki (Krajina, svet med Bočem in Posavjem; okoli Poljčan imenujejo še dandanes prebivalce onstran Boča Krajnščake), v Kostanjevici, v Brežicah, Kunšbergu, Podčetrtku, v Rogatcu, v Ljutomeru, v Radgoni, Feldbachu, Riegersburgu, Fürstenfeldu, Hartbergu, Teufenbachu, Stubenbergu, Weyseneku (severo-vzhodno od Vildona), Trebensteinu (Triben, severo-vzhodno od Rotenmanna v Paltentalu), v Weitzu in drugod, v patrijarhatu in v nadškofiji. Vendar Zahn sega predaleč, ko trdi, da je že v prvih časih imel konvent posestva na Dolenjskem in na Gornjem Štajerskem okoli Hartberga¹. Imeli so pač tod dobrotnike in prijatelje, ki so jim lahko kaj drugo dobrega storili, ne da bi jim prepustili posestva.

Značilno je, da je ravno mladi dominikanski red našel toliko odziva pri nas v cerkvenih in svetnih krogih. Naše dežele nikakor niso bile zaprte velikim idejam, ki so takrat pregibale in presnavljale svet. Dominikanski red ni bil le protiutež proti raznim krivoverstvom, ampak tudi uspešno sredstvo proti podivjanosti in nravni propalosti takratnega časa, kakor je razvidno iz papeških bul, zlasti Gregorija IX z dne 3. septembra leta 1232 na dominikanski red in na glasovitega Konrada Marburškega z dne 20. junija 1227². Tudi nasprotniki med svetno duhovščino so bili sedaj prisiljeni, gorečnejše opravljati svoje dušno-pastirske dolžnosti, če so se hoteli meriti z delavnimi redovniki. Žal, da so viri ravno z ozirom na podrobno delovanje ptujskih dominikancev tako zelo pičli, vendar razni privilegiji nam vsaj v glavnih potezah kažejo njih delovanje.

Dne 13. marca 1250 je prošt Konrad pri sv. Gvidonu v Špiri kot papeški legat za Avstrijo in Štajersko podelil ptujskim dominikancem naslednje pravice: pridigovati, spovedovati, pokoro nalagati, v svojih konventih in drugod kjerkoli, vkljub morebitnim listinam, ki bi te polne in izrecne pravice ne omenjale. Vernikom, ki bivajo v krajih njegove legacije, je dovoljeno v dominikanskih cerkvah prisostvovati službi božji, smejo se pri njih dati pokapati in se vdeleževati izvrševanja drugih njihovih predprav. Po večjih praznikih imajo dominikanci pravico, podeljevati vernikom, ki prihajajo k njihovim pridigam, 40 dni odpustkov, pri drugih pridigah pa je podeljevanje odpustkov pod označenim številom prepuščeno njihovi razsodnosti. Smejo dalje »in occultis etiam reconciliare«, obljube spreminjati, javno in skrivno izobčene odvezovati, katerih odveza je po pravu dovoljena

¹ Beiträge XVI, 12.

² Bullarium Ord. ff. Praed. I, 39. 21.

škofom, popuščati kazni in pokorila . . . (et in palam karrinariis relaxationes impendere in penitentiis et karrinis) in podeljevati druge milosti, svojim prijateljem in domačinom deliti evharistijo, kadar in kjer se jim primerno zdi. Vse to pa velja še naprej za čas, ko on odloži poslaniško službo, in je vsak odlok, nasproten omenjenim pravicam, ki bi ga izdali višji ali nižji predstojniki, brez vsake veljave. Dovolj jim tudi, odvezovati tiste, ki so že zapadli ali še bi zapadli v kazen, ki jo je izrekel kardinal Portuenski proti nadlegovalcem in zapeljivcem redovnic, kakor tudi tiste, ki so zaradi takih prestopkov zapadli v kazen, pridržano škofom. Po njegovem odhodu smejo odvezovati tudi tiste, ki bi zapadli v izobčenje zaradi kršenja njegovih naredb¹.

Dominikanske cerkve je papež Inocencij IV (1243—1254) že v prvem letu svoje vlade proglasil za konventualne ter dovolil, da imajo pri njih svoja lastna pokopališča. Papež Aleksander IV jim je 8. avgusta l. 1261 dovolil, da smejo svoje klerike dati posvetiti kateremukoli škofu, niso bili torej navezani na škofa svoje pokrajine, če jim slučajno ni bil naklonjen.

Z druge strani so imeli dominikanci med »petrinci«, t. j. med višjim in nižjim svetnim klerom hude nasprotnike, kakor nam to z markantnimi potezami riše bula papeža Inocencija IV iz Lijona 1. oktobra 1245. Naslovljena je na prelate po Nemčiji (per Alemaniam). Tu se navajajo sledeče pritožbe: Ker so se dominikanci popolnoma odrekli samim sebi in žive v skrajnem uboštvu, mnoge cerkvene prelate pa tudi druge slepa pohlepnost in sebičnost žene tako daleč, da jim ne privoščijo miloščine, ki jim jo dajejo pobožni verniki, in jih na vse mogoče načine nadlegujejo. Zahtevajo namreč, četudi ne vsi, da se redovniki le pri njih spovedujejo in jim oni nalagajo pokoro, v njih oratorijih jim ne dopuščajo imeti sv. evharistije, silijo jih, da morajo svoje mrličke pokapati pri njihovih cerkvah, in če si kateri redovnik izvoli drugje svojo grobnico, morajo mrliča najprej prinesiti k njihovi cerkvi, samo da imajo zaslužek. Branijo jim imeti zvonove in lastno blagoslovljeno pokopališče, maševati jim dopuščajo le ob gotovih časih. Svojevoljno določajo, koliko sme biti v samostanih duhovnikov, klerikov, bratov-laikov, koliko sveč in svetilk sme goreti, koliko bogoslužne oprave smejo imeti, vse, kar je več, zahtevajo, da njim izroče. Novomašnikom-redovnikom ne dovoljujejo drugod opraviti prve maše, kakor ravno v njihovih župnih cerkvah, darila, ki jih redovniki sprejemajo za vsakdanje maše, zahtevajo svetni duhovniki za sebe in jih skušajo na vsak način izsiliti od njih. Redovnike silijo zahajati k njihovim shodom in jih hočejo podvreči svojim določbam, preté jim celo s skrutiniji

¹ Zahn, UB. III, 128—130. — Fontes rer. austr. II, 1, 21 n. 17.

v samostanih samih, od njihovih priorjev zahtevajo prisego zvestobe. Silijo jih, da hodijo ž njimi v procesijah po mestih in zunaj mest, na lahko roko izrekajo izobčenje nad njihovimi dobrotniki in prijatelji in njim samim pretijo z izobčenjem. Branijo jim, ustanavljati nove samostane ali nastaniti se v hišah, ki jim jih ponudijo verniki; desetino zahtevajo celo od njihovih vrtov in od redovnih hiš zahtevajo enak davek kakor od judovskih hiš. Celo priorje so jim hoteli postavljati po svoji volji, da bi tako samostane popolnoma spravili v svojo oblast.

V koliki meri se vsi ti očitki nanašajo na Spodnje Štajersko in na ptujske dominikance, o tem nimamo naravnost poročil, da so pa tudi pri nas imeli trd boj s svetno duhovščino, ko so se hoteli posluževati od apostolske stolice in solnograških nadškofov dovoljenih pravic, sklepamo iz tega, da je sekovski škof Ulrik smatral za potrebno, s pismom, izdanim v Ptuju 10. aprila 1248, zaukazati župnikom in kuratom svoje škofije, naj puste dominikance slobodno pridigovati po celi škofiji. Poslušalcem dominikanskih pridig podeli škof 20, oziroma 10 dni odpustkov. Ker se je škof takrat mudil v Ptuju, so povod temu ukazu gotovo dale pritožbe ondotnih dominikancev. Enako pravico jim je potrdil nadškof Filip l. 1249, ko se je mudil v Lipnici. Isto je potrdil znovič l. 1254 s pismom iz Brež dne 25. januarja¹. V tem pismu pravi nadškof, da so dominikanci liki »večja luč« ob enajsti uri razsvetili svet ter gredo kakor ovce med volkove med divja in neznana ljudstva.

Take pravice jim je potrdil vsak novi nadškof; papež Klement IV je l. 1265 razsodil, da pravica pridigovanja, odvezovanja in spreminjanja obljub ob smrti škofovi ne ugasne, ampak velja do izvolitve novega škofa, ki mora tako pravico znovič potrditi. Papež Nikolaj IV je l. 1288 dominikance izrecno izvzel izpod oblasti svetnih prelatov in jih neposredno podvrgel apostolski stolici.

Nedvomno so se ptujski dominikanci tudi posluževali svojih pravic in tako v solnograški nadškofiji kakor v patriarhatu povzdigovali versko-nravno izobrazbo slovenskega ljudstva.

Nasprotniki so tudi teoretično skušali ovreči ali omejiti pravice dominikancem in sploh mendikantom. Že papež Aleksander IV je 29. marca 1257 obsodil vse tiste, ki so učili, da mendikantje ne smejo pridigovati in spovedovati² in še l. 1321 je Janez XXII obsodil tozadevni nauk Janeza de Poliaco³.

¹ Zahn, UB. III, 204.

² Kopijo te bule je autentiziral za dominikanske konvente augsburški škof Hartman. (Samostanska kronika.)

³ Magister Jan. de Poliaco († po 1321) je učil, da se penitenti, ki se spovedujejo pri redovnikih, morajo spovedati istih grehov še pri svojih duhovnikih,

Z ozirom na človeške razmere in slabosti je razumljivo, da je med svetno duhovščino nastal tu in tam odpor proti novim delavcem na polju dušnega pastirstva.

Redovniki so goreče pridigovali in spovedovali, ljudstvo je drlo za njimi, svetna duhovščina se je pa mnogokje vdala zloznemu življenju; naravno, da so ji potem mendikanti bili trn v peti. Z druge strani pa je z nastopom mendikantov bil predrt dotedanji župnijski zistem, svetna duhovščina se je čutila prikrajšano v svojih pravicah in redovniki so morda tu in tam prekoračili meje svojega delokroga. Dasi so papeži skušali obema strankama določiti njun delokrog, vendar razprtije so se vlekli naprej.

Oglejski patrijarh je l. 1303 izrecno dovolil ptujskim dominikancem pridigovati v svoji škofiji tudi proti volji župnikov, le istočasno, ko je v župni cerkvi pridiga, naj ne pridigujejo.

Strast je šla tako daleč, da so celo bolnikom odrekli sv. obhajilo in izobčevali tiste, ki so se o Veliki noči spovedovali redovnikom, ne pa župnikom. Papež Janez XXII je l. 1319 dne 25. aprila zaukazal solnograškemu nadškofu, naj ne pusti v svoji škofiji nadlegovati redovnikov. Leta 1324 pa je isti papež naročil krškemu škofu Henriku, naj brani ptujske dominikance proti arhidijakonu Rudolfu de Soin¹ in l. 1350 je sam papeški legat, kardinal Gvido moral braniti mendikante zastran njihovih pravic proti župnikom in drugim cerkvenim predstojnikom. Tudi mestna starešinstva so v drugi polovici XIII. stoletja tu in tam delala težave dominikancem. Da je med ptujskim meščanstvom konvent imel nasprotnikov, je sklepati iz tega: ko so okoli l. 1250 mesto obdajali z novim obzidjem, so meščani hoteli dominikanski samostan izključiti iz mestnega obzidja, a Hartnid, sin Mehtildin, se je odločno potegnil zanj in tako je prišel samostan v mestno obzidje.

Ptujski konvent je med drugimi dominikanskimi samostani bil srednje vrste. Ker se je red kmalu razširil po Ogrskem samem, je Ptuj izgubil svoj pomen kot postojanka za kumanske apostole in tudi kot mesto ni imel tistega razvoja kakor druga mesta, zato se tudi ptuj-

nití papež ne more dovoliti, da bi se verniki spovedovali svojih grehov pri drugem duhovniku kakor pri lastnem župniku, celo Bog sam ne more dati te oblasti komu drugemu! Če se kdo spove pri duhovniku, ki ima generalno oblast, se vkljub temu mora spovedati še pri lastnem (župnijskem) duhovniku. Prim. Hurter, Nomenclator litterarius II², 489. — Iz teh pretiranih trditev je dovolj razvidno, kakor krčevito je stari »farni zistem« branil svoje pravice. Seveda, taki »dokazi« so mu več škodovali, kakor hasnili, a napetost med svetno duhovščino je bila velika.

¹ Ob enem ptujski župnik, umrl je l. 1328. Slekovec, Škofija in nadduhovnja v Ptuj 44—45.

ski dominikanski konvent nikdar ni mogel povzdigniti do one kulturno-zgodovinske pomembnosti, kakor so jo dosegli konventi v drugih večjih mestih v Nemčiji in na Francoskem.

Kot vzrok, da je v ptujskem konventu število duhovnikov ostalo majhno, oziroma da se ta konvet ni povspel do večje znamenitosti, navaja štajerski zgodovinar J. Caesar Aqu. picle dohodke, slabe čase, mnogotere požare¹.

Nedvomno so ti vzroki zadrževali razvoj ptujskega samostana, a za njimi tičijo še drugi, globlji vzroki. Velike dominikanske samostane, z visokimi šolami in slovitimi umetniki, nahajamo le po velikih mestih, kjer so škofijski sedeži in središče višjih državnih oblasti. Vsega tega v Ptuju ni. Le redkoma je sekovski škof kot vikar solnograškega nadškofa prišel v Ptuj, še redkeje nadškof sam. Ptuj je pač imel neko znamenitost kot obrambna mejna točka, najprej proti Ogram, pozneje proti Turkom, a prav ta vedna vojna nevarnost ni prijala razvoju samostana. Tudi drugače se mu je delokrog omejil. Misijonsko delo proti Kumanom in bosanskim bogomilom so prevzeli ogrski in hrvaški dominikanci; ko so Mongoli opustošili Ogrsko in vničili dominikanske samostane, je bila pač priložnost, da ptujski konvent postane matica za ogrsko provincijo, toda zgodovinski viri popolnoma molče, je-li ptujski konvent kaj pripomogel, da se je obnovila ogrska provincija, pač pa je po bitki pri Mohaču postal znamenit, kakor bomo pozneje videli. Ptujski konvent je bil ob skrajni periferiji velike teutonske provincije, zatorej preveč od rok, da bi se v njem ustanovila kaka višja šola; značilno je tudi, da v dolgi vrsti provincijalnih kapitolov ne zasledimo nobenega, ki bi se bil vršil v Ptuju. Ptujski konvent je moral deliti usodo naše dežele: visoka tuja gospoda je pri nas pobirala davek in desetino, kake višje kulturne naprave nam niso dali, saj je znano, da so solnograški nadškofje odpravili karatansko-panonsko škofijo, ki bi v celoti obsegala slovensko ljudstvo; le pod pritiskom časovnih razmer so v nemškem delu ustanovili krško, sekovsko in lavantinsko škofijo.

Še eden vzrok je, ki je tudi drugod kakor cokoljka zadrževal dominikanske samostane, zlasti v nemški provinciji, in to je bila oskrba ženskih samostanov dominikanskega reda.

Dominikanci so se odločno branili, prevzeti skrb za ženske samostane, sv. Dominik sam in njegovi nasledniki so odklanjali dušeskrbje v ženskih samostanih. V konstitucijah prvih generalnih kapitolov, zlasti za časa generalnega magistra Jordana, je bilo prepove-

¹ Staat- und Kirchengeschichte des Herzogtum Steyermarks. Graz 1786. IV, 238.

dano, sploh delati na to, da red prevzame dušeskrbje v ženskih samostanih¹. Slično je bilo sklenjeno tudi pozneje v generalnih kapitolih l. 1233, 1234 in 1235². Tedaj so večinoma povsod opustili ženske samostane in jih prepustili v oskrbo svetni duhovščini. Tudi papeža Gregor IX in Inocencij IV sta jim odvzela skrb za ženske samostane, izvzemši samostan Prouille pod Pireneji in S. Sisto v Rimu³.

Vsled nujne prošnje madridskih in drugih redovnic je Inocencij IV preklical dotično naredbo ter kardinalu Hugonu od sv. Sabine (dominikancu) naročil, naj to stvar na novo uredi. Ta je čakal do l. 1257, ko je v florentinskem generalnem kapitolu sporazumno z generalnim magistrom in definatorji določil, da tisti ženski samostani, ki so jih prejšnji generalni kapitoli ali pa papeži priklopili moškemu konventu, spadajo pod njihovo vodstvo, enako po eden italijanski in eden ogrski samostan.

Tudi drugod so se ženske odločno upirale vsakemu poskusu, da bi prišle pod jurisdikcijo škofov in svetnih duhovnikov. Vkljub določilom generalnih kapitolov je apostolska stolica s svojo oblastjo potom izjem in privilegijev ženske samostane dominikank večinoma izročila v oskrbo moškemu konventu⁴, okoli l. 1262 so skoraj povsod prevzeli v oskrbo ženske samostane, kar jim je delalo večkrat hudo nadlego, zlasti pozneje, ko se je šlo za reformo samostanske discipline.

Ženske samostane v nemški provinci je Janez, škof tuskulski, dne 4. novembra l. 1287 tako združil z moškimi konventi, da so dominikanci oskrbovali ne le dušno pastirstvo, ampak njim so pristojale tudi vizitacije, korekcije in reformacije in sicer tudi z ozirom na tiste osebe, ki niso bile vezane na strogo klavzuro.

Studeniškim nunam je že patrijarh Bertold dne 24. aprila 1251 dovolil, da se podvržejo obedienciji ptujskega konventa in da dominikanci prevzamejo njih dušeskrbje, spovedovati pa jih smejo tudi svetni duhovniki, če bi ne mogle dobiti dominikancev. Naslednik Bertoldov patrijarh Gregor je 20. julija 1251 to naredbo potrdil.

Ponekod so bile redovnice tako neizkušene in priproste, da si niso znale niti prednjice voliti, ampak predstojnico so volili v to izvoljeni razsodniki — »propter inexperientiam feminarum«, pravi generalni kapitol l. 1288 in 1290. Ta sklep je studeniškimi redovnicam na-

¹ *Analecta* II, 643 cap. XXVII.

² Da je namreč kaka določba obveljala kot splošna postava dominikanskega reda, je morala biti v isti obliki sprejeta v treh generalnih kapitolih (*inchoata, approbata, confirmata*). Tako je določil generalni kapitol l. 1228.

³ Finke, *Ungedruckte Dominikanerbriefe des 13. Jahrh.* Paderborn 1891, 45.

⁴ *Analecta* III, 31.

znanil magister Munio¹. Sicer pa so bile med dominikankami tudi odlične aristokratkinje in po takratnih razmerah visoko izobražene dame in dominikanci so morali za njihovo dušeskrbje določiti najinteligentnejše može, da so jim bili kos, kar je bilo mnogokrat v kvar znanstvenemu delovanju konventov. V nemški provinciji je bilo 49 moških samostanov začetkom XIV. stoletja in ti so morali oskrbovati kakih 70 ženskih samostanov².

Ko je po izumrtju Hohenstaufovcev v rimsko-nemškem cesarstvu zavladovalo brezvladje, so tudi dominikanski samostani imeli mnogo trpeti. Napadali so jih in preganjali, večkrat jim vlomili v cerkve in konvente. Papež Klement IV sam jih je moral vzeti v svoje varstvo l. 1265 ter pod kaznijo izobčenja prepovedati take izgrede. Tem hujše je bilo na Štajerskem po smrti zadnjega Babenberžana, ko sta se za deželo pulila Otokar Češki in ogrski kralj Bela IV, ki je leta 1250 opustošil Štajersko in vzel Ptuj. Mislimo pa, da v teh burnih časih ptujski konvent ni bil prehudo zadet, zakaj dominikancem je bil naklonjen Bela IV kakor tudi Otokar Češki in Rudolf Habsburški.

Provincija „Teutonia“.

V redovno-upravnem oziru je ptujski konvent pripadal nemški provinciji. Na generalnem kapitolu v Bologni l. 1221 v navzočnosti sv. Dominika samega je bilo ustanovljeno osem provincij, med njimi provincija Teutonia, ki se je raztezala po vseh deželah severno od Alp med Francijo in Ogrsko ter Poljsko, Ptuj je bil skrajna točka proti vzhodu. L. 1228 je bila od nje ločena provincija Dacia za škandinavski polotok. Pa tudi sedaj je bila nemška provincija še preobsežna, zatorej se je na generalnih kapitolih v Parizu l. 1269, v Trieru 1289, Strassburgu 1296, v Benetkah 1297 razpravljalo o razdelitvi, a dejanski je bila delitev izvršena šele v Kolinu l. 1301 in potem v Bologni l. 1302 in v Besançonu l. 1303.

Na generalnem kapitolu l. 1301 v Kolinu je bila nemška provincija razdeljena v saksonsko in teutonsko; slednji je bil priklopljen Ptuj z drugimi konventi na Štajerskem, Koroškem in Avstrijskem. K provinciji Saxonia so pripadali konventi po Mišenskem, Turinškem, Hesenskem, Saksonskem, v severni Marki in severnih slovanskih deželah, v Frislandiji, na Vestfalskem, v Selandiji in Holandiji³. Ob času reformacije so propadli skoraj vsi samostani te provincije, ostanke so

¹ Muchar III, 384.

² Michael S. J., Geschichte des deutschen Volkes II, 94.

³ Reichert, Monumenta O. P. T. III, v. 1, 313.

potem generalni kapitoli v Rimu l. 1601, v Valladolidu 1605 in zopet v Rimu l. 1608 združili s staro provincijo Teutonijo.

Le-ta je l. 1301 pridržala staro ime in tudi prejšnje častno mesto med provincijami ter je obsegala 47 samostanov po Švicarskem, v Avstriji, v Porenščini in drugih južnonemških deželah.

Zapisnik¹ iz l. 1301 našteva te-le konvente južnonemške provincije po njih kanonični starosti:

1. Breže na Kor., 2. Kolin, 3. Strassburg, 4. Trier, 5. Dunaj, 6. Würzburg, 7. Worms, 8. Režno, 9. Zürich², 10. Lovana (Löwen), 11. Ptuj, 12. Koblenc, 13. Esslingen, 14. Kostnica (Konstanz), 15. Bazel, 16. Krems ob Donavi, 17. Friburg v Br., 18. Frankfurt ob M., 19. Augsburg, 20. Antwerpen, 21. Mainz, 22. Špira (Speier), 23. Maastricht, 24. Rothweil, 25. Bern v Švici, 26. Wimpfen, 27. Nürnberg, 28. Dunajsko novo mesto, 29. Pforzheim, 30. Eichstädt, 31. Leoben na Štaj. (ust. v XIII. stol.), 32. Kolmar, 33. Tulln ob Donavi, 34. Chur v Švici, 35. Landshut, 36. Ulm, 37. Zofingen pri Kostnici, 38. Weißenburg, 39. Hagenau, 40. Mergentheim, 41. Luxemburg, 42. Schwäbitch-Gmünd, 43. Schlettstadt, 44. Gebweiler, 45. Aachen, 46. Retz na N. Avstrijskem, 47. Herzogenburch.

Ko je l. 1451 Friderik Celjski ustanovil Novi kloster v Savinjski dolini, je ta dobil 53. mesto. Od l. 1303 se je provincija Teutonija ločila v štiri narodnosti: Alzacija, Švica, Bavarija, Brabancija. Štajersko-koroški konventi so spadali k bavarski narodnosti. V redovni upravi so t. i. narodnosti po svojih zastopnikih bile nekaj srednjega med priorji in provincijalom ter so bile s provincijalom po priliki v tistem razmerju, kakor provincijal z generalnim magistrom³.

Za ptujski konvent ni bilo brez pomena, da se je nahajal v tako veliki kulturni sferi, a z druge strani je bilo to vzrok, da je v tej veliki provinciji med tako odličnimi konventi kot skrajna obmejna točka nekam izginil. Tudi slovenski element v tej veliki zvezi ni mogel v ospredje, konvent z redovniki tuje narodnosti pa med slovenskim ljudstvom ni mogel razvijati večje delavnosti.

Da je provincija Teutonija preobsežna, so uvideli tudi generalni kapitoli, že koncem XIV. stoletja so konventi na Štajerskem in Koroškem tvorili posebno skupino, t. i. kongregacijo, kateri ni bil na čelu provincijal, ampak generalni vikar, ki ga je imenoval ali vsaj potrdil generalni magister. Ta naprava je v ozki zvezi z reformnim pokretom v okrilju dominikanskega reda v XV. stoletju in ima pravno oporo v buli papeža Klementa IV, izdani v Perugi dne 3. junija

¹ Cod. Vatic. lat. 7651 objavljen v spisu »Statistisches über die Ordensprovinz Teutonia«, P. Paul Loë O. P., Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens in Deutschland H. I. str. 6.

² Tigurensis, ustanovljen l. 1230 kakor ptujski.

³ Loë n. d. str. 6.

leta 1265¹. Med raznimi privilegiji, ki jih daje papež dominikanskemu redu, beremo tudi to: »Ako bi pa kje sobratje izvoljenega provincijala ali priorja iz kakšnegakoli vzroka ne priznali, tedaj predstojnik, kateremu pristojna potrditev izvolitve, sme nastaviti enega izmed onih bratov, katerega bi zahtevali volilci ali njih večina.« V redovni disciplini je bila pač to rana, a na ta način so se zagotovile pravice manjšinam, kar bi lahko bilo v vzgled našemu ustavnemu političnemu življenju, kjer večine večkrat brezobzirno strahujejo manjšine. Aktualno je to postalo, ko so se ločili v observante in konventuale; obojni so skupno volili provincijala. Kdor je dobil večino, je bil v Rimu potrjen za provincijala, manjšina pa je dobila svojega generalnega vikarja, zastopnika generalnega magistra, in je bila v zadevah redovne discipline izvzeta izpod oblasti provincijalove. Zlasti je veljalo to za observante, ki so sprejeli reformo strožje discipline, a večine v provinciji vendar niso imeli.

Po strašni bitki pri Mohaču l. 1526 je ogrska provincija skoraj celo propadla; česar niso razdejali Turki, so si prilastili sedaj luterani in kalvinci. Preostalim dominikanskim konventom se je v sredini XVI. stol. vrnil za provincijala neki Gašpar Kermend, ki je grabil v svoj žep samostansko premoženje ter zatiral uboge redovnike. Generalni magister Justiniani je poslal kot vizitatorja na Ogrsko Mihaela d' Asti, ki je l. 1568 ogrske in avstrijske konvente združil s češko provincijo². Toda na štajersko-koroško provincijo se ta združitev ni raztezala, ker še l. 1569, potem 1571, 1574, 1608 zahtevajo generalni kapitoli, naj se ta kongregacija z drugimi avstrijskimi konventi vred združi s češko³. Ferrari pravi, da je ogrska provincija do l. 1580 obstojala le po imenu in da na generalne kapitole iz Ogrskega sploh nihče ni prišel⁴. To pa ni popolnoma resnično, zakaj kmalu po mohadžki katastrofi l. 1530 vidimo na generalnem kapitolu v Rimu fr. Antonina de Hungaria kot definatorja ogrske provincije, l. 1546 zastopata ogrsko provincijo zopet v Rimu provincijal Ambrozij Zigliani in definator Janez de Garra in l. 1551 je še bil ogrski provinciji naložen davek za generalnega magistra (štiri dukate) in za prokuratorja (dva dukata). L. 1553 v Rimu zastopa ogrsko provincijo Ambrozij Zylagh (Szilagyi?) kot definator. Isti kapitol je oprostil ogrskega provincijala dolžnosti, prihajati h generalnim kapitolom, dokler je provincija tako opustošena (durante desolacione dictae provinciae)⁵,

¹ Deželni arhiv v Gradcu št. 844.

² Mortier, Histoire des maitres généraux T. V.

³ Analecta II, 575.

⁴ De rebus Hungaricae Provinciae O. PP. Viennae 1637, 596.

⁵ Monum. O. P. X, 5, 344.

leta 1580 pa je zastopal ogrsko provincijo Angelo de Brayda in definator Simon de S. Severino¹.

L. 1583 vidimo na generalnem kapitolu v Rimu ogrskega provincijala Benedikta de Coreta in definatorja Julija de Jadra. Po teh imenih smemo sklepati, da so se v ogrske konvente, kolikor jih je sploh bilo, naselili Lahi, ali vsaj zasedli vplivnejša mesta. Vsekako je bilo z domačim naraščanjem zelo slabo, mnogi so zapuščali red, novinci se pa niso oglašali. Značilno je, da je isti generalni kapitol prepovedal v ogrski provinciji sprejemati v konvente starce, ki so bili ubežali iz reda in se potikali po svetu, ko so se pa postarali, so se vračali nazaj, da bi jih konvent na stare dni redil, povrh so pa v konventu rušili disciplino. Imenovani kapitol namreč dostavlja, da, če se že sprejmejo, nimajo glasu ter so izključeni od vsake časti in službe, naj rajši obžalujejo svoje grehe².

Da se poživi propadla ogrska provincija, je generalni kapitol leta 1589, kjer je to provincijo zastopal provincijal Joahim Pizzoni, združil ogrske konvente s štajersko-koroškimi ter določil Ptuj, da sprejema in vzgaja novince za ogrsko provincijo³. Prior ptujski s tremi starejšimi patri je imel preskuševati in sprejemati mladeniče za ogrsko provincijo. Provincijal te prenovljene provincije je postal učeni teolog in pisatelj, Milanec Sebastijan Cataneo, ki je potem l. 1592 postal škof v Chiemsee. Na stare dni se je odpovedal škofiji ter umrl v Milanu 28. aprila l. 1609.

Odslej nahajamo v Ptuju več novincev, ki so pozneje delovali v ogrskih konventih, zlasti v Sombotelju. Vsekako se je pomen ptujskega konventa s tem znatno povzdignil.

Toda l. 1611 in 1612 je generalni kapitol v Parizu in v Rimu štajersko-koroške konvente z ogrskimi vred zopet združil s provincijo Teutonijo, a dejanski je to priklopitev izvršil šele energični provincijal Juriy Herberstein († 5. maja 1665), ko je bil l. 1654 v Reznem izvoljen za provincijala⁴. Kronika tudi poroča, da je leta 1617 generalni kapitol »iz neznanih razlogov« konvente na Štajerskem in Koroškem zopet združil v posebno kongregacijo, kateri je bil na čelu generalni vikar. Ti kronistu neznani razlogi utegnejo biti zopet reformni poskusi in pa čisto posebne narodno-politične razmere na Koroškem in Štajerskem.

L. 1702 je takratni generalni magister Antonij Cloche z odlokom 14. januarija, potrjenim od papeža Klementa XI dne 21. marca 1703 vpeljal novo razdelitev; iz konventov na Štajerskem, Koroškem

¹ Monum. O. PP. X, 5, 189.

² Monumenta X, 5, 245. — ³ Ferrari, n. d. 596. — ⁴ Analecta II, 575.

in Tirolskem je napravil novo provincijo, »provincia Imperii« imenovano. Ta provincija je preživela burjo francoske prekucije, dočim je stara provincija Teutonia takrat izginila, in l. 1856 dne 2. avgusta so ji bili priklopljeni tudi češki, moravski in ogrski konventi, a vsled sklepa generalnega kapitola v Viterbu l. 1904 so bili češki in moravski konventi zopet ločeni ter združeni v češko provincijo, dočim so ogrski konventi z avstrijskimi še dandanes združeni v avstro-ogrsko provincijo.

(Dalje prihodnjič.)

2.

Nauk sv. škofa in mučenca Ignacija o presveti evharistiji.

Sv. Ignacij, za apostolom Petrom in Evodijem škof antiohijski¹, je bil za cesarja Trajana (98—117) obsojen na smrt. Vojaško spremstvo ga je peljalo iz Sirije v Rim, kjer so ga vrgli med zverine. Na tem potovanju v smrt je pisal sedmero pisem; šest jih je bilo namenjenih raznim cerkvenim srenjam, eno pa sv. Polikarpu, škofu v Smirni. »Njegovi listi, njegovi zadnji nauki in opomini, so eden najodličnejših spomenikov starocerkvenega slovstva. So neposreden izliv pastirske skrbi, ki plamti za Kristusa in njegovo Cerkev in se žrtvuje v tem plamenu.«²

V teh svojih listih govori sv. Ignacij večkrat o »živem notranjem principu cerkvenega edinstva«³, o presv. evharistiji, deloma naravnost ali pa posredno. Pa uprav o njegovih izrekih o presv. zakramentu so mnenja zelo različna. Katoliški učenjaki (n. pr. Döllinger, Möhler, Schwane, Nirschl, Schanz, Renz, Belser, Schei-

Opomba. To razpravo je napisal g. stud. theol. K. B. Arlič za znanstveni seminar v poletnem semestru 1913, v katerem sem predaval o postanku in zgodovini grških liturgij. Objavljam jo (nekoliko okrajšano), ker lepo tolmači krasne besede sv. mučenca Ignacija iz Antiohije o presv. evharistiji, polne goreče ljubezni do Zveličarja. Cerkev sama je odlikovala sv. škofa, ko je izbrala za mašni začetek na njegov god besede sv. Pavla Gal 6, 14 in sprejela v liturgijo kot Communio njegove lastne besede (Rimlj. 4, 1): »Frumentum Christi sum: dentibus bestiarum molar, ut panis mundus inveniar.«

Dr. Lukman.

¹ Eusebius, Hist. eccl. III, 22 (ed. min. E. Schwartz [Leipzig 1908] 97). Prim. O. Bardenhewer, Geschichte der altkirchlichen Literatur I. Freiburg im Br. 1902, 119 142. — ² O. Bardenhewer oc. 121.

³ A. Ušeničnik, Evharistija — ločilo duhov. Čas VI (1912) 442.

wiler, Dorsch, Struckmann, Rauschen i. dr.) in nekaj protestantov (Kahnis, Rückert, Zahn in deloma Stahl) imajo sv. Ignacija za častitljivega svedoka vere v resnično pričujočnost Gospodovo v evharistiji. Drugi protestantje razlagajo njegove besede simbolično (Steitz, Höfling, Dorner, von der Goltz, Harnack, Hoffmann), ali pa trde, da se ne da posneti iz njih nič zanesljivega (Loofs). Najradikalnejši je Axel Andersen, pravi akrobat v interpretaciji starocerkvenih spisov, ki je s svojo umetno razlago odstranil najsv. zakrament iz kanoničnih knjig in iz najstarejših očetov, tudi iz listov sv. Ignacija.

Preden preiščemo razna mesta Ignacijevih listov, ki pridejo za naše vprašanje v poštev, si oglejmo celotno vsebino, da dobimo tako vpogled v njegovo krščansko mišljenje.

Iz pisem sv. mučenca veje duh velikoduhovniške molitve Kristusove. Kakor je prosil Kristus pred trpljenjem svojega nebeškega Očeta za apostole¹, naj se ohrani med njimi edinost, naj premagajo nevarnosti, ki jim prete, slično prosi, opominja in pozivlja tudi sv. Ignacij maloazijske cerkve k edinosti v Kristusu². Bog sam je predpoda te edinosti³, ki jo morajo ljubiti⁴, za katero morajo skrbeti, ker je največje bogastvo⁵. Radi tega želi vsem cerkvam edinost, kajti ako bodo edine, potem lahko premagajo vladarja tega sveta ter postanejo deležne Boga⁶; kjer pa ni edinosti, tam ni Boga⁷. Ta edinost pa je dvojna: *σαρκική* in *πνευματική*⁸.

Πνευματική *ἔνωσις* je združenje vsega človeštva, ki je samo ud Kristusovega telesa⁹, z Bogom v krščanstvu¹⁰, je obnovljenje večnega življenja v Kristusu¹¹, »ki je vhod do očeta, skozi katerega gredo Abraham in Izak in Jakob in preroki in apostoli in cerkev«¹². In da bi se to prenovljenje tem lažje izvršilo, je poslal Bog že v starem zakonu izraelskemu ljudstvu preroke, ki so oznanjali in pripravljali ljudstvo na Odrešenika¹³, za katerega so tudi trpeli preganjanja¹⁴. V novem zakonu pa je po božjem sklepu¹⁵ prišel Kristus sam, Bog v človeški podobi¹⁶ na svet, da bi nam oznanil novo večno življenje¹⁷, ki si ga ohranimo z zavživanjem njegovega mesa¹⁸ in za katero nam je porok s svojim trpljenjem, s svojo smrtjo in s svojim vstajenjem¹⁹. In ako so že preroki, ki so bili samo v duhu učenci Kristusovi, tako hrepe-

¹ Jan 17. — ² Magn. 1, 2; 13, 2; Tral. 11, 2; Filad. 4; 7, 2; 8, 1; Pol. 1, 2.

³ Tral. 11, 2. — ⁴ Filad. 7, 2. — ⁵ Pol. 1, 2. — ⁶ Magn. 1, 2. — ⁷ Filad. 8, 1.

⁸ Efež. 10, 3; Magn. 1, 2; 13, 2; Pol. 2, 2. — ⁹ Tral. 11, 2.

¹⁰ Magn. 10, 3. — ¹¹ Efež. 1, 1. — ¹² Filad. 3, 1.

¹³ Filad. 5, 2; 9, 2. — ¹⁴ Magn. 8, 2. — ¹⁵ Efež. 18, 2.

¹⁶ Efež. 18, 2; 20, 2; Smirn. 1, 1. — ¹⁷ Efež. 19, 3. — ¹⁸ Efež. 20, 2.

¹⁹ Smirn. 1, 2; 2; Rimlj. 6, 1.

neli po njem, koliko bolj moramo mi hrepeneti po združitvi s Kristusom¹.

Predpogoj in poročstvo za dosego tega duševnega združenja in življenja pa je *ἑνωσις σαρκική*, edinstvo v krščanski občini, koji zapoveduje škof kot vidni namestnik glavarja cerkve, Kristusa. Raditega opominja sv. pisatelj vedno in vedno k pokorščini do škofa: njega morajo verniki ljubiti², ž njim se soglašati³, ga ubogati⁴, mu biti podložni, kakor je bil Kristus Bogu in apostoli Kristusu⁵, ga spoštovati kakor Kristusa samega⁶, biti ž njim v tesni zvezi, kakor je bil Kristus s svojim nebeškim Očetom⁷, ter brez njega ničesar storiti⁸. Ta edinstvo s škofom se pa najbolj vidno kaže v osebni udeležbi posameznega kristjana pri skupni evharistični službi božji. Zato se naj verniki večkrat in v velikem številu zbirajo na skupnem kraju⁹, kajti kelih jih edini s Kristusovo krvjo¹⁰. Varujejo se pa naj raznih krivovercev¹¹; samo kjer je škof, tam je prava daritev¹².

Že iz teh glavnih potez je razvidno, da ni nikakšnega notranjega razloga za trditev, da bi bila Ignaciju evharistija neznana (A. Andersen) ali nejasna (Loofs). Ravno nasprotno! Ignacijevi opomini imajo le tedaj pomen in polno vrednost, ako se opirajo na vero v resnično pričujočnost Gospodovo v evharistiji, po kateri stopimo ž njim v neposredno zvezo.

Oglejmo si sedaj posamezna mesta, kjer govori sv. Ignacij o evharistiji!

1. List Efežanom.

a) Efež. 5, 2. — V začetku svojega pisma do Efežanov govori sv. Ignacij o njih lepem razmerju do škofa, jih blagruje raditega, jih navdušuje in prosi, naj poslušajo svoje duhovne voditelje, naj bodo edini ž njimi, »kajti koristno vam je biti v brezgrajni edinosti, da imate tudi vedno delež v Bogu«¹³. In tem svojim opominom dostavi opazko: »Nihče naj se ne moti; ako ni kdo med oltarjem (*ἐν τῷ τοῦ θυσιαστηρίου*), bode oropan kruha božjega.«

Ali ima to mesto s presv. evharistijo kakšno zvezo? Dočim Rau-

¹ Magn. 9. — ² Efež. 1, 3. — ³ Efež. 4, 1.

⁴ Efež. 20, 2; Filad. 7, 1.

⁵ Magn. 13, 2; Tral. 2, 1-2; 13, 2; Smirn. 8, 1.

⁶ Efež. 6, 1; Smirn. 9, 1. — ⁷ Efež. 5, 1.

⁸ Magn. 4; 7, 1; Tral. 7, 2; Filad. 7, 2; Smirn. 8, 2.

⁹ Efež. 13, 1; Pol. 4, 2. — ¹⁰ Filad. 4.

¹¹ Magn. 8, 1; 10, 1; Tral. 6, 1; 11, 1; Filad. 2, 1-3, 3; 6, 1-2; 8, 2; Smirn. 4-7. — ¹² Smirn. 8, 1.

¹³ Efež. 4, 2.

schen¹ to zanika, se zdi Renu² in Struckmannu³ prav verjetno, da je tukaj govor o presv. evharistiji. Dorsch⁴ pa naravnost trdi, da si moramo predstavljati tukaj oltar v zvezi z evharistijo realno in konkretno. To mnenje je tudi verjetnejše in se da popolnoma lahko zagovarjati.

1. Glavno hermenevitično pravilo je, da je treba razlagati vsako mesto tako dolgo v dobesednem pomenu, dokler ne nastane nasprotje⁵. Tukaj pa ni nobenega nasprotja, ako razlagamo to mesto dobesedno, kajti potem je pomen ta-le: Kdor ni med oltarjem, t. j. ako se kdo ne udeleži skupne službe božje in ne pristopi k evharističnemu oltarju, bode oropan »kruha božjega«, t. j. presv. evharistije. V tej razlagi vendar ni nobenega nasprotja! Razlaga n. pr.: Kdor ne dela s škofovim dovoljenjem (*ἐν τὸς τοῦ θυσιαστηρίου εἶναι!*), ne bo deležen »kruha božjega«, t. j. krščanskih resnic, pa je prisiljena.

2. Res je, da razlaga sv. Ignacij⁶: *ὁ ἐκ τὸς θυσιαστηρίου ὄν = ὁ χωρὶς ἐπισκόπου καὶ πρεσβυτερίου καὶ διακόνων πράσσων τι*, toda zveza je druga. Tukaj pa je *θυσιαστήριον* v zvezi z *ἄρτος θεοῦ* in že zgoraj (4, 2) jih opominja Ignacij k edinosti, ki se ravno kaže v skupni službi božji. »In če se imenuje škof »oltar«, se zgodi le, ker »je škof s Kristusom zedinjen kakor Kristus z Očetom« in pripravlja daritveno jed namestovalno in sekundarno, kot orodje, kojo priredi primarno Kristus kot edini veliki duhovnik Najsvetejšega.«⁷

3. Ako pomeni v pismu v Filadelfijo *θυσιαστήριον* brezdvomno evharistični oltar⁸, potem lahko analogično sklepamo to tudi na tem mestu, kjer je »oltar« ravno v zvezi z »božjim kruhom«. Da bi pa po-

¹ Eucharistie und Bußsakrament². Freiburg i. Br. 1910, 84: »Das von Ignatius von Antiochien öfters gebrauchte Wort *θυσιαστήριον* kann nicht immer auf die Eucharistie bezogen werden. Auch Ephes. 5, 2 ist diese Beziehung unwahrscheinlich; . . . Den Ausdruck »innerhalb des Altares« erklärt Ignatius selbst Tral. 7, 2; er sagt hier, »außerhalb des Altares sein« heiße: »getrennt von Bischof, Presbyterium und Diakonen etwas tun«; dieser Sinn paßt auch genau auf die obige Stelle, in der also vom Dasein eines wirklichen Opferaltars in der christlichen Gemeinde nichts gesagt wird.«

² Opfercharakter der Eucharistie. Paderborn 1892, 41: »Es liegt nahe, an letzterer Stelle unter »Brot Gottes« die eucharistische Speise, das Fleisch Christi zu verstehen; denn vom Altare kommt die geheiligte Speise, die genossen werden soll.«

³ Die Gegenwart Christi in der hl. Eucharistie. Wien 1905, 36: »Die Beziehung dieser Stelle auf die hl. Eucharistie kann nur als wahrscheinlich gelten.«

⁴ Der Opfercharakter der Eucharistie einst und jetzt. Innsbruck 1909, 30: »Ganz gewiß ist nicht einzusehen, mit welchen Künsten man einen überreden oder überzeugen sollte, daß hier der Altar nicht in Beziehung gerade zur Eucharistie, zum »Gottesbrote«, und darum wie dieses real und konkret gedacht werden müsse.«

⁵ Prim. J. Lesar, Compendium hermeneuticum². Labaci 1899, 6.

⁶ Tral. 7, 2. — ⁷ F. Renz, oc. 41. — ⁸ prim. spodaj str. 25 nsl.

menil »kruh božji« krščanske resnice, ki se pridigujejo, je neverjetno; »kajti pridiga ni nikdar sad daritve; »kruh božji« pa bi vendar naj prišel od »oltarja«. Škof gotovo ni »oltar«, v kolikor pridiguje, temveč v kolikor daruje, t. j. ne ljudem, temveč neposredno Bogu nekaj da¹.

Iz vsega tega smemo pač sklepati, da je na tem mestu govor o evharistiji. Škof kot namestnik Kristusov ima moč spreminjati pripravljeno daritveno jed v »kruh božji«; kdor pa ni ἐν τῷ τοῦ θυσιαστηρίου, ne bode deležen tega »božjega kruha«, ki prihaja ravno od evharistične mize. Zato naj bodo vedno v lepi edinosti s svojim škofom, da bodo lahko pristopali k evharističnemu oltarju in tako imeli delež v Bogu.

b) Efež. 13, 1. — Nekoliko jasneje govori sv. Ignacij o presv. evharistiji na drugem mestu istega lista, kjer pravi: »Potrudite se torej v večjem številu se zbirati, da se zahvalite Bogu in ga proslavite (συνέρχεσθαι εἰς εὐχαριστίαν θεοῦ καὶ εἰς δόξαν); kajti kadar se zberete številno na istem mestu, bodo uničene moči satana in bo razrušeno njegovo pogubonosno delovanje v vaši verski edinosti.«

Kaj si predstavlja sv. Ignacij pod συνέρχεσθαι εἰς εὐχαριστίαν θεοῦ? Struckmann² pravi, da pomeni beseda εὐχαριστία pri Ignaciju sploh vedno najsv. zakrament. Lukman³ pa je mnenja, da je tukaj θεοῦ genitivus obiectivus in da stoji εὐχαριστία v svojem prvotnem pomenu »gratiarum actio«, kar je tudi zelo verjetno, posebno ker še sledi καὶ εἰς δόξαν.

Pa vsebina celega stavka, posebno še učinek te molitve kaže, da ne smemo tukaj misliti edino le na skupno »zahvalno« molitev, temveč posebe na ono, kjer se je opravljala evharistična daritev. »Naziv evharistija se je po zahvali, ki je bila vsled splošne navade, vse zavživati z zahvalo in posvetiti z božjo besedo in molitvijo, redno v zvezi s svečanostjo, posebno priporočal in se je nanašal obenem na celo liturgijo z daritvijo.«⁴ Ako torej εὐχαριστία ne pomeni neposredno presv. zakrament, pomeni vsaj posredno, ker je bila z evharistijo — zahvalo — vedno v zvezi tudi daritev. V tem nas potrjuje posebno učinek te molitve.

Ta εὐχαριστία θεοῦ ima namreč moč, da uniči vse nakane in vse pogubonosno satanovo delovanje, da utrdi v boju zoper njega. Kdo pa ima to moč? »Ali zedinjena, skupna zahvalna molitev za vse darove božje? Ali slovesna veroizpoved vseh vernikov? Ali

¹ F. Renz, oc. 41¹.

² oc. 37; prim. tudi str. 50. — ³ Voditelj X (1907) 116.

⁴ P. Schanz, Die Lehre von den hl. Sakramenten der katholischen Kirche. Freiburg i. Br. 1893, 320.

tiči centralizujoča moč v enotnem sestanku kot takem, v kristjanih samih, v kolikor najdejo v združenem, javnem spoznavanju resnice pokrepitev v njej¹, torej v velikem številu zbranih kristjanov, ki se — potrjeni po pridigi in molitvi — zavedajo svoje moči?

Da, gotovo je treba upoštevati tudi te okoliščine, toda tako velikega uspeha jim ne smemo pripisovati. Take izredne učinke dela samo »kruh močnih«, presv. evharistija, to »čudotvorno sredstvo za nesmrtnost (φάρμακον ἀθανασίας)«, kakor imenuje sv. Ignacij evharistijo Efež 20, 2.

c) Efež. 20, 2. — Ako bi komu prvi dve navedeni mesti tega pisma ne dali dovolj jasnega odgovora o evharistiji pri sv. Ignaciju, je pa dvajseto poglavje istega lista naravnost klasično in govori brezdvomno o presv. evharistiji. Ignacij namreč obljubi Efežanom, da jim bode, ako bo božja volja, v drugem listu govoril o novem redu milosti, ki je udejstven v veri na Kristusa in v njegovi ljubezni, njegovem trpljenju in vstajenju, »posebno, ako mi Gospod razodene, da se vi vsi posamezni skupno v milosti zbirate v eni veri in v Jezusu Kristusu, ki je po mesu iz rodu Davidovega, ki je sin človeka in sin božji, da ste poslušni škofu in duhovništvu v zbranem duhu, lomeč en kruh, ki je čudotvorno sredstvo za nesmrtnost, protistrup, da ne umrjemo, ampak živimo v Jezusu Kristusu na veke (ἕνα ἄρτον κλώντες, ὅς ἐστιν φάρμακον ἀθανασίας, ἀντίδοτος τοῦ μὴ ἀποθανεῖν, ἀλλὰ ζῆν ἐν Ἰησοῦ Χριστῷ διὰ παντός).«

Kakor Dejanje apostolov² in Didache³ tako imenuje tudi sv. Ignacij evharistično daritev κλάσις ἄρτου. Kruh pa, ki ga lomijo pri takih evharističnih sestankih, ni navaden kruh, ampak je kruh, ki ima posebno moč, obvarovati pred večno smrtjo. Da govori sv. Ignacij na tem mestu o presv. evharistiji in da si predstavlja pod evharistično podobo kruha Kristusa bistveno pričujočega, je pač popolnoma jasno in ni treba mnogo dokazovati.

A da bodemo bolj cenili in bolje umevali ta krasna in pomenljiva priimka najsv. zakramenta — φάρμακον ἀθανασίας, ἀντίδοτος τοῦ μὴ ἀποθανεῖν — si na kratko oglejmo, kaj si misli sv. Ignacij pod izrazom ζῆν ἐν Ἰησοῦ Χριστῷ, od kojega je odvisna naša ἀθανασία, od kojega je odvisno, da ne umrjemo⁴.

»Življenje v Kristusu« obstoji v mističnem združenju vernih kristjanov s Kristusom⁵. Kristus je glava, mi vsi pa smo njegovi udje. Kakor ne morejo biti udje brez glave in kakor potrebuje telo hrane, ravnotako jo rabi duša, ravnotako tudi duša ne more biti brez Kri-

¹ F. Renz, oc. 36. — ² 2, 42. 46; 20, 7. 11; 27, 35. — ³ 9, 3; 9, 4.

⁴ Prim. isto misel tudi Smirn. 7, 1. — ⁵ Prim. zgoraj ἔνωσις πνευματική.

stusa. Tega mističnega združenja bodemo sicer popolnoma deležni šele po smrti; toda že tudi na tem svetu ga lahko nekoliko dosežemo, *ἐὰν τελείως εἰς Ἰησοῦν Χριστὸν ἐχητε τὴν πίστιν καὶ τὴν ἀγάπην, ἥτις ἐστὶν ἀρχὴ ζωῆς καὶ τέλος*¹, ako torej ljubimo Kristusa iz vse svoje duše.

Ta ljubezen se pa seveda najbolj kaže v vrednem prejemanju najsv. zakramenta, ki nam torej daje moč in poročstvo za večno življenje. Saj je naš Zveličar sam, ki je »pot resnica in življenje«², to obljubil rekoč: »Kdor je od tega kruha bo živel vekomaj.«³ In ravno pri sv. obhajilu zavživamo ta kruh, ravno pri sv. obhajilu se združi Kristus z našo dušo in jo poviša, da »postane deležna božje narave«⁴; pa tudi telo se s sv. obhajilom nekako posveti za poveljano vstajenje na sodnji dan. »Krščanstvo — to je bila Ignacijeva vera in to je bila vera tedanje cerkve in to je vera cerkve tudi še sedaj — ima v evharistiji resničen lek nesmrtnosti, resnično počelo večnega življenja. Človek bo sicer umrl, telo bo strohnelo, a le tako, kakor strohni pšenično zrno, da požene iz njega premlajeno, bogatejše življenje. Z evharistijo je položena v človeško telo božja kal, ki bo vzknila iz trohnobe ter se razcvetela v večno blaženost. Ta vera razveseljuje večno mladost katoliške cerkve (»delectat iuventutem meam« moli vsako jutro duhovnik pred oltarjem), ta vera je s hrepenenjem polnila dušo Ignacijū.«⁵

Taki so torej učinki tega kruha (*ἕνα ἄρτον κλώντες*), da nas ohranjuje, hrani in krepi v življenju, da nam jamči, da ostanemo vedno v Kristusu in Kristus v nas. Saj se združimo pri sv. obhajilu tako tesno z njim, da je ta zveza podobna tisti večni, neumljivi zvezi, ki je med Bogom Očetom in Bogom Sinom. In ali bi bil veliki antiohijski škof pripisoval evharistični podobi kruha tako moč, ako bi bil ta kruh samo simbol Kristusa? Gotovo ne! Ampak samo trdna in neomajna vera v realno pričujočnost našega Zveličarja pod evharističnimi podobami mu je narekovala te vzvišene misli.

2. List Rimljanom 7, 3.

Obsojen v smrt med divjimi zverinami prosi sv. Ignacij v svojem ganljivem pismu Rimljane, naj ga nikar ne skušajo rešiti mučeniške smrti, ampak naj pustijo, da bo dosegel, kar je želel, »da se ne bo samo imenoval, temveč tudi pokazal kristjana«⁶, kajti »takrat še le bo pravi učenec Kristusov«⁷.

¹ Efež. 14, 1. — ² Jan 14, 6. — ³ Jan 6, 52.

⁴ 2 Petr 1, 4. — ⁵ A. Ušeničnik, oc. 442.

⁶ Rimlj. 3, 2. — ⁷ Rimlj. 4, 2.

V sedmem poglavju tega pisma pa je mesto, ki se posredno nanaša na sv. evharistijo. Ignacij namreč pravi: »Ne veselim se nad minljivo jedjo niti nad slastmi tega sveta. Kruh božji želim, ki je telo Jezusa Kristusa iz Davidovega semena, in za pijačo hočem njegovo kri, ki je neminljiva ljubezen.«

Zveza in vsebina celega pisma kaže, da govori sv. Ignacij tukaj »o združitvi s Kristusom ali o vživanju Boga v nebesih, čigar mučeništva upa postati deležen; podobe pa, kojih se poslužuje, so vzete od evharistije«¹. Sv. Ignacij torej ne misli na tem mestu v prvi vrsti na zadnjo popotnico, na presv. evharistijo², temveč izraža samo svojo vročo željo po mučeništvu, po združenju s Kristusom. Saj pravi sam: »Mučeništvo na grmadi in križanje in borba z zverinami, natezavanja, razkosanja, raztezavanja kosti, lomljenje udov, trpinčenje celega telesa, hude kazni hudega duha naj me zadenejo, samo da pridem k Jezusu Kristusu.«³

Toda druga misel je, ki jo moramo pri tem primerjanju nebeškega veselja s presv. evharistijo na vsak način suponirati. Sv. Ignacij hoče reči: ne veselim se nad zabavami tega sveta, temveč h Kristusu želim priti. Namesto tega pa govori v alegoriji in pravi: kruh božji hočem kot jed in za pijačo hočem njegovo kri, kojo je ravno radi svoje neminljive ljubezni do nas prelił. Kruh in pijača pa je ravno sestavina najsv. zakramenta. Ker pa Ignacij tako nestrpno hrepeni po tem »kruhu« in po tej »pijači«, t. j. po Jezusu Kristusu samem, torej mora biti — to je Ignacijeva trdno prepričanje — pod evharističnimi podobami naš Odrešenik resnično pričujoč s svojo božjo in človeško naravo. Kajti »le če je Ignacij smatral posvečeno večerno jed kot bistveno pričujočega Kristusa, s kojim želi biti kdaj združen, le potem je bil upravičen slikati pod alegorijo sv. obhajila večno blaženost, udeležbo pri nebeški večerji, združitve s Kristusom.«⁴

Tako nam je to mesto zopet nov, sicer indirektn, a popolnoma jasen dokaz, da je bil sv. Ignacij trdno prepričan v resnični pričujočnosti Kristusa v najsv. zakramentu. Saj drugače niti razumeti ne moremo podob, katerih se poslužuje za slikanje nebeškega veselja.

¹ Tako razlaga F. X. Funk, *Patres apostolici I*² (Tubingar 1901) 261. Enako tudi F. Renz, oc. 43: »Er redet vom himmlischen Mahle in Bildern, die er vom irdisch eucharistischen Mahle entlehnt; aber er verlangt auf irdische Weise jenes Wesen und jene Wirklichkeit, welche in der irdischen Gestalt des Brotes und Weines genossen wird: Die Eucharistie auf Erden ist die antizipierte Seligkeit im Himmel.« To mnenje zagovarjajo tudi Struckmann, Dreher, Zahn i. dr.

² kakor trdijo n. pr. Nirschl, Schmitt, Stahl.

³ Rimlj. 5, 3. — ⁴ A. Struckmann, oc. 41.

3. List Filadelfjanom 4.

V tem pismu opominja sv. Ignacij Filadelfijane, naj bodo edini s škofom, naj se varujejo krivih naukov in krivovercev, ter nadaljuje v četrtem poglavju:

Σπουδάσατε οὖν μὴ εὐχαριστία χρῆσθαι· μία γὰρ σὰρξ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ ἐν ποτήριον εἰς ἔνωσιν τοῦ αἵματος αὐτοῦ, ἐν θυσιαστήριον, ὡς εἰς ἐπίσκοπος ἅμα τῷ πρεσβυτερίῳ καὶ διακόνοις, τοῖς συνδοῦλοις μου· ἵνα, ὃ ἐὰν πράσσητε, κατὰ θεὸν πράσσητε.

»Potrudite se torej posluževati se samo ene evharistije; le eno je namreč telo našega Gospoda Jezusa Kristusa in le eden kelih za edinost njegove krvi, le eden oltar, kakor tudi le eden škof z duhovništvom in z dijakoni, mojimi soslужabniki; da boste, kar storite, po božji volji storili.«

1. Kaj znači tukaj beseda εὐχαριστία? Ali božjo službo, kjer se vrši daritev, ali sam najsv. zakrament? Za prvo se je odločil Lukman¹ ter utemeljuje svoje mnenje posebno s tem, da primerja to mesto z onim v Smirn. 8, 1. Vendar se mi zdi mnogo verjetnejša druga razlaga, da namreč pomeni εὐχαριστία sam najsv. zakrament, in sicer a) ker rabi Ignacij izrecno glagol χρῆσθαι; ako bi hotel označiti »skupno zahvalno molitev« ali pa »bogoslужni sestanek«, bi bil rabil glagol συνέρχεσθαι: kakor Efež. 13, 1; b) če primerjamo to mesto μετὰ εὐχαριστία χρῆσθαι z onim v Efež. 20, 2 εἶνα ἄρτον κλώντες, kjer je popolnoma ista misel; c) iz zveze s 3. poglavjem.

2. Beseda θυσιαστήριον pomeni tukaj pravi, realni evharistični oltar, kar priznavajo skoraj vsi bogoslovci, tako Schwane², Renz³, Rauschen⁴ in dr. Posebno pa dokazuje in zagovarja to mnenje Dorsch⁵. Ako pa imamo enkrat pravi, realni evharistični oltar, po-

¹ Voditelj X (1907) 115 nsl.

² Dogmengeschichte I². Freiburg i. Br. 1892, 447. — ³ oc. 41.

⁴ oc. 84: »... scheint mir Philad. 4 für einen solchen Altar (= wirklichen Opferaltar in der christlichen Gemeinde) zu sprechen; eine andere Deutung dieser Worte hat auch Wieland (Opferbegriff 57 f.) nicht wahrscheinlich machen können.«

⁵ oc: »... dort (Philad. 4) ist von der einen Eucharistie die Rede, die eben eins ist in allen ihren Teilen und Beziehungen, in den beiden Teilgestalten, dem Orte oder Altar und ihrer Bedienung, der Priesterschaft; und wie das Fleisch des Herrn, der Becher zur Vereinigung mit seinem Blute, Bischof, Presbyter und Diakonen, das alles im wörtlichen Sinn zu nehmen ist, so auch der Altar. Zweifeln kann da nur einer, der eben im Vorhinein von einem unüberwindlichen Vorurteil geplagt ist« (str. 27). — »So hätten wir also ... für unser Wort θυσιαστήριον gewiß eine einheitliche Bedeutung, aber die eines wirklichen, materiellen und liturgischen Altares festgehalten; wer wird es uns aber dann wehren können, eine solche auch für den Brief an die Philadelphier beizubeh-

tem moramo imeti tudi dar, ki se je Bogu daroval in ta je *σὰρξ τοῦ κυρίου καὶ ποτήριον*, t. j. *μία εὐχαριστία* — Jezus Kristus sam, ki se daruje svojemu nebeškemu Očetu.

3. Vsebina in zmisel stavka je torej ta-le: Pod kaznijo prestopka božje volje opominja sv. Ignacij Filadelfijane, naj se poslužujejo samo ene evharistije, ter utemeljuje ta svoj opomin z dvema razlogoma, ki imata vsak po dva člena: 1. a) Samo tukaj se zavživa pravo Kristusovo telo in b) samo tukaj se pije iz keliha prava Kristusova kri, ki nas edini ž njim. 2. a) Le eden je pravi evharistični oltar, in sicer krščanski oltar, kakor je tudi b) le škof pravi in edini vidni namestnik Kristusov na tem svetu.

4. Zveza tega poglavja s prejšnjim pa nam vzbuja še drugo misel. Koncem tretjega poglavja pravi namreč sv. Ignacij: »Ne motite se, bratje moji: ako se kdo priklopi razkolniku, ne bode deležen kraljestva božjega; ako kdo živi v krivi veri, ta ni v soglasju s trpljenjem (Kristusovim). Potrudite se torej (ὁῶν)« itd. Iz te zveze sledi, da se udeleži samo tisti, »ki se poslužuje od škofa posvečene evharistije, življenja milosti Kristusovega telesa«¹, t. j. samo tista daritev, samo tista evharistija, katere se poslužujejo kristjani, združeni s škofom, je prava, samo tukaj je Kristus resnično pričujoč, ne pa pri raznih razkolniških sektah. Raditega se naj ogibljejo krivovercev, naj bodo edini s škofom in s cerkvijo sploh; tisti »živi, notranji princip cerkvenega edinstva«, tista vez, ki druží ves širni katoliški svet v eno veliko Kristusovo družino, pa je ravno evharistija², in sicer le, če je Kristus v nji resnično pričujoč.

Tako smo dospeli do najvažnejšega mesta v Ignacijevih pismih. Ako bi tudi kdo skušal vsa dosedaj navedena mesta razlagati v drugem zmislu, in ako se tudi »ne da tajiti, da govori večkrat o telesu in v krvi Kristusa v prenešenem pomenu, . . . toda eno mesto se ne da razlagati v prenešenem pomenu,«³ in to je

4. v pismu Smirnčanom.

a) Smirn. 7, 1. — Tukaj imamo najvažnejši in najjasnejši dokaz, da pozna sv. Ignacij evharistijo, v kateri je pričujoč naš Odrešenik

halten; und da dort dem ganzen Kontext entsprechend nicht an einen außerchristlichen gedacht werden kann, so hätten wir . . . einen realen, wirklichen Altar, der in Verbindung mit unserer Eucharistie, mit dem Leib und Blute unseres Herrn stände, an dem Bischof, Priester und Diakonen als Liturgen funktionieren« (str. 28). — »Da nun diese Stelle aus dem Philadelphierbrief ganz klar und deutlich spricht und einen realen eucharistischen Altar bezeichnet . . . (str. 29). — ¹ P. Schanz, oc. 18.

² Prim. zgoraj v uvodu *ἔνωσις σαρκική* in J. Lésar, Sv. Rešnje Telo poroštvo edinosti. Voditelj II (1899) 345—350. — ³ G. Rauschen, oc. 3.

bistveno kot Bog in človek. V prvih poglavjih tega pisma hvali sv. Ignacij Boga, da so Smirnčani tako trdni v veri, ter jim razlaga, da je Kristus samo za nas resnično trpel in umrl, ne pa ὡς περ ἄπιστοί τινες λέγουσιν, τὸ δοκεῖν αὐτὸν πεπονθῆναι¹, da bi bil trpel samo navidezno. Tudi vstal je resnično in sicer v pravem telesu. A vse to tajijo neverni doketi. »Opazujte pa one, ki imajo druge nazore glede milosti Jezusa Kristusa, ki nam je došla, kako so protivni božjemu sklepu. Ne brigajo se ne za ljubezen, ne za vdovo, ne za siroto, ne za zatiranega, ne za vjetega ali prostega, ne za lačnega ali žejnega. — Evharistije in molitve se vzdržujejo, ker ne priznavajo, da je evharistija meso našega Odrešenika Jezusa Kristusa, ki je trpelo za naše grehe, ki ga je Oče v svoji dobrotljivosti zbudil. Upiraje se torej božjemu daru, umrjejo prepirajoč se. Koristno pa bi bilo za nje, imeti ljubezen, da bi tudi vstali (Εὐχαριστίας καὶ προσευχῆς ἀπέχονται, διὰ τὸ μὴ ὁμολογεῖν τὴν εὐχαριστίαν σάρκα εἶναι τοῦ σωτήρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τὴν ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν παθοῦσαν, ἣν τῇ χρηστότητι ὁ πατήρ ἤγειρεν. οἱ οὖν ἀντιλέγοντες τῇ δωρεᾷ τοῦ θεοῦ συζητοῦντες ἀποθνήσκουσιν. συνέφερον δὲ αὐτοῖς ἀγαπᾶν, ἵνα καὶ ἀναστῶσιν). Spodobi se torej, takšnih se ogibati in niti zasebno o njih govoriti niti javno, poslušati pa preroke, posebno pa evangelij, v katerem nam je razodeto trpljenje in vstajenje jasno dokazano.«²

V pojasnilo teh besed sv. škofa naj služi naslednje:

1. Neverniki — govor je tukaj o doketih — se ogibljejo, se vzdržujejo evharistije in molitve. Beseda εὐχαριστία pomeni tukaj brezdvomno najsv. zakrament, kar bo razvidno iz nadaljne razprave. Sicer so razlagali in še razlagajo besedo εὐχαριστία na tem mestu nekateri kot akt sv. večerje (Ebrard), drugi zopet kot bogoslužni stanek ali kot zahvalno molitev (Andersen), kar utemeljujejo posebno s tem, da sta dva izraza εὐχαριστία καὶ προσευχή in umevajo besedo προσευχή kot razlago k besedi εὐχαριστία, torej da je εὐχαριστία tukaj zahvalna molitev. Toda takšna razlaga je preveč zavita in nenaravna. Najbolje in edino pravilno je pod προσευχή umevati tiste liturgične molitve, ki so ravno v zvezi z εὐχαριστία.

2. Da pa se doketi tako javno vzdržujejo evharistije, morajo imeti gotovo svoj vzrok; da, in ta zelo tehten vzrok je, διὰ τὸ μὴ ὁμολογεῖν, ker ne priznavajo, ker ne verujejo, kar verujejo vsi kristjani. Torej je bilo to, kar edini doketi niso hoteli verovati, takrat splošna vera in trdno prepričanje vseh katoličanov.

3. Doketi pa ne priznavajo s pravovernimi kristjani, da je evharistija meso našega Odrešenika Jezusa Kristusa. To je torej tisti nauk

¹ Smirn. 2. — ² Smirn. 6, 2—7, 2.

katoličanov, ki se radi njega doketi nočejo udeleževati njihove službe božje, ker sami ne verujejo, da bi bil Kristus pod evharističnimi podobami resnično in bistveno pričujoč. Ignacij govori tako jasno, da bi svojega prepričanja skoraj ne mogel jasneje izraziti.

Onim, ki hočejo izpodbiti dokazno moč našega mesta, sklicujoč se na druga mesta, kjer govori Ignacij o telesu in krvi Kristusovi v prenešenem pomenu (= vera in ljubezen), odgovarjamo to-le: Res je, da imenuje sv. Ignacij vero telo Gospoda, ljubezen kri Jezusa Kristusa¹, kruh telo Jezusa Kristusa in pijačo kri Kristusovo, ki je neminljiva ljubezen², večno trajajoče veselje³, in evangelij telo Jezusovo⁴; »toda on sam označi na teh mestih prenešeni pomen. In še ta podoba je edino le razumljiva, ako je vzeta od evharistije, kjer je resnično pričujoče telo in kri. Ravno ker je imel Ignacij nasproti gnostikom zagovarjati realnost včlovečenja in evharistije, je smel sklepati iz enega na drugo. Vera, kakor se oznanjuje v evangeliju, je telo Kristusa, v kolikor ima včlovečenega in na križu umrlega božjega Sina za predmet; ljubezen je kri Kristusova, ker je Bog-človek iz ljubezni do ljudi prelil svojo kri. Iz tega pa sledi realnost telesa in krvi Kristusa v evharistiji.«⁵ Nikakor torej ne kaže in ni dovoljeno iskati paralelizem, kjer ga sploh ni.

4. Da je v presv. evharistiji res pravo in isto telo, ki ga je imel Kristus na zemlji, nam dokazuje nadalje tudi relativni stavek: *σάρκα . . . τὴν ὑπὲρ τῶν ἀμαρτιῶν ἡμῶν παθούσαν, ἣν τῇ χρηστότητι ὁ πατήρ ἡγάπησεν*. Kajti ravno ta stavek nam jasno kaže, da se to mesto popolnoma razlikuje od zgoraj navedenih, da je tukaj edino govor o pravem telesu in da je popolnoma napačno razlagati te besede v prenešenem pomenu kakor n. pr. Axel Andersen: »... sie halten sich von Danksagung und Gebet ferne, weil sie nicht zugeben, daß die Gemeindeversammlung unter der Leitung des Bischofs »Fleisch Jesu Christi«, d. h. die sichtbar gewordene *ἐκκλησία* sei.«⁶ Umeva torej pod *σάρξ* isto kakor sv. Pavel, ko imenuje kristjane telo Kristusovo⁷. Kako se ta razlaga strinja z besedilom, je nerazumljivo.

5. Splošna je bila torej za časa sv. Ignacija vera v resnično pričujočnost Kristusovo pod evharističnimi podobami. Le doketi tega niso hoteli verovati. Ako so namreč učili, da je imel Kristus samo navidezno telo, potem nikakor niso smeli priznati, da bi bilo v evharistiji pravo Kristusovo telo. Tako nam je ravno herezija doketov dokaz za resničnost našega nauka; kajti »ko bi bila sv. evharistija po

¹ Tral. 8, 1. — ² Rimlj. 7, 3. — ³ Filad. napis.

⁴ Filad. 5, 1. — ⁵ P. Schanz, oc. 334.

⁶ Das Abendmahl in den zwei ersten Jahrhunderten nach Christus. 2. Aufl. Gießen 1906, 78. — ⁷ Rim 12, 4-5; 1 Kor 6, 15; Ef 5, 30.

veri cerkve samo (spominsko praznovanje trpljenja in smrti Gospoda, ko bi ne bilo v njej isto telo, v katerem je Gospod umrl in vstal, re-snično pričujoče, potem bi ne bili imeli doketi nobenega povoda se odtegovati udeležbi sv. evharistije¹. Ker pa se niso hoteli udeleževati sv. evharistije, so s tem priznavali, da je cerkev verovala v re-snično pričujočnost Kristusovo pod podobami kruha in vina.

6. Preostaja še razlaga drugega dela našega mesta, ki govori o učinku sv. evharistije. Ignacij namreč pravi: *οἱ οὖν ἀντιλέγοντες τῇ δωρεᾷ τοῦ θεοῦ . . . ἀποθνῆσκουσιν . συνέφερον δὲ αὐτοῖς ἀγαπᾶν, ἵνα καὶ ἀναστῶσιν*. Kaj naj razumemo pod *ἀγαπᾶν*? Ali je to istovetno z *ἀγάπην ποιεῖν*? Večina je proti temu; tako n. pr. Preuschen: »Die Bedeutung = *ἀγάπην ποιεῖν*, Agapen halten, die manche Ausll. in Sm. 7, 1 . . . finden, ist unmöglich.«² Tudi Funk pravi: » . . . verbum *ἀγαπᾶν* ad agapen designandam nusquam usurpatur.«³ Večina torej umeva ta *ἀγαπᾶν* v ljubezni do bližnjega, ter ga nanaša na 6, 2: *περὶ ἀγάπης οὐ μέλει αὐτοῖς*. Nirschl pa misli celo na ljubezen do Boga ter doda *Χριστόν*, torej: *συνέφερον δὲ αὐτοῖς ἀγαπᾶν Χριστόν, ἵνα καὶ ἀναστῶσιν*.

Toda zdi se mi zelo verjetno, da pomeni tukaj *ἀγαπᾶν* isto kot *ἀγάπην ποιεῖν*, ker je a) ravno v prejšnjem stavku govor o presv. evharistiji, ni pa verjetno, da bi se izraz *ἀγαπᾶν* nanašal nazaj na konec šestega poglavja; b) takoj v prihodnjem poglavju rabi Ignacij izraz *ἀγάπην ποιεῖν*, kjer je brezdvomno govor o evharistiji, torej bi lahko iz te tesne zveze obeh mest verjetno sklepali, da pomeni *ἀγαπᾶν* isto; c) najbolj pa nas potrjuje v tem mnenju antiteza: oni, ki se upirajo božjemu daru (= presv. evharistiji), umrjejo, oni pa, ki se hranijo s to nebeško jedjo, bodo vstali. Presv. evharistija je torej porok večnega življenja — *φάρμακον ἀθανασίας* — misel, ki smo jo našli že v Efež. 20, 2.

Ta dedukcija ni gotova, a zelo verjetna⁴. Sicer pa nima ta drugi del navedenega mesta na prvi stavek nikakšnega odločilnega vpliva. Razlagamo *ἀγαπᾶν* na ta ali oni način, prvi stavek ostane neizpremenjen.

b) Smirn. 8, 12. — Kakor smo videli, svari sv. Ignacij Smirnčane v sedmem poglavju pred doketi. V osmem pa jih prosi, naj ubogajo svojega škofa, naj ne delajo ničesar brez njegovega dovoljenja,

¹ J. Schwane, oc. 447.

² E. Preuschen, Vollständiges Griechisch-Deutsches Handwörterbuch zu den Schriften des NT und der übrigen urchristl. Literatur. Gießen 1910 s. v. *ἀγαπάω*.

³ Patres apostolici I², 282.

⁴ Tudi Rauschen, oc. 3¹ meni: »*Ἀγαπᾶν* ist hier das, was er sonst *ἀγάπην ποιεῖν* nennt; die Eucharistiefeier war nämlich damals noch mit dem Liebesmahl verbunden, oder vielmehr, was dem Wortlaute bei Ignatius mehr entspricht, sie fiel mit dem Liebesmahl in eins zusammen.«

ter nadaljuje: »Kot veljavni evharistični sestanek se naj smatra tisti, ki se vrši pod škofom ali pod takim, kojemu sam dovoli (ἐκείνη βεβαία εὐχαριστία ἡγείσθω, ἢ ὑπὸ ἐπίσκοπον οὐσα ἢ ᾧ ἂν αὐτὸς ἐπιτρέψῃ). Ni dovoljeno brez škofa niti krstiti niti pripraviti agapo.«

Kontekst kaže, da je pod εὐχαριστία umevati na tem mestu »evharistični sestanek, kjer so se opravljale sv. skrivnosti«¹. Vidimo torej, da so se tudi doketi shajali na skrivnem, in pred temi skrivnimi sestanki svari sv. Ignacij Smirncane, ker ti sestanki niso βεβαία εὐχαριστία, niso veljavni. Udeležujejo naj se le takih sestankov, kjer opravlja sv. skrivnosti škof sam ali pa njegov pooblaščenec; kajti samo škofje so sprejeli z besedami: »To storite v moj spomin,«² od Kristusa oblast posvetiti najsv. zakrament.

Važno pa je sedaj, koga naj umevamo pod ᾧ ἂν αὐτὸς ἐπιτρέψῃ. Sv. Ignacij pozna samo škofe, mašnike in dijakone³. Dijakonom je poverjena služba Jezusa Kristusa⁴, oni so služabniki božje cerkve⁵, oznanjujejo božje izročilo⁶ in ne delijo samo navadne jedi in pijače, ampak skrivnosti Jezusa Kristusa⁷. Torej more biti tisti ᾧ ἂν αὐτὸς ἐπιτρέψῃ, edinole πρεσβύτερος — mašnik, kajti »čeravno je nasprotje k heretičnim praznovanjem dalo povod k temu opominu, vendar sledi splošno iz njega, da je bil škof v cerkvi navadni upravitelj evharistije, da pa je lahko to službo podelil tudi komu drugemu (tujemu škofu, presbiterju)«⁸.

Na podlagi tega pa lahko indirektno sklepamo na vero v resnično pričujočnost Kristusa v evharistiji. Kajti ako bi bila evharistija samo simbol Kristusovega telesa, potem bi bili veljavni tudi sestanki doketov, da, potem bi lahko brez vsakega ugovora posvetil in delil zakrament vsak navaden človek.

To so mesta v listih sv. Ignacija, katera pridejo v poštev.

Preden posnamemo pregledno nauk antiohijskega škofa o presv. evharistiji, hočemo opozoriti na sorodnost med njegovimi izreki ter 1 Kor 10 in pa Jan 6. Natančno primerjanje kaže jasno, da je Ignacij poznal in rabil četrti evangelij, in ravno uporaba 6. poglavja, ki govori gotovo o evharistiji na novo potrjuje, da razpravlja na dotičnih tudi Ignacij o najsv. zakramentu.

Vzporedna mesta so ta-le:

a) 1 Kor 10, 16; Filad. 4 in Efež. 20, 2

b) Jan 6, 27; Rimlj. 7, 3

¹ Lukman, Voditelj X (1907) 116.

² Lk 22, 19; 1 Kor 11, 24. — ³ Efež. 2, 1—2; Magn. 2; 6, 1; 13, 1; Tral. 2, 3; 3, 1; 7, 2; Filad. napis; 4; 7, 1; 10, 1—2; Smirn. 12, 2; Polik. 6, 1 itd.

⁴ Magn. 6, 1. — ⁵ Tral. 2, 3. — ⁶ Filad. 10, 1.

⁷ Tral. 2, 3. — ⁸ P. Schanz, oc. 415.

- 6, 33: Rimlj. 7, 3; Efež. 5, 2
 6, 51^b—54: Smirn. 7, 1; Efež. 20, 2
 6, 55: Rimlj. 7, 3
 6, 56. 57: Efež. 20, 2.

Nauk sv. Ignacija se da posneti kratko v naslednjih točkah:

1. V presv. evharistiji je Kristus resnično pričujoč s svojim pravim telesom, s katerim je trpel za naše grehe. Raditega se edino doketi ogibajo sv. evharistije, ker — dosledni svojemu nauku — tega ne smejo in ne morejo priznati.

2. Presv. evharistija nam je poroštvo večnega življenja. Kdor prejema sv. Rešnje Telo, ne bo umrl, ampak bo živel v Kristusu. Zato naj kristjani večkrat in v velikem številu pristopajo k evharističnemu oltarju, da ne bodo oropani tega božjega kruha in da se bodo lažje borili proti vsem nakanam hudega duha.

3. Posvetiti kruh in vino more edino škof ali pa od njega pooblaščen prezbiter, deliti presv. zakrament pa sme tudi dijakon. Veljavni so torej samo takšni evharistični sestanki, ki se vrše pod vodstvom škofa ali njegovega pooblaščenca.

4. Evharistija je živi princip edinstva, je tista močna vez, ki druži ves katoliški svet v eno veliko Kristusovo družino.

Tako nam torej sv. Ignacij zanesljivo priča o veri poapostolske dobe o presv. evharistiji. Kakor so verovali prvi kristjani, tako verujemo tudi mi. Bistvo je ostalo vedno isto. To nam priča tudi cerkvena zgodovina; kajti »proti drugim razodetim resnicam so se dvigale v teku stare zgodovine neštete zmote, vera v Jezusovo pričujočnost, ki je središče krščanskega življenja, je pa ostala skoro nemotena do XI. stoletja. (Tudi razpor v IX. in X. veku se ni dotikal vere v resnično pričujočnost). Verske družbe, ki so se pred davnimi veki odcepile od katoliške cerkve, se v tej veri od nas ne ločijo. Dasi je ta skrivnost težka za razum, dasi pričevanje občutov kaže nasproten videz, dasi naklada vernikom žrtve, vendar so se v veri strinjali po vesoljnem svetu vsi ljudje krščanskega imena. Ubrano odmeva ista vera v vseh liturgijah, vklesana je v kamenite spomenike nad zemljo in pod zemljo, še globlje pa je bila vsajena v srca vernikov, ki so zanjo živeli in umirali. To je moč razodete resnice, ki jo je dal Sin božji.«¹

¹ G. Pečjak, Katoliška dogmatika. Ljubljana 1911, 117.

3.

Črtice iz vuzeniške kronike.

Spisal prof. dr. Ant. Medved, Maribor.

V cerkvenem zaukazniku za Lavantinsko škofijo z dne 19. grudnia l. 1855 je knezoškof A. M. Slomšek zapovedal župnijskim uradom osnovitev župnijskih kronik. On sam je že zdavnaj prej tako kroniko spisal, ki jo smemo imenovati uzor vsem drugim. Ko je bil nadžupnik in dekan v Vuzenici (1838—1844), je z izredno marljivostjo in spretnostjo zbiral gradivo za vuzeniško kroniko. L. 1843 jo je dovršil. Dal ji je naslov: »Vergießmeinnicht (sic!) der Hauptpfarre Saldenhofen zur tausendjährigen Jubelfeier im Jahre 1843.« Kronika se nahaja v nadžupnijskem arhivu v Vuzenici. Poznejši dušni pastirji so jo nadaljevali ter jo z letnim pregledom vseh važnejših dogodkov še sedaj nadaljujejo. Do sedaj je napisanih 360 strani na celi poli. Slomšek sam jo je spisal do strani 215, do leta 1844, ko je bil imenovan za kanonika v Št. Andražu. Slomškova lastnoročna pisava se jasno pozna na straneh 175—206, drugo zbrano gradivo so mu prepisali pomočniki. Besedilo je do strani 301 nemško, od strani 302, počenši s 4. junijem 1899, pa je slovensko.

Na čelu kronike je skromna podoba vuzeniškega gradu in trga po Fischerjevi sliki v njegovi knjigi »Schlößerbuch« iz leta 1681. Za naslovnim listom je predgovor, ki se glasi v prevodu:

»Čeravno je zemlja le tuja dežela za nas, je vendar naša mati — vsakemu zemeljskemu sinu ljuba in draga — posebno pa tisti prostorček, na katerem ga redi. Neki notranji čut je vsakomur prirojen — tudi najbolj podlemu človeku —, da preiskuje, kako je bilo v prejšnjih časih v naših krajih, kdo je tukaj deloval, kdo je spomenike preteklih časov postavil, kako se je ljudem v davnih časih tukaj godilo. Le-ta radovednost je splošna — ravno tako splošna pa tudi zanikrnost, da bi kdo dogodke potomcem v pouk ohranil. Koristen je torej odlok za Češko z dne 31. avgusta 1835, ki zapove, da mora vsaka župnija imeti svojo spominsko knjigo ali kroniko.

Starodavna župnija Vuzenica obstoji že 1000 let, toda le posamezne beležke njene zgodovine najde marljiv raziskovalec v starih zapiskih, koje so spisali vneti župnijski predstojniki. Da bi rešil, kar je še od minljivosti časa ostalo, in da bi svojim naslednikom zapustil spominek v hvaležen spomin tolikerih dobrotnikov prejšnjih časov, sem spisal v letu tisočletne jubilejne slavnosti spominsko knjigo tisoč let — žalibože ravno tako ubogo glede zgodovinskih podatkov, kakor bogato glede let. Nemo dat, quod non habet.

Viri, katere sem rabil, so:

1. Julija Caesarja Staats- und Kirchengeschichte des Herzogthums Steyermark, II. zvezek, naslanjaje se na dominikanca Anonyma De conversione Caranhanorum.
2. Zapisniki zgodovinskih posebnosti in sprememb c. k. nadžupnije Vuzenica, ki sta jih spisala Sebast. Klemenčič in Štefan Jamnik, najmarljivejša nadžupnika v treh prejšnjih stoletjih. Št. 1, 2, 3.
3. Zapisniki o novem umeščanju ter inventariji te župnije, pet po številu, najstarejši iz leta 1526.
4. Inventariji in razpravni zapiski, počenši z letom 1542.
5. Matične knjige te nadžupnije, med kojimi sega krstna knjiga do l. 1646, mrtvaška pa do l. 1655.
6. Zapiski iz arhiva tukajšnjega trškega občinskega urada.
7. Napisi na oltarjih, nagrobnih spomenikih, zvonovih itd.
8. Povesti med ljudstvom, posebno povesti l. 1843 še živečega, skoraj 80letnega, mnogo izkušenega trškega sodnika in cerkvenega ključarja gospoda Antona Hölbl, potem moja lastna izkušnja v moji dobi.

Čeravno je to-le samo odlomek iz preteklih časov, upam vendar, da bom s tem svoje častivredne naslednike toliko vnel, da bodo to spominsko knjigo nadaljevali in ravno na tak način dovršili.

Vuzenica, 1. majnika 1843.

Anton Slomšek, m. p.,
nadžupnik.«

Potem sledi vrsta vuzeniških nadžupnikov. Prvi se imenuje Sewold, parochus loci, l. 1045. Nasledniki: Ioannes Reifer 1081, Urbanus Koizer 1098, Mathias Schmid, Capellan. s. Sigismundi in lapide 1105, Sebastianus Ligonius, Capellanus in lapide (brez letnice), Georgius Textor 1135, Ioannes Kobb 1144, Henricus Kraizer 1150, Philippus Rauter 1169, Georgius Gober 1175, Andreas Pichler 1204, Petrus Pergar 1220, Simon Fostnegler 1250, Ioannes Herner 1270, Iacobus Samigon, primus Archidiaconus (brez letnice, a zelo zanimiv podatek, ker nam kaže, da je vuzeniški župnik koncem XIII. stoletja imel naslov »Archidiaconus«), Bernardus Pelusius, archidiac. et abbas s. Udalrici 1307, Verianus, postea abbas ad s. Paulum et vicedux Carinth., do 1311 (začetno leto pa manjka), Bengardus Colonus nobilis de familia Saldenhofen 1311, Maurus Hosner, postea abbas in Oberburg (brez letnice), Simon Lunarius (brez letnice), Stefan Kegljar 1505, Valentinus Faber, archidiaconus et postea praepositus in Eberndorf 1508—1526, Adamus Adaquaticus, simul administrator in Altenmarkt, Archidiac. 1526—1555, Bartholomaeus Wildpacher 1557, Christophorus Rot-

ter (brez letnic), Michael Schiningen 1589, Blasius Paulizius do 1604, Mathias Grundenius 1604—1612; poznejši nadžupniki od Kasparja Traunikarja (1612—1623) do Josipa Jurčiča, ki je nadžupnik od l. 1905, so skoraj vsi navedeni z obema letnicama.

Zanimivi podatki so: Wilhelmus Comes de Leslie, archidiacon. et eppus Forensis (1703—1714), Ignaz Fr. Zimmermann, Administrator (1807—1809), postremo eppus Lavantinus, Anton Slomšek (1838—1844), potem z drugo pisavo dostavljeno: dein abas celejæ et postea eppus et princeps lavantinensis. Ona dva nadžupnika, ki jih je Slomšek tako lepo pohvalil, sta bila dušna pastirja v Vuzenici: Sebastijan Klemenčič 1683—1699 in Štefan Jamnik 1714—1742.

Gradivo je razdelil Slomšek na 11 poglavij.

V prvem opiše lego in značaj kraja Vuzenice, s posebnim oziranjem na župnijsko nadarbino. — V naslednjih poglavjih razpravlja zgodovino vuzeniške nadžupnije same in vuzeniške dekanije: II. O ustanovitvi dušnopastirske štacije Vuzenica okoli l. 843. — III. O ustanovitvi podružnic, ki spadajo k vuzeniški nadžupniji. — IV. O ustanovitvi vikarijatske župnije Sv. Jerneja v Ribnici. — V. O obnovitvi župnijske nadarbine v Vuzenici. — (VI. poglavje manjka; kako je le-ta pogršek nastal, ni razvidno; strani so pravilno, nepretrgano štete; morebiti je prepisovalec naslednje poglavje iz dveh v eno združil.) — VII. O ustanovitvi beneficija v Vuzenici in o izločitvi novo ustanovljenih župnij Trbonje in sv. Anton. — VIII. Od izločitve obeh vikarijatskih župnij Trbonje in sv. Anton do uravnave novih kuracij. — IX. O ustanovitvi obeh kuracij sv. Lovrenc v Vuhredu in sv. Primož na Pohorju. — X. O ustanovitvi Walnerjeve ustanove za ubožce. — XI. O jubilejni svečanosti v Vuzenici in o prestavi pokopališča.

Ime Vuzenica izvaja Slomšek iz staroslovenske besede »buzinica«, kar pomeni naš »dvor« ali »pristavo«. Tako imenuje Vuzenico anonimni dominikanec¹ (De conversione Bojorum et Carantanorum), ki je živel okoli l. 1343 v Ljubnu na Gornjem Štajerskem. Julij Caesar, Staats- und Kirchengeschichte des Herzogthums Steyermark II, § 41) pravi: »Približno leta 843 je prišel Luipram (iz Solnograda) večkrat h knezu Privini (v Panoniji) ter je blagoslovil v Blatogradu (sedanji Salavar blizu Blatnega jezera na Ogrskem) cerkev na čast sv. Ruperta. Privina je podaril le-to cerkev z vsem premoženjem sv. Petru (v Solnogradu). Druge cerkve, katere je Luipram blagoslovil so bile v Businici in v Ptuju, ... katere je vse ali Luipram sam, ali pa Oton, »slovanski« škof, blagoslovil.« Luipramov naslednik Adalvin je prepotoval vso Privinovo kneževino ter omeni mnogo cerkev, a Businice ne navede, pač pa cerkev v Čadramu, v Št. Janžu

¹ Citati so vedno natančno po kroniki posneti.

pri Dravogradu, v Št. Lovrencu na Dr. polju in v Št. Marjeti. Takratne cerkve so bile podobne okroglemu stolpu, okrog kojega je bil navadno sezidan močen zid. V stolpu sta bili skoraj povsod dve cerkvi, ena nad zemljo, druga pod zemljo. Nekaj takih stolpov se je še ohranilo, kakor v Gospej sveti na Koroškem in v Jarenini na Spodnjem Štajerskem. Pozneje so jih rabili za mrtvašnice ali za kostenjake. V Vuzenici je bila taka cerkev na severno-zapadni strani od sedanje nadžupnijske cerkve. V letu 1750 so še v njej maševali; podrli so jo bržda v dobi nadžupnika Frančiška Mrak (1778—1819). Je-li to cerkev Luipram blagoslovil ali najstarejši del sedanje nadžupnijske cerkve, se ne more določiti. Najstarejši del sedanje cerkve je glavna ladja neposredno pred zvonikom. Vse cerkve, ki imajo zvonik v svoji sredini, so zelo stare, kakor v Vuzenici in v Laškem trgu. Slomšek sumi, da je imenovani del vuzeniške cerkve zidan že pred X. stoletjem, v dokaz so mu okrogla romanska okna (ne gotična) in dejstvo, da pod cerkvijo ni grobišč, katera so začeli pod cerkvami zidati še le v XII. stoletju. Visoki gotični presbiterij so dozidali v XIV. stoletju. V približno istem času so sezidali tudi križno kapelo in grobišče pod zakristijo. Nadžupnik Mrak je dal vse dele cerkve z eno streho pokriti. Pred XV. stoletjem so cerkev znotraj in zunaj s slikami okrasili. Pod vladjo cesarja Jožefa II so slike pobelili in deloma z novimi nadomestili. Obdana je bila cerkev že iz davnih časov z visokim, trdnim zidom, ki je bil prirejen za trdnjavo ter je res cerkev ob napadih mažarskih in turških roparskih čet rešil razdejanja.

So-li bili v Vuzenici od početka, ko je bila blagoslovljena prva cerkev, duhovniki, ni znano. Prvi župnik Sewold ima naslov »parochus loci«. Neznani dobrotnik je ustanovil na čast sv. Žigi kaplanski beneficij; stanovanje za kaplana je bilo pozidano na skalnatih tleh pred sedanjo nadžupnijsko cerkvijo na severni strani, odtod izraz »capellanus s. Sigismundi in lapide«. Mnogokrat je manjkal kaplan; tačas je imel župnik obenem njegov beneficij. Prvi se imenuje »capellanus s. Sigismundi in lapide« župnik Matija Schmid l. 1105.

Da so oglejski patrijarhi Vuzenico visoko cenili, je razvidno iz naslova »archidiaconus«, kojega so koncem XIII. stoletja dali vuzeniškemu župniku Jakobu Samigon. Tudi poznejši župniki so bili mnogokrat s tem naslovom odlikovani. Vuzenica je sčasom postala najvažnejša postojanka v dravski dolini med Celovcem in Ptujem. V sedanji lavantinski škofiji razven Celja ni bilo kraja, ki bi bil mogel z njo tekrovati. Raditega so tudi imeli njeni dušni pastirji tolik ugled pred duhovsko in svetno oblastjo.

Mnogo vuzeniških župnikov je dospelo do drugih visokih časti. Slovel je Veriandus (1311), kojega so menihi v Št. Pavlu izvolili za

opata; o njem pravi učeni benediktinec Trudbert: »Cum munere pastoris animarum in Saldenhofen optime fungeretur atque ingenii viribus maxime valeret, variis etiam modis monasterio S. Pauli voluntatem probasset suam, postulatus a monachis defuncto Rudolfo successit, sine dubio prius impetrato Patriarchae Aquileensis consensu. Henricus dux Carinthiae admiratus eius prudentiam atque in rebus tractandis dexteritatem, Vicedominum Carinthiae ac Carnioliae postea constituit.«

Njegov drugi naslednik Maurus Hosner je postal opat v Gornjem gradu; njemu so oglejski patriarhi posebej podelili oblast, nižje redove podeljevati (habens omnem plenitudinem et potestatem propter collationem ordinum).

Trije nadžupniki vuzeniški so postali škofje: Grof de Leslie, Ignacij Zimmermann in Anton Martin Slomšek.

Podružnice ima vuzeniška nadžupnija tri. Najstarejša je Sv. Marija na Kamnu. Lavantinski šematizem pravi, da je bila postavljena v XII. stoletju, Slomšek pa meni, da med letom 1200 in 1300. V poznejšem času so jo povečali ter ponovno spremenili; romarska cerkev je ostala iz davnih časov do sedaj.

V približno isti dobi kakor Marija na Kamnu je nastala cerkev sv. Janeza pri Dravčah. Sezidana je v ličnem gotičnem slogu v XIII. ali XIV. stoletju. Večji zvon ima napis: Sancta Maria ora pro nobis Anno Domini MCCCCCVI. Manjši zvonček ima gotični napis, ki se ne da več čitati, a po obliki se sme soditi, da je starejši, kakor njegov večji tovariš.

Tretja podružnica je Št. Vid, sezidana v XVI. stoletju. Večji zvon v stolpu ima napis: O rex gloriae veni cum pace Israel. Po tem gotičnem napisu se da sklepati, da je bil zlit že v XIV. stoletju ter je bil prenešen od neznano katere druge cerkve.

V petem poglavju navaja Slomšek vse, kar podajajo viri o vuzeniških duhovnikih v XVI. in XVII. stoletju. Najodličnejši med njimi so sledeči nadžupniki:

Adamus Adaquaticus, imenovan za nadžupnika pod vlado nadvojvoda Ferdinanda l. 1526. Prej je bil oskrbnik v Starem trgu pri Slovenjgradcu, potem kaplan Sv. Marije na Kamnu v Vuzenici. Kot nadžupnik je postal arhidiakon celjskega okraja. Neka listina iz leta 1585, ki nosi tudi njegov podpis, pripoveduje, da je vuzeniški beneficij oddal vikariju v Ribnici na Pohorju desetino v Arlici. Po tej letnici se mora sklepati, da je bil Adaquaticus nadžupnik v Vuzenici najmanj 59 let (so hat er ein hohes Alter erreicht und diese Pfarre fast ungläublich durch 59 Jahre inne gehabt). V seznamu vuzeniških nadžupnikov sta med njim in med Mihaelom Schiningenom ime-

novana Jernej Wildpacher in Kristofor Rotter, prvi z letnico 1557, drugi brez letnice; verjetno je, da sta bila oba le administratorja ob kratki odsotnosti njegovi.

Gregor Tautschmann. Bil je zelo moder in odločen zagovornik župnijskih pravic, za koje se nekateri njegovi predniki niso brigali. S sosednjimi grajščinami je imel več tožb zaradi nasilstva, katere je vse dobil. Nadžupnijsko posestvo je lepo uredil. Iz njegove dobe je krstni kamen z letnico 1641. Na episteljski strani blizu velikega oltarja ima spomenik z nagrobnim napisom: *Iudicium, Infernus, Coelestis gloria et Mors, vis quisquis, sunt meditando tibi. Rđus ac eruditus D. Gregorius Tautschmann Prothonotarius Aplicus et a summo pontifice Urbano octavo parochialis ecclae Saldenhofen confirmatus Rector obiit die 16. Maii anno 1644.*

Jurij Chrysai (gotovo Križaj), potrjen za nadžupnika od papeža Urbana VIII. Takoj v začetku svojega delovanja je prosil vlado, da se naj v Vuzenici izvrši kanonična vizitacija. Bil je velik nasprotnik takrat zelo razširjenega praznovrstva in vraževanja. Proti njegovemu vikariju Gabrielu Pompejus v Ribnici so se »spuntali« *ribniški kmetje ter so ga obdolžili, da »popoldne mašuje, da je kriv, da jim je tri leta zaporedoma toča vse pobila«*; zahtevali so od njega ključe ter ga silili k odhodu. Križaj je svojega vikarija spretno branil; kmetje so morali vikarija odpuščanja prositi ter so bili občutno kaznovani. Na evangeljski strani poleg velikega oltarja ima pomemben spomenik z napisom: *Miseremini mei, miseremini mei, saltem vos amici mei. Job 19. In vita virtutem coluit, post mortem laudem meretur A. R. et nobilis doctissimus ac eximius vir M. Georgius Chrysai Prothonot. apleus, parochus Caes. confirmatus in Saldenhofen. Post multa et clara in suo regimine facta plus labore quam aetate deficiens anno 1664 in Vig. B. V. in coelos assumptae pie in Dno obdormivit. Muneris pastor annos 20 aetatis 51. Cuius anima in pace requiescat.*

Adam Sebastijan Klemenčič. Bil je doctor theologiae et Prothonotarius Apostolicus. L. 1677—83 je bil župnik v Rogatcu, kjer je nadarbino, ki je bila vsa zapuščena in zadolžena, korenito prenovil in uredil. Nekateri njegovih prednikov so sicer že imeli naslov nadžupnik, a od njegove dobe je leta naslov stalen za vse vuzeniške predstojnike v dušnem pastirstvu. Bil je zelo marljiv in vnet za verski napredek. Osnoval je prvo vuzeniško spominsko knjigo, nekako kroniko, kjer je natančno zapisoval spremembe svojih podložnikov in tudi druge važnejše dogodke. Krepko se je potegoval za nadžupnijske pravice. Raditega je imel več dolgotrajnih tožb z vuzeniškimi tržani, z baronom Kulmerjem, z nunskim samostanom v Marenbergu

in z dr. Za nadžupnijsko nadarbino je kupil tri posestva, Sterdinovo v Ribnici, Malekovo in Hudernikovo pri Sv. Antonu, vrhutega je razbremenil nadarbinsko posestvo od dolga v znesku 1180 goldinarjev — za takrat velika svota. »Tako je postal poseben dobrotnik vuze-niške cerkve.« Vsled napornega dela je hitro opešal. L. 1699 se je odpovedal nadžupniji v prid lastnega brata Tomaža Klemenčiča. V svoji oporoki, spisani 5. junija 1700 v Mariboru, je plemenito obdaril nadžupnijo, mnoge podružnice v celi dekaniji in celo one podlož-nike, s katerimi je imel nekdanj tožbe. Pokoj je užival samo dve leti. Pokopan je v nadžupnijski cerkvi v Vuzenici na epistelski strani. Na-grobni napis se glasi: Adamus Seb. Clementschitsch ss. Theologiae doctor eloquentia ac virtute clarissimus. Factus parochus loci 1683. Iurium parochialium strenuus propugnator. Maleg, Hudernig et Ster-dien colonos huic ecclae incorporavit. Resignata fratri suo sede quin-quagenarius 1700 die 13 Iunii in Domino obdormivit. Qui requiescat in pace.

Po smrti Tomaža Klemenčiča l. 1703 je imenoval cesar Leo-pold I grofa Viljema Leslie za nadžupnika v Vuzenici. Le-ta je bil potomec plemenite škotske rodovine Leslie. Svoje študije je opravil v Rimu. Potem je bil poslan kot profesor bogoslovja in mo-droslovja v Pavijo. Ko je obiskal nekega svojega sorodnika v Gradcu, se je seznanil s cesarskim dvorom. Odslej je bil priljubljen svetova-lec cesarjev ter opetovano odposlanec na inozemske dvore. Hitro je dobil več uglednih služb in častnih mest: postal je župnik v Haiden-reichsteinu v pasavski škofiji, potem infulirani opat pri Naši ljubi Go-spej v škofiji Ostrogon na Ogrskem, nadalje prošt v Eysgarnu na Gornjeavstrijskem. Ko je resigniral na poslednje dostojanstvo, je po-stal nadžupnik v Vuzenici, kjer je bil julija 1703 s posebno sloves-nostjo, v navzočnosti cesarskega odposlanstva umeščen. Malo pozneje je postal arhidiakon celjskega okraja in generalni vikar oglejskega pa-triarha. Bival je večinoma izven Vuzenice. Arhidiakonske opravke je mesto njega opravljal sloveči župnik v Rušah Štefan Jamnik. Nadžupnijske posle v Vuzenici so opravljali vikarji Štefan Hanžič, za njim Matija Lamprecht in potem Janez Waniel. Grof Les-lie je bil 6. marcija 1712 imenovan za koadjutorja tržaškega škofa kot titularni škof v Argensu; papežev nuncij na Dunaju ga je v tamošnji jezuitski cerkvi posvetil v škofa. Svojo škofijsko službo je začel grof Leslie takoj izvrševati in sicer najprej v dravski dolini. Na binkoštno nedeljo, 15. majnika 1712, je podelil v Vuzenici 3026 birmancem sv. birmo, 28. majnika v Rušah 5628 birmancem; potem še v drugih žup-nijah. Skupno je birmal na tej prvi vizitaciji 42.000 birmancev! Vrhute-ga je posvetil v Rušah osem oltarjev, v Konjicah tri, v Vitanju šest,

v Šmartnu pri Slovenjgradcu sedem in v Vuzenici oltar sv. Magdalene. Mašniško posvečenje je podelil v Vuzenici Andreju Plibitz in v Hajdinu pri Ptujju več klerikom nižje redove. Stanoval je Leslie pogosto v ptujjskem gradu. L. 1716 je postal grof Leslie škof v Vaču na Ogrskem in l. 1717 škof v Ljubljani, kjer je l. 1727 v 76. letu svoje starosti umrl. Po odhodu grofa Leslie iz Vuzenice je prenehala čast arhidiakonov, kojo so vuzeniški nadžupniki mnogokrat izvrševali. Ta čast je postala sčasoma enaka oblasti generalnega vikarja. Obsegala je vse župnije med Dravo in Savo. Vsebovala je izključno pravico, potrjevati vse ustanove, imeti vizitacije, čuvati nad vedenjem duhovščine, opravljati vse inštalacije, skratka — izvrševati vsa opravila, razven onih, za katera je potrebno škofovsko posvečenje.

Štefan Jamnik, rojen l. 1665 v Rušah iz obitelji, »ki pač zasluži, da jo imenujemo krono onega staroslavnega kraja«. Po dovršenih študijah je bil, že doctor theologiae, l. 1690 na Dunaju od kardinala Kolonitz, slavnega boritelja pri obleganju dunajskega mesta, posvečen v mašnika. Dne 11. junija 1690 je v Rušah primiciral ter je postal učitelj ruškega širno znanega gimnazijskega zavoda, katerega je vodil tačas njegov odlični brat Luka Jamnik. Potem je postal spovednik nunskega samostana v Studenicah. Od tam je prišel za mestnega župnika v Slovensko Bistrico, kjer je zidal novo župnišče. L. 1702 je postal vikar v Rušah in vodja tamošnje akademije. Kmalu potem je bil visoko odlikovan, postal je Prothonotarius apostolicus, Comes Palatinus et Arreati palatii eques. Grof Leslie ga je imenoval svojim namestnikom v arhidiakonatu v Vuzenici. Njegova poglavitna skrb je bil gimnazijski zavod in božja pot v Rušah. Ko je leta 1713 požar upepelil gimnazijsko poslopje, je pozidal novo. Vikarijat je oddal svojemu nečaku, za sebe je obdržal samo malo sobo v župnišču z namenom, da bo večer svojega življenja posvetil samo »odgoji mladine, časti božji in Marijini ter skrbi za zveličanje svoje duše«. A grof Leslie mu je prigovarjal, naj prosi za nadžupnijo v Vuzenici, katero je tudi dobil, dasi je bilo mnogo prošnikov, med njimi je bil celo neki cesarski dvorni kaplan. Jamnikovo delovanje je bilo mnogostransko in uspešno. V Rušah je dal postaviti veliki oltar, pri katerem je on 18. oktobra 1738 prvič maševal; zanj je žrtvoval iz lastnega 8000 goldinarjev. V Vuzenici je postavil stranski oltar sv. Štefana; letnico 1731 oznani kronogram: DIVo Stefano StefanVs IaMnlg ArchIparoChVs ple ereXIIt. Za njegovega župnikovanja je bil grozen vihar dne 20. junija 1716. Od Pernic navzdol v dravsko dolino, prek Pohorja, Donačke gore in tje čez Sotlo se je vsula strahovita toča, ki je vse pobila in v zemljo potolkla; naliv je bil tako močen, da je hudsonik preplaval dva vozova na cesti ter jih s konji vred v Dravo

odnesel. Ko je vuzeniški kaplan Jakob Jamnik naslednjo nedeljo v Trbonjah o tej nesreči pridigal, so ga hoteli kmetje ubiti; proti nadžupniku Jamniku so se kmetje naravnost dvignili ter so zahtevali, da jim škodo povrne; le z begom v cerkev se je rešil. Dne 11. junija 1739 je obhajal v Vuzenici zlato mašo. Dne 1. oktobra 1741 se je odpovedal nadžupniji ter se naselil v svoji rojstni župniji, v Rušah, kjer je imel svojo lastno hišo. Na izrečno željo avstrijske vlade se je vrnil l. 1742 kot nadžupnik v Vuzenico, a samo toliko, da bi si tam svoj grob poiskal. Dne 24. septembra 1742 je pobožno umrl, kakor je pobožno in sveto živel. Jamnik je izredno zaslužen nadžupnik vuzeniški. V naznanilu njegove smrti so čitati besede: *Insignis benefactor hujus Archipar. ecclae, restaurator omnium eccliarum filialium.* Pokopan je bil v nadžupnijski cerkvi pred velikimi vrati. Nagrobni napis je bil nenavadno obširen. Že nekateri stavki označijo njegove zasluge: *Pastor vigilantissimus. Pater pauperum amantissimus. Victor sui praestantissimus. Coelo amabilis, orbi venerabilis, utriusque acceptabilis, vir sane insignis, animo et opere Marianus, gratia et fortitudine plenus.*

Kot vuzeniški dekan opiše Slomšek tudi ustanovitev vseh župnij, ki spadajo k dekaniji. Prej so bile vse podružnice v področju obširne in težavne vuzeniške župnije. Le polagoma so se povspele do lastnega obstanka. Vuzeniška kronika je obenem kronika njihove zgodovine.

Prva med njimi se je izločila iz vuzeniške župnije Ribnica na Pohorju, prijazna vas s prelepimi hribi pod Veliko kopo. Kdaj je bila tam postavljena prva kapelica ali cerkvice in kdo je bil tam prvi dušni pastir, nam ne pove nobeden vir. Prvi vikar je prišel v Ribnico pod nadžupnikom Adamom Adaquaticus, kojemu se je po posebni komisiji, poslani od nadvojvoda Karola l. 1554 nakazala služba vikarija v Ribnici s pičlimi dohodki. Sedanja cerkev je iz leta 1740, kakor pravi kronogram na koru: *Deo Vni et trino atqVe beato BartholoMeo eXstrVXlt popVLVs ReInICensIs.* Sedanje župnišče je iz leta 1833. Med ribniškimi podružnicami se imenuje cerkev sv. Lenarta že l. 1585. Iz XVI. stoletja sta tudi podružnica Št. Janž in sv. Bolfenk. Prvi dušni pastir z naslovom župnik je bil Matija Lampret l. 1727.

V Trbonjah je bila ustanovljena župnija 1757 s posebnim prizadevanjem prvega nadškofa v Gorici grofa Attemsa. Valentin Pruš je postal prvi župnik-vikar. Cerkev v Trbonjah se prvič omeni leta 1642.

V isti dobi kakor v Trbonjah je nastala tudi župnija Sv. Anton na Pohorju; ustanovitev je potrdila cesarica Marija Terezija z odlokom 25. majnika 1759. Prvi župnik-vikar je bil Jakob Veli-

cogna, rodom bržda — Furlan. Cerkev so začeli zidati pod vuzeniškim nadžupnikom Jakobom Križaj l. 1681; ljudska vnema in požrtvovalnost pri zidanju je bila občudovanja vredna. Posebno veliko je daroval nunski samostan v Marenbergu. Vsled bogatih prispevkov se je mogla zidati prav lepa in prostorna cerkev, kojo je začelo takoj mnogo romarjev obiskovati.

Župnija v Vuhredu je iz nekoliko poznejše dobe. Sklenjena je bila njena ustanovitev l. 1785, uresničena l. 1787. Cerkev sv. Lovrenca v Vuhredu je bila pozidana v dobi hudo razsajajoče kuge v letih 1668—1701. Prvi kurat je bil Matija Bregant, bivši kaplan v Vuzenici l. 1787. Ko je l. 1796 on odšel, so hoteli vikarijat zopet opustiti; le z veliko težavo so Vuhredčani, »na kolenih proseč«, dosegli pri vladi nadaljni obstanek svoje župnije.

Tudi Št. Primož na Pohorju je samostalna župnija iz l. 1787. Za prvega vikarja, oziroma provizorja, je bil dne 3. aprila 1788 imenovan Janez Herič. Ker še ni bilo župnišča, je moral stanovati pri kmetu Perušu. Na njegovo mesto je prišel 1789 kot definitivni vikar Jožef Bastanzi. Zaradi prepiche plače vikarjeve so župnijo l. 1800 zatrli ter župljane deloma k Vuzenici, deloma k sv. Antonu priklopili. Dolgotrajne prošnje za obnovitev so ostale mnogo let brezvspešne.

V IX. poglavju omeni kronika Ignacija Zimmermanna. Prej je bil isti kaplan v Slovenski Bistrici. Ker je bil vuzeniški nadžupnik Mrak zelo opešal, je prosil za administratorja, ki naj bi prevzel vse nadžupnijske in dekanijske posle; plačal ga bo on sam s 300 goldinarji na leto. Ordinarijat mu je l. 1807 poslal Zimmermanna, ki je izpolnil vse nade svojih predstojnikov, ki so jih stavili vanj. Prej silno zanemarjeno gospodarstvo in uradovanje v nadžupniji, oziroma v dekaniji, je uzorno uredil. Ker je pa bila plača le premajhna, dela pa preobilo, je Zimmermann prosil za drugo službo. Želja se mu je kmalu izpolnila. L. 1809 ga je škofijstvo poklicalo za višjega šolskega nadzornika in za konzistorialnega svetnika v Št. Andraž. Pozneje je postal dekan na Vidmu. A znova je prišel kot kanonik v Št. Andraž, kjer je bil imenovan za škofa l. 1824. Umrl je l. 1843.

V XI. poglavju sledi popis tisočletnega jubileja l. 1843. V jožefinski dobi je — kakor povsod — tudi v Vuzenici cerkveno življenje propalo. Podružnice so bile tako zapuščene, da niso bile več cerkvam podobne. V priljubljeni romarski cerkvi Marija na Kamnu so morali Marijinemu kipu na povelje cesarskega odloka lepo in dragoceno obleko odvzeti. Med ljudstvom je nastala raditega huda razburjenost. Narodna pesem iz dravske doline nam le-to nevoljo opiše; v bohoričici je Slo mšek v kroniko zapisal pesem:

Tavžentkrat bodi češena — O Maria Kamenska!
 Sa en trošt ti nam zbrana — Od vsmileniga Jezusa.
 Na tem hribcu ti prebivaš, — Svoje gnade nam deliš,
 S svojim plajšam nas pokrivaš — Štrafenge nazaj deržiš.

— — — — —
 Kako so (duše) čudno žalvale — Videoč tebe slačit,
 V sercu grenkost imele — Židan gvantič dol vlačit,
 Kadar to so vglodovale — Velik strah jih je obšov,
 Žalostno štimo so vun dale — O Marija, nam je žov

Za jubilejno slavnost se je vuzeniška nadžupnija marljivo pripravljala. L. 1842 je bila prenovljena nadžupnijska cerkev. Dne 8. oktobra leta 1843 so prišle iz vseh župnij dekanije velike procesije z vso dekanijsko duhovščino k starodavni materi, nadžupnijski cerkvi, ki je bila sijajno okrašena. Ob devetih zjutraj je bila velikanska procesija z Najsvetejšim, katero je vodil nadžupnik iz Starega trga Tomaž Koren ob asistenci Franca Novak, nadžupnika iz Šmartna pri Slovenjgradcu, Antona Ferenz, dekana iz Marenberga, Tomaža Brežan iz Št. Ilja pri Turjaku in Antona Plevnika iz Vitanja itd. Vseh duhovnikov je bilo 18. Slavnostno pridigo je imel Slomšek, sv. mašo stolni prošt Frančišek Friedrich. Po slovesni maši je bila ob ogromni vdeležbi procesija na novo pokopališče, kjer je imel pridigo sloveči govornik Franc Lipold, župnik iz Trbonja. »Tako je zbrala stara mati svoje hčerke po tolikih stoletjih, da bi se Bogu zahvalila za neštevilne dobrote svete vere in da bi slovesno praznovala versko slavlje.« Vso slovesnost je celo uradni list »Gratzer Zeitung« 1843 št. 172.173 obširno popisal in Davorin Terstenjak je v njem objavil zanimivo razpravo, v kateri dokazuje, da se je Privinovo kraljestvo raztezalo do Drave in da je Blatograd ležal ob Blatnem jezeru na Ogrskem.

O odhodu Slomšekovem iz Vuzenice v Št. Andraž molči kronika. A lepo popiše prihod novega škofa Franca Kutnarja dne 16. junija 1844. Pri vhodu v vuzeniški trg je stal krasen slavolok, kjer je pozdravil slovenski kronogram višega pastirja:

VeseLo pozDraVI zeMLa štalaarska
 perVokrat V VozenICI FranČiška
 VIŠI pastirja sVolga.

Belo oblečena deklica Marija Planinšic je kneza pozdravila s slavnostno pesmijo, kojo je bržda Slomšek zložil. Prve kitice se glasé:

Pozdravljen bodi naš Pastir — Ki prvič k svojim prideš,
 Prineseš lubi dušni mir — Kadar se z nami snideš;
 Ovčice glas povzdignite,
 Naj do nebes zasliši se:
 Bog živi Franca našiga,
 Pastirja lubeznivega!

Od Boga si nam Ti poslan — Med štajarske gorice,
Postavljen v apostolski stan — Past' Jezusa ovčice.
Ovčiče zdaj povzdignite

Veselo Tebe sprejmemo — Preljubiga Očeta,
Beseda Tvoja vsaka bo — Naj sercu našimu sveta.
Ovčice zdaj povzdignite

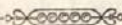
In kedar bo le en Pastir — In ena srečna čeda,
Naj žviba Tvoje serce mir — In naj tam srečno gleda!
Ovčice zdaj povzdignite

Dne 17. junija je bil slovesen odhod k sv. Primožu na Pohorju, kjer je knezoškof Kutnar naslednji dan slovesno posvetil prenovljeno cerkev. Med njegovo mašo so peli slavnostno pesem, katero je bil za le-to svečanost zložil domači kurat Janez Krumpak:

Med planinami visoko — Bela cerkvica stoji,
Kakor so jo s pridno roko — Pohorci pozidali.
Sveti Primuž tam stanuje — Le te cerkvice Patron,
In gorjancam oznanuje — Božjo čast prijazni zvon.

Dolgo let je cerkev stala — Z višiga prestavljena
V farno cerkev scer izbrana — Pa ni posvečena bla;
Dones ji je sreča došla — Posvečena je Bogu
In čestito izročena — Ljub'mu svet'mu Primužu.

Naj vse, ki smo tukaj zbrani — Dones trojni Bog poglej,
Milostljivo nas ohrani — Nam damo (domov) svoj žegen daj!
Z nami hodi, z nami bodi — Pelaj nas v zveličanje,
Naj ohrani v svoji gnadi — Za nebeško žeganje!



4.

41. in 42. psalm.

Spisal prof. dr. M. Slavič, Maribor.

Voditelj je prinašal v letnikih 1904—1907 razlago svetih psalmov večinoma iz prve knjige psalterija. Z 41. psalmom se začenja druga knjiga. Začetek nove knjige se spozna iz doksologije na koncu 40. psalma v 14. verzu: »Hvaljen bodi Gospod, Izraelov Bog, od vekomaj do vekomaj! Zgodí se, zgodí se!«¹

¹ Slovenski svetopisemski citati so vzeti iz »Sveto pismo stare in nove zaveze«, ki ga je izdal na povelje ljubljanskega knezoškofa Antona Alojzija Wolfa Juri Volc v letih 1856—1859. Te letnice citirajo razni pisatelji, slovenski in češki, napačno, navadno 1857—1859, menda pod vplivom Glaserjeve zgodovine slovenskega slovstva, kjer se letnica enkrat tako citira, dasi so drugekrati pravilne

Druga knjiga ima 31 psalmov ter se konča s ps 71, 19 z doksologijo: »In hvaljeno bodi ime njegovega veličastva na vekomaj; in polna bodi vsa zemlja njegovega veličastva! Zgodi se, zgodi se!« Verz 20. tega psalma ima pristavek: »Jenjajo hvalne pesmi Davida, Jesetovega sina.« Tretja knjiga, ps 72—88, in četrta knjiga, ps 89—105, se končata s sličnima doksologijama. Peta knjiga, ps 106—150, nima na koncu doksologije, ker je ves 150. psalm sam nekaka doksologija, saj je njegova vsebina vabilo k hvali božji.

Petero knjig psalterija je nastalo iz pet zbirk psalmov, ki so se priredile v različnih časih in od različnih mož za liturgično rabo predkrščanske cerkve. Precejšnja je razlika med drugo (in tretjo) knjigo ter ostalimi knjigami. Psalmisti druge knjige ali vsaj nabiratelji psalmov za drugo knjigo, oziroma prireditelji te druge zbirke so rabili za božje ime raje Elohim mesto Jahve. Druga knjiga ima namreč 164-krat Elohim in samo 30-krat Jahve, dočim ima I. knjiga 272-krat Jahve in le 15-krat Elohim, III. knjiga 44-krat Jahve in 43-krat Elohim, IV. knjiga 103-krat Jahve in nobenkrat Elohim, V. knjiga 236-krat Jahve in 7-krat Elohim¹. Da raba teh imen ni slučajna, se vidi iz sledečih vzrokov. Psalm 13 prve knjige (»Neumnež pravi v svojem srcu: Ni Boga...«) se nahaja tudi v drugi knjigi kot 52. psalm, samo da je 4-kratno ime Jahve 13. psalma izpremenjeno 4-krat v ime Elohim 52. psalma². Ravnotako je zadnja tretjina 39. psalma, ps 39, 14—18, ki ima v 1. verzu napis: *In finem, Psalmus ipsi David, v drugi knjigi samostojen 69. psalm, ki ima za 1. verz napis: In finem, Psalmus David, in rememorationem, quod salvum fecerit eum Dominus.* Naslednjih pet verzov (2—6) tega 69. psalma je (razun nekaterih izrazov in numeracije verzov) popolnoma enakih peterim verzom ps 39, 14—18 s to razliko, da se ime Jahve 39. psalma izpreminja v 69. psalmu v Elohim. Tudi pri citatih, ki so vzeti iz drugih knjig sv. pisma v drugo knjigo psalterija, se opaža izprememba imena Jahve v Elohim. V Nm

letnice. Prvi zvezek je namreč res izšel l. 1857; toda prej sta že izšla l. 1856 peti in šesti zvezek, ki obsegata novo zavezo (II. zvezek je izšel l. 1857, III. 1858, IV. zvezek 1859).

¹ Številke so vzete iz R. Cornely, *Introductio specialis in singulos libros Veteris Testamenti*, n. 182.

² Razlika je sicer v tem, da ima ps 13 napis: *In finem, Psalmus David, ps 52 pa: In finem, Pro Maeleth intelligentiae David;* dalje, da so v obeh psalmih verzi numerirani na različnih mestih, dasi imata oba enako število, namreč sedem verzov; v nekaterih nebistvenih rečeh so različni izrazi, n. pr. ps 13, 1 ima »in studiis suis«, za kar ima ps 52, 2 »in iniquitatibus«; potem je različen zmisel v ps 13, 6 in ps 52, 6 b; končno je razlika zlasti v tem, da ima Vulgatin ps 13. k 3. verzu daljši pristavek, ki ga 52. psalm nima, kakor tudi v hebrejskem tekstu ni tega pristavka ne v 13. (hebr. 14) in ne v 52. (hebr. 53) psalmu.

10, 36 so besede, ki jih je rekel Mojzes, kadar se je vzdignila skrinja: »Vzdigni se, Gospod (hebr. Jahve), in razkrope naj se tvoji sovražniki in beže naj, kateri te črtijo, pred tvojim obličjem!« Te besede ima tudi ps 67, 2 z izpremembo besede Jahve v Elohim: »Vzdigne naj se Bog (hebr. Elohim) in razkrope naj se njega sovražniki in beže naj spred njegovega obličja, kateri ga sovražijo!« V 8. in 9. verzu tega 67. psalma so besede iz Sodn 5, 4, 5; samo da je v psalmu trikrat Elohim, kjer je v Sodn trikrat Jahve. V našem psalmu 42, 4^b je zato tudi izraz Elohim Elohaj = Deus, Deus meus = Bog, moj Bog, namesto navadnega Jahve Elohaj = Dominus, Deus meus = Gospod, moj Bog. Radi te posebnosti se imenujejo psalmi druge knjige elohimski in se iz tega sklepa, da te zbirke ni priredil David sam, ker ni pravega razloga, zakaj bi se pri tem ponavljali isti psalmi in se izpreminjalo božje ime.

Napisi in notranji razlogi pripisujejo več psalmov druge knjige Davidu, ps 49 se pripisuje Asafu, ps 41—48 so pa korahitski. Psalm 42 ima v LXX in Vulgati napis: Psalmus David. Ker pa v hebrejskem tekstu tega napisa ni in sta ps 41 in 42 tvorila prvotno le en psalm, zato je treba bolj natančno ogledati samo napis 41. psalma. Glasi se kot prvi verz v Vulgati: In finem, Intellectus filiis Core.

Za Vulgatin izraz »in finem« ima sedanji hebrejski tekst »lame-nasseah«. Sedemdeseteri so pa brali to besedo z drugo vokalizacijo, namreč leminsaḥ, ter jo raditega prestavili z »εἰς τὸ τέλος«, kar je prešlo v Vulgato »in finem« ali drugod »pro fine«. Staroslovensko sv. Pismo ima »v konec«, Volc »k koncu«, Lampe napisov ne navaja. »In finem« se je razlagalo in se razlaga na različne načine, ki pa ne dajo pravega pomena. Razlaga se n. pr. alegorično: »na koncu« časa se bo to izpolnilo, kar psalm napoveduje, ali psalm se naj poje ali moli »h koncu« službe božje. Sv. Hieronim je prestavil to hebrejsko takrat še tudi nepunktirano besedo z »victori« po vzgledu drugih grških prevajateljev sv. Pisma, namreč τῆ νικητικῆ (Aquila), εἰς τὸ νικος (Theodotion), ἐπὶ νίκῳν (Symmachus) ali Septuaginte same, ki ima za isto besedo pri Hab 3, 19 τοῦ νικῆσαι. Izraz »victori« v napisu bi naj značil toliko kakor »zmagovalcu v pevski tekmi« poklonjen psalm ali kaj sličnega, kakor se zdaj vobče prestavlja hebrejska beseda¹. Hebrejska, od masoretov lamenasseah punktirana, beseda se namreč zdaj

¹ Masoretski tekst in citirane grške prestave imajo za podlago isto besedo. V sirskem pomeni namreč nesaḥ svetiti se, zmagovati. V hebrejščini kal od tega glagola ni v navadi, v pielu pa pomeni menasseah (particip od nasseah) čistost ali svetlobo povzročiti, svetiti se, odlično mesto imeti, potem naprej igrati, dirigirati (E. König, Hebr. aram. Wörterbuch, 1910).

vobče prestavlja z »zborovodju, pevovodju, dirigentu ali predpevcu« (slovensko sv. Pismo britanske in inozemske svetopisemske družbe: »načelniku godbe«, Dalmatin: »k naprejpjetju«, prekmursko-slovensko sv. Pismo britanske družbe: »k naprêszpêvani, bulgarsko sv. Pismo: »prvomu pevcu«).

Druga beseda napisa »intellectus«, grški »εἰς σύνεσις«, hebrejski »maskil« znači poučno pesem ali pesem, ki uči pravo modrost¹. Konec napisa »filiis Core« se zopet razlaga različno. Kore je pravnik Levija in bratanec Arona in Mojzesa (Ex 6, 16 18 20 21). Kore se je vzdignil z Datanom in Abironom v puščavi zoper Mojzesa in Arona; zato se je zemlja odprla in požrla Koreta (Num 26, 10). Sinovi Koreta niso bili pokončani, nekaj njih potomcev, filii Core, je postavil kralj David za služabnike in pevce v svetišču. In to so Korahiti, ki se jim v napisu pripisuje ta psalm² in drugih šest psalmov (43—48) te knjige ter psalmi 83, 84, 86, 87. Ali so tedaj »filiis Core«, Korahiti, res avktorji teh psalmov? Nekateri eksegeti so tega mnenja. Ker pa enega psalma niso pesnili »sinovi Koretovi«, ampak ta ali oni Korahit, se misli, da je bila zbirka psalmov, ki so jih zložili Korahiti. Drugi eksegeti pa pravijo, da so tudi ti psalmi Davidovi, David jih je pa dal Korahitom za liturgično petje³.

Še težje kakor avktorja psalma se da določiti čas, kdaj je bil zložen ta psalm. Nekateri mislijo, da ga je zložil kak Korahit, ki je spremljal Davida za časa Absalomovega upora. Drugi časa ne marajo določevati, ker se čuvstva, ki se nahajajo v psalmu, lahko izražajo v mnogih situacijah. Nekateri mlajši eksegeti mu določajo čas babilonske sužnosti, dočim so ga nekateri starejši smatrali za prerokovanje o babilonski sužnosti ter ga pripisovali Davidu⁴.

¹ Nemški se prestavlja beseda navadno z »Lehrgedicht«, v novejšem času tudi »Weisheitslied«.

² V Lampetovih Zgodbah sv. Pisma (I, 513) je napačen stavek: »Napis pri obeh psalmih (41 in 42) nam pravi, da ju je zložil David.«

³ N. Schlögl (Die Psalmen, hebräisch und deutsch. Graz 1911, XIV) je n. pr. za Davidovo avktorstvo, besede v napisu pa veže tako-le: Eigentum des Chor-meisters der Korachiten, ein Weisheitslied.

⁴ Kako se o tej stvari lahko različno sodi, naj kaže nekaj citatov o avktorstvu tega psalma po J. Ecker, Porta Sion. Trier 1903, 50: Rosenmüller: Ego ad hanc perducor opinionem, poetam quendam Coraitam non tam sua ipsius, quam sub Davidis potius persona hic canere. — Baethgen: Der Sänger wird zu den unter Jechonja Exilierten gehört haben, und er hat seinen Psalm zwischen 597 und 586 in seinem eigenen Namen und in dem seiner Mitexulanten gedichtet. — Graetz: Der Psalm kann nicht im babylonischen Exil gedichtet sein. . . Er kann nur zur Zeit des Königs Manasse entstanden sein, als die Reaktion gegen die von Hiskija eingeführte Ordnung die Anhänger derselben verfolgte.

Ps 41 (hebr. 42).

- 2 Kakor jelen hrepeni po studencih voda,
tako hrepeni moja duša po tebi, o Bog.
- 3 Mojo dušo žeja po Bogu, močnem, živem:
kdaj pridem in se prikažem pred božje obličje?
- 4 Moje solze so kruh mi po dne in po noči,
ko pravi se sleherni dan mi: Kje je tvoj Bog?
- 5 To mislim in v sebi izlivam svojo dušo,
da sem hodil na kraj šatora prečudnega, tjekaj do hiše božje
z veselja glasom in hvale — šum gostovanjski.
- 6 Zakaj si žalostna moja duša, in zakaj me vznemirjaš?
Zaupaj v Boga, ker še ga bom hvalil — pomoč mojega
obličja in Bog moj.
- 7 Moja duša je žalostna v meni, zato se spominjam tebe,
z dežele jordanske in Hermona, gore neznatne.
- 8 Prepad za prepodom kliče v tvojih slapov hrumenju,
vsi tvoji zagoni in tvoji valovi so se zgrnili name.
- 9 Po dnevu pošilja Gospod usmiljenje svoje,
i v noči pri meni je pesem njegova, molitev k Bogu mojega žitja.
- 10 Porečem Bogu: Moj pomočnik si ti, zakaj si me zabil,
in zakaj prežalosten hodim, ko me stiska sovražnik?
- 11 Ko tarejo moje kosti se, me sramote zatiralci moji sovražni,
ko pravijo sleherni dan mi: Kje je tvoj Bog?
- 12 Zakaj si žalostna moja duša, in zakaj me vznemirjaš?
Zaupaj v Boga, ker še ga bom hvalil — pomoč mojega
obličja in Bog moj.

Ps 42 (hebr. 43).

- 1 Ti sodi, o Bog, me in rzsodi mojo pravdo zoper ljudstvo nesveto,
človeka krivičnika in zvijača me reši!
- 2 Ker ti si, o Bog, moja moč; zakaj me zametaš,
in zakaj pohajam žalosten, ko me stiska sovražnik?
- 3 Svojo luč pošlji in svojo resnico; oni me popeljata
in pripeljata na goro tvojo sveto in v tvoje šatore.
- 4 In vstopim pred božji oltar, pred Boga, ki razveseljuje mojo
mladost.
Slavil te bom s citrami Bog, o moj Bog.
- 5 Zakaj si žalostna moja duša, in zakaj me vznemirjaš?
Zaupaj v Boga, ker še ga bom hvalil — pomoč mojega
obličja in Bog moj.

Psalm 41 in 42 sta bila prvotno en psalm. To se spozna že na trikratnem refrenu, ki je v 6. in 12. verzu 41. psalma ter v 5. verzu 42. psalma. Po tem refrenu »Zakaj si žalostna moja duša . . .« se skupen psalm razdeli v tri enake kitice. Da spadata ta dva psalma skupaj, se vidi dalje iz tega, da so kitice enako sestavljene, da imajo enako vsebino, enak slog, isto misel, ki se začne razvijati v prvi kitici, se nadaljuje v drugi ter dovrši v tretji. Argument za prvotno enoto je tudi okolnost, da v hebrejskem tekstu 42. psalm nima napisa, ker je samo zadnja kitica 41. psalma. Povrh je nekaj hebrejskih rokopisov, kjer sta oba psalma skupaj pisana. Razdelila sta se seveda že zgodaj, ker sta razdeljena tudi v LXX. Razdelitev je naravna, ker se tretja kitica kljub zvezi s prejšnjima kiticama lahko tudi samostojno razumeva in razlaga.

Prva kitica (ps 41, 2—6). Daleč proč od svetega Siona, jeruzalemskega svetišča, biva sv. pevec, preganjan in zasmehovan od sovražnikov. Dvojna boleost ga tare tako hudo, da so mu solze za hrano namesto vsakdanjega kruha (v. 4). Prva boleost je domotožje, hrepenenje po zlati domovini z njenim svetiščem na Sionu (v. 2, 3). Drug psalmist (ps. 136, 5, 6) izraža hrepenenje po Sionu z mogočnim retoričnim rekoč: »Ako tebe pozabim, o Jeruzalem, bodi pozabljena moja desnica! Moj jezik naj mi obtiči na nebu, če se ne spomnim tebe, če ne denem Jeruzalema v prvo svojega veselja.« Ta psalm izraža to koprnenje v lepi prisposobi preganjanega in zasledovanega jelena (v. 2), ki v hudi žeji išče nestrpno vrelca, da se pokrepča in poživi. Tako drhti psalmist po tem, da pride »pred božje obličje« (v. 3), t. j. v svetišče, kjer je Jahve, pravi, »živi, močni Bog« (v. 3) na poseben način navzoč. Druga boleost je nasprotnikov zasmehovanje: »Kje je tvoj Bog?« (v. 4). Sovražniki ga zasmehujejo radi njegove vere rekoč, da je njegov Bog podlegel, da nima moči ga rešiti, da ni »močni, živi Bog«, da je torej prazna njegova vera, prazen njegov Bog.

V tej žalostni sedanjosti mu uhajajo misli na srečne čase preteklosti. Pri teh mislih se žalosti topi njegova duša (effudi in me animam meam v. 5 a). Saj je hodil nekdam po krasnih prostorih prečudnega svetišča, kjer so se razlegali in odmevali hvalo- in slavospevi, se slišalo glasno razveseljevanje pri daritvenih gostijah (v. 5 b c)¹. Pri teh

¹ V. 5 haec recodatus sum = na to mislim, kar sledi v stavku: quoniam etc. et effudi animam meam = in pri tem izlivam svojo dušo, t. j. občutim v sebi dušno bol. Quoniam je prestava grškega ἔτι, čemur odgovarja zgornja prestava z »da«, ne »ker«. Transibo, ta futurum odgovarja hebrejskemu imperfektu = nedovršniku, ki znači ponavljanje ali navado, torej »hodil«. Sonus epulantis je apozocija k »exultationis et confessionis«. Epulantis od epulor = praznično obedovati; misliti je na vesele gostije pri daritvah.

veselih spominih na preteklost prevzame žalost psalmista skoro popolnoma. Razumljiva je njegova ganljiva tožba: »Zakaj si žalostna moja duša in zakaj me vznemirjaš?« (v. 6 a). Vendar se povzpne do trdne vere in močnega zaupanja ter se tolaži z zavestjo, da še bo hvalil Boga kot (pomoč svojega obličja = pomoč svoje osebe =) svojega pomočnika in svojega Boga (v. 5 b).

Druga kitica (ps 41, 7—12). V drugi kitici se bolj natančno opisuje psalmistovo dušno stanje. V svoji žalosti (v. 7) misli na Boga v prognanstvu z dežele jordanske, t. j. prekjordanske, od vrhov Hermona, ki ga imenuje neznatno goro, ker je Hermon v očeh teokracije seve neznaten proti Sionu. Pri drugih eksegetih je pa hebrejski izraz za neznaten, modicus — mis'ar — lastno ime neke gore preko Jordana, ki je sicer neznana. Zmisel je potem: Psalmist se spominja Boga z dežele prekjordanske, od gorovja Hermon in od gore Mis'ar. Tretji še predlagajo drugo prestavo na ta način, da izraz »de« (terra Jordanis), hebr. »min«, predstavljajo s »procul de« = daleč proč od dežele jordanske, t. j. objordanske, daleč proč od gorovja Hermon in daleč proč od gore neznatne ali maličke, kakor ljubko imenuje svoj sveti Sion. Po tej prestavi izraža psalmist pojem obljubljene dežele s tremi znanimi, karakterističnimi imeni: Jordan, Hermon, Sion.

Velika je njegova bolečina. Kakor dere neizmerna, globoka voda (abyssus = prepad = vodna globočina) druga za drugo, kakor da bi klicala druga drugo (abyssus abyssum invocat) v hrumenju in šumenju slapovja (in voce cataractarum tuarum), tako bije na njegovo dušo udarec za udarcem, drvi bolest za bolestjo; zdi se, da se zgrnejo vsi vode zagoni in valovi nad njega in ga pogreznejo v globočino, t. j. vsevrstne bolečine so prišle nad njega in mu grozijo s poginom (v. 8). Toda sredi svojih nezgod se tolaži z mislijo na Boga (v. 9), ki izkazuje po dnevu svoje usmiljenje; pa tudi v noči nesreče je pri psalmistu pesem njegova, canticum eius (gen. obj.), t. j. pesem njega (Boga) slaveča: tudi v nesreči mu hoče slavo peti in moliti k njemu, ki mu je dal in mu ohranja življenje (Deus vitae meae). Z zaupanjem, da je Bog njegov pomočnik (v. 10), se hoče k njemu obrniti, vendar mu obenem potoži otroško-vdano, zakaj ga pozablja v taki žalosti in stiski. Psalmistu je (v. 11), kakor da bi mu trli kosti¹, ko ga zasmehujejo: »Kje je tvoj Bog?« To zasmehovanje je tem hujše, ko ne velja samo

¹ »Dum confringuntur ossa mea« je lahko časovno = ko se mi tarejo kosti, t. j. ko imam največ bolečine, me zasmehujejo, ali vzročno = ker se mi tarejo kosti ..., me zasmehujejo. Grški izraz ἐν τῷ καταθλάσει in hebr. beresah je ali časoven ali še bolj primerjaljen v zmislu zgornje razlage. R. Kittel (Biblia hebraica 1909) navaja, da ima itak več rokopisov (in tudi Symmachus) primerjalno obliko z »k« comparationis: keresah namesto beresah.

njemu, ampak Bogu, o katerem mislijo nasprotniki, da mu ne more pomagati. Vendar ga zaupanje ne zapusti (v. 12); kljub svoji žalosti se bodri k zaupanju v Boga.

Tretja kitica (ps 42, 1–5). Trdno je psalmistovo zaupanje; saj je njegova zadeva Jahvejeva zadeva. Zato v prošnji zaupa (v. 1), da bo Jahve izvojeval¹ njemu pravico, zastopal njega in odločil njegovo pravdo zoper nesvete sovražnike ter ga rešil ljudi polnih krivic in kovarstva². Saj je Bog njegova pomoč, na katero se lahko zanaša in zaupa. Pri tolikem zaupanju še enkrat milo toži (v. 2), zakaj še vendar mora žalovati, kakor da bi ga Bog zavrzel. Takoj se pa povzpne (v. 3) v goreči prošnji do Boga, naj mu pošlje svojo »luč«, svetlobo svoje naklonjenosti ter »resnico« ali zvestobo v obljubah, ki ga naj kot dva angela privedeta na sveti Sion. V trdnem prepričanju, da bo uslišan, si že naslika v duhu (v. 4), kako bo stopil pred božji oltar ter hvalil z radostnim prepevanjem in igranjem Bogu, ki je vir in predmet njegove radosti.

Toda, kar si je naslikal v živih veselih barvah, to še spada v bodočnost, po tem šele hrepeni. Za sedaj ima samo žalost in zaupanje. Zato se razume njegova tretja tožba: »Zakaj si žalostna moja duša, in zakaj me vznemirjaš?« Njegovo upanje se je pa pokrepilo in utrdilo. Bodri se tedaj vtretjič k popolnemu zaupanju v končno zmago: »Zaupaj v Boga, ker še ga bom hvalil« — kot svojega Boga in pomočnika.

Psalm 41 in 42 se štejeta med najlepše celega psalterija radi vzvišenih prispodob in finega izražanja čuvstev. Z mojstrsko dovršenostjo razkriva sv. pesnik svoje notranje življenje, svoje žalovanje in jokanje z Bogom, svoje veselje v Bogu. Zdaj udarja na nežne strune svoje srčne boli, svoje zapuščenosti in svojega hrepenenja, zdaj zopet udarja krepke akorde goreče molitve in močnega zaupanja. Svoja čuvstva opisuje tako iskreno, da bralec nehote sočuvstvuje ž njim, čuti njegov strah, njegov dvom, njegovo domotožje, njegovo hrepenenje, njegovo veselje, njegovo upanje in zaupanje. Vsa svoja čustva pa združuje v prekrasno enoto refrena:

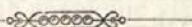
»Zakaj si žalostna moja duša, in zakaj me vznemirjaš?
Zaupaj v Boga, ker še ga bom hvalil — pomoč mojega obličja in Bog moj.«

Mnogovrstno se rabita z lepimi naobračbami ps 41 in 42 v cerkveni liturgiji. Ps 41 je bil v prejšnjem psalteriju v matutinu 3. ferije;

¹ Iudica = soditi, pravico prisoditi komu.

² »Homine iniquo«, človek je kolektivno; nekateri mislijo na kako določeno osebo.

ps 42 pa v hvalnicah iste ferije; v novem psalteriju je 41. psalm v seksti 3. ferije in sicer razdeljen v ps 41, I, ki obsega prvo kitico in ps 41, II, ki obsega drugo kitico, ps 42 ali tretja kitica je pa v obojnih hvalnicah 3. ferije. Ps 41 se nahaja dalje v 2. nokturnu in ps 42 v 3. nokturnu oficija o presv. Rešnjem Telesu; ps 41 v 2. nokturnu oficija sedem žalosti Matere božje in v 3. nokturnu mrtvaškega oficija, ps 42 pa v 2. nokturnu oficija molitve N. G. J. K. na Oljiski gori ter v hvalnicah Velike sobote. Del 42. psalma se dalje rabi kot introitus Tihe nedelje ali nedelje »Judica« in kot graduale 3. ferije po Tihi nedelji. Psalm 41 se je nekaj pel z ozirom na »Kakor jelen hrepeni po studencih voda« pri krstu katehumenov, ko so šli h krstni vodi na Veliko soboto, verzi 2—4 tega psalma se še zdaj rabijo kot »tractus« na Veliko in Binkoštno soboto pri blagoslavljanju krstne vode. Ps 42 se rabi končno pri blagoslavljanju oltarja in pri rekonciliaciji cerkve. Najbolj znan je pa ps 42 kot začetna molitev pri sv. maši. »Jelen, hrepeneč po studencih voda« je tudi v umenosti znan predmet že od prvih časov krščanstva. V obče se rabijo besede teh psalmov za popolnega kristjana, ki hrepeni z vso silo po Bogu, po živem studencu milosti.



5.

Simbolika v novem zakonu.

Spisal Jakob Kavčič, Maribor.

§ 10. O liturgičnih oblačilih posebej.

16. Pallium¹.

Pallium je pontifikalno oblačilo, ki ga nosijo papež in metropolit v znamenje višje oblasti, nekateri škofje pa kot znak časti.

Pallium je približno tri prste širok trak, tkan iz bele volne, ki ima vdelenih šest črnosvilnatih križcev. Ko se obleče, je podoben obroču, ki se vije okoli prs in pleč, raz katerega visita na prsih in na hrbtu dva konca, ki sta obtežena se s svilo ovito svinčeno pločico. Križci so razvrščeni tako, da se nahajajo štirje na obroču, po eden pa na obeh koncih. Ako se pallium dene na pontifikanta, mora biti tako obrnjen, da pride dvogubni del čez levo ramo in da se nahajajo križci na prsih, na hrbtu, na desni in levi rami.

¹ Prim. V. Thalhoffer, Handbuch der katholischen Liturgik. 2. Aufl. von L. Eisenhofer. Freiburg i. Br. 1912, I, 560—566.

Beseda *pallium* se je v davnosti rabila za razna zgornja oblačila¹.

O izvoru palija se ne da nič gotovega reči. Nekateri mislijo, da je vzet iz starega zakona (Eks 28, 4), drugi zopet, da je cesarsko odlikovanje², in drugi, da spominja na neko oblačilo sv. Petra in bi potemtakem označeval službo sv. Petra v njegovih naslednikih kakor nekdanj plašč Elijev preroško službo Elizejevo (4 Kralj 2, 13)³.

Glede časa sklepajo nekateri iz pridig škofa Maksima Turinskega in Evzebija Cezarejskega, da bi bil *pallium* vpeljal sv. papež Linus, prvi naslednik sv. Petra⁴. To spada med legende.

Prvo zagotovljeno zgodovinsko poročilo o podelitvi palija se nahaja v životopisu Cezarija, arelatskega škofa, katerega je papež Symmachus (498—514) odlikoval s palijem⁵.

Za časa Gregorija Velikega (590—604) nam zgodovina poroča o več metropolitih, katerim je ta slavni papež podelil *pallium*. Bili so navadno takšni nadškofje, od katerih je bilo pričakovati, da bodo veliko koristili sv. Cerkvi, ker so se odlikovali po čednostih, po plemenitosti in tudi po veljavi in ugledu pri vladarjih. Da pa bi papeži *pallium* podeljevali le s privoljenjem vladarjev, se ne more trditi, četudi se nahajajo do papeža Caharija (741—752) nekateri slučajji. Tako je papež Vigilij (538—555) Avksaniju, arelatskemu škofu, podelil *pallium* z odobravanjem cesarja Justinijana⁶. Papež Gregorij Veliki je s palijem odlikoval Virgilija Arelatskega na željo

¹ *Pallium est, quo ministrantium scapulae conteguntur, ut dum ministrant, expediti discurant. Plautus:*

»Si quid facturus es, appende in humeris pallium,

Et pergat, quantum valet, tuorum pedum pernicitas.«

Dictum autem pallium a pellibus, quia prius super indumenta pellicea veteres utebantur, quasi pellea sive a palla per derivationem. — S. Isidorus Hisp., Etymologiarum XIX, 14. P. lat. 82, 689.

² De Marca, De concordia sacerdotii et imperii I. 6, c. 6.

³ Rupertus Tuitiensis lib. 1, cap. 27 »De divinis officiis« ait, Maternum a sancto Petro missum Treverensi Ecclesiae, haereditatem pallii suis successoribus reliquisse. — De imaginibus S. Gregorii Magni. P. lat. 75, 467. — Vespasianus, De s. pallii origine. Romae 1856.

⁴ Auctor libri Caeremoniarum lib. 1, tit. 10, cap. 5 ex Maximo episcopo, homil. de veste sacerdotali, exque Eusebio Caesariensi serm. de Epiphania, docet in lege gratiae antiquum esse illud nostrum ephod, id est *pallium* candida lana contextum, a Lino, post Petrum secundo Romano pontifice institutum et in singulare potestatis privilegium summo pontifici, patriarchis et archiepiscopis datum . . . De imaginibus s. Gregorii Magni. P. lat. 75, 467.

⁵ »Concesso specialiter pallii decoravit privilegio.« Vita Caesaris I, 22. S. Gregorius M., Epistolarum I. 9, ep. 11, nota b. P. lat. 77, 951.

⁶ S. Gregorius M., Epistolarum I. 9, ep. 11, nota c. P. lat. 77, 952.

kralja Hildeberta¹ in isti papež je na prošnjo frankovske kraljice Brunhilde dovolil omenjeno oblačilo škofu Siagriju, vendar s privoljenjem cesarjevim².

Do konca prve polovice VIII. stoletja ni bilo zapovedano nadškofom nositi palija in od tega oblačila tudi ni bila odvisna nobena cerkvena služba, šele papež Caharija je to vpeljal. Na njegovo povelje je sklical sv. Bonifacij, slavni misijonar germanskih narodov in nadškof monguntinski, cerkveni zbor l. 742, na katerem se je določilo, da morajo zanaprej vsi nadškofje prositi za pallium pri sveti Stolici, in to pravilo se je razširilo in postalo povsod običajno³. Na tak način se je vpeljala že nekdanja navada, da se pallium podeli za služnim možem, če prosijo zanj⁴.

Carigrajski, aleksandrijski, antiohijski in jeruzalemski patrijarhi so prejeli pallium brez posebne prošnje, ko so prisegli zvestobo in pokorščino papežu, obenem pa so dobili tudi častno oblast, svojim sufraganom podeliti pallium, če so jim podali kanonično prisego, rimski Cerkvi pa prisego pokorščine⁵.

Četudi je v prvem tisočletju veljal pallium le bolj za odlikovalno oblačilo (ornatus, decus, habitus praeclarus, exterioris cultus ornatus, honoris beneficium), je vendar imel ob času Gregorija Velikega že tudi neki sij višje oblasti, bil je znamenje vikariata apostolske Stolice⁶; od X. stoletja naprej pa velja za znamenje popolnosti nadpastirske oblasti⁷.

Sv. papež Gregorij Veliki je povdarjal vsakokrat, ko je odlioval kakega metropolita s palijem, nadpastirske dolžnosti in čednosti⁸.

¹ S. Gregorius M., Epistolarum l. 5, ep. 53 ad Virgilium Episcopum. P. lat. 77, 783.

² S. Gregorius M., Epistolarum l. 9, ep. 11 ad Brunchildem reginam. P. lat. 77, 951. 952.

³ S. Bonifatius, Ep. 105 ad Cudbertum, Cantuar. archiep.: Decretum est in synodo, ut metropolitani deinceps pallium a sede Romana peterent et in omnibus sancti Petri praeceptis obsequerentur. S. Gregorius M., Epistolarum l. 9, ep. 11, nota b. P. lat. 77, 952.

⁴ Prisca consuetudo obtinuit, ut honor pallii nisi exigentibus causarum meritis et fortiter postulanti dari non debeat. S. Gregorius M., Epistolarum l. 9, ep. 11 ad Brunchildem Reginam. P. lat. 77, 952. (Grat. dist 100, c. 2).

⁵ C. 23, X, 5, 33. Concilium Lateranense IV, c. 5.

⁶ Pallium vobis ex more transmisimus, et vices vos Apostolicae sedis agere iterata innovatione decernimus. S. Gregorius M., Epistolarum l. 2, ep. 23 ad Ioannem, Episcopum Primae Iustinianae Illyrici. P. lat. 77, 559. Lib. 5, ep. 53 ad Virgilium, Episcopum Arelatensem. P. lat. 77, 782.

⁷ Pallium, quod est plenitudinis officii Pontificalis insigne. C. 23, X, 5, 33.

⁸ Admonentes, ut ita vos circa subiectos debeatis exhibere placabiles, ut rectitudinem vestram diligere provocentur potius quam timere. Quorum si culpa forte poposcerit, ita excessus emendare curabitis, ut paternum affectum de animo nullo modo

Pallium so smeli nositi le med slovesno sv. mašo, izvzemši, da bi imel kdo poseben privilegij¹, in Gregorij Veliki je okregal Janeza, ravenškega škofa, ker se je predrznil pri procesiji nositi pallium². Dovoljeno je bilo zunaj cerkve rabiti pallium le pri prenašanju svetih ostankov³.

Za Gregorija VII ni smel noben nadškof opravljati nadškofijskih opravil brez palija, katerega pa je dobil, če je prisegel zvestobo⁴. Med slovesno sv. mašo je celebrant pri evangeliju odložil pallium v znamenje služnosti in podložnosti do Gospoda⁵. Obleči so si morali pallium na posebno odločenem kraju cerkve⁶.

Pallium, kakor so ga nosili v prvih časih, je bil dolgi štoli podoben trak, ki je imel štiri rdeče križe; oblekli so ga tako, da je prišla sredina palija na desno ramo; desni del palija se je vil čez prsi v krogu prek leve rame in konec je visel po medplečju, levi del pa je oklepal pleča in šel čez levo ramo pod desnim koncem in visel čez levo stran prs tako, da so se videli rdeči križi spredaj ob desni in levi rami in na obeh visečih koncih⁷; nekdanj križev ni bilo na paliju⁸.

relinquatis . . . Sit illis fraternitatis vestrae doctrina gratus coercitionis stimulus et vita imitationis exemplum. Quid enim diligere et quid timere debeant, caritatis vestrae sermo praedicationis aperiat, fructum efficacia vestrae aeternae huiusmodi retributionis acquirat. S. Gregorius M., Epistolarum l. 2, ep. 23 ad Ioannem Episcopum. P. lat. 77, 559.

¹ Praetera pallium ad sacra missarum solemnium utendum ex more transmissimus. S. Gregorius M., Epistolarum l. 4, ep. 1 ad Constantium, Episcopum Mediolanensem. P. lat. 77, 669; cfr. l. 9, ep. 125 ad Maximum, Salonitanum Episcopum. P. lat. 77, 1058.

² S. Gregorius M., Epistolarum l. 5, ep. 15 ad Ioannem, Episcopum Ravenn. P. lat. 77, 735-736.

³ Excepto si reliquiae conderentur. Ibidem. P. lat. 77, 735.

⁴ P. lat. 77, 481 nota b.

⁵ Pallium non toto tempore missae episcopos gestasse, sed tantum usque ad recitationem Evangelii, patet ex Isidoro Pelusiota lib. I, ep. 136. Tunc enim assurgere solebant et deponere pallium quasi adveniente vero pastore Christo. Ita etiam refert Simeon Thessalonicensis (liber de Templo et Missa): »Dum Evangelium legitur, pontifex pallium deponit, servitutem et subiectionem suam erga Dominum demonstrans. Quoniam enim ille per Evangelium loqui cognoscitur et tamquam praesens est, ipse tunc symbolum incarnationis eius gestare non audet, sed ab humeris sublatus diacono tradit, qui illud dextera complicatum tenet ipsi pontifici astans et sacra dona praecedens.« P. lat. 77, 651 nota b.

⁶ In secretario vero secundum morem pristinum susceptis et dimissis Ecclesiae filiis, induere vestra fraternitas pallium debeat atque ad Missarum solemnium ita proficisci. S. Gregorius M., Epistolarum l. 5, ep. 11 ad Ioannem, Episcopum Ravenn. P. lat. 77, 733.

⁷ S. Gregorii M. vita auctore Ioanne diacono l. 4, n. 84. P. lat. 75, 231.

⁸ In S. Gregorii librum sacramentorum notae. P. lat. 78, 508.

Navedena oblika palija je ostala v navadi še več stoletij po sv. Gregoriju Velikem in je še dandanes v rabi v grški Cerkvi, kjer se imenuje *ὀμοφόριον*. Zaradi ročnosti je dobil pallium v latinski Cerkvi pozneje obliko obroča z dvema koncema na prsih in na hrbtu. Na obroču je bilo čvetero rdečih križev in sicer spredaj, zadaj, na desnici in levici; ta obroč je bil na desnici enoguben, na levici pa dvo-guben, napravljen iz bele volne. Na prsih, na levi rami in na hrbtu so bile zapičene tri zlate igle z gumbi iz draguljev. Oblika palija je še dandanes skoraj popolno ista kakor v srednjem veku, razloček je le v tem, da nosi sedaj pallium šest križcev, ki so vvezeni ali vpleteni v črni svili in sicer se štirje nahajajo na obroču, dva pa na obeh koncih. Pripravlja se iz bele volne dveh jagnjet, ki se vsako leto na praznik sv. Neže (21. prosinca) darujeta v cerkvi sv. Neže (Sant' Agnese fuori le mura), ki leži ob nomentanski cesti v Rimu. Med slovesno sveto mašo, ko se poje Agnus Dei, prinesejo apostolski subdijakoni dve beli jagnjeti na oltar, kjer se blagoslovita; dva lateranska kanonika ji potem izročita zopet subdijakonom v oskrbo. V Velikem tednu ji ostrižejo in iz volne napravijo sestre samostana Torre dei Specchi palije. Na biljo sv. apostolov Petra in Pavla (28. junija) prinesejo subdijakoni izgotovljene palije v cerkev sv. Petra in jih položijo med odpevanjem himn na grob sv. apostola. Prejšnje čase so jih položili skozi odprtino na svete ostanke tega apostola, kjer so ostali eden do osem dni in so s tem veljali za blagoslovljene. Ko pa so grob sv. Petra prezidali, to ni bilo več mogoče, zato je papež Benedikt XIV naročil dne 12. avgusta 1748, da se paliji nad konfesijo po vesperah tistega dne blagoslovijo bodisi po papežu samem ali po njegovem namestniku in se tamkaj shranijo v pozlačeni srebrni škrinjici, dokler ne pridejo v rabo¹.

Pallium je liturgično oblačilo, ki ga kot znak najvišje pastirske oblasti nosijo papež, metropolit in kot samo častno znamenje nekateri škofje; papež ga nosi pri liturgičnih opravilih sploh, metropolit in škofje pa samo med pontifikalno sv. mašo v cerkvi, izvzemši, da bi se zaradi velike množice ljudi morala pontifikalna maša opravljati zunaj cerkve. Papež lahko nosi pallium povsod, metropolit pa samo v svoji provinciji in škofje le v svoji škofiji; titularni škofje torej sploh palija ne dobe, ker škofija, za katero so posvečeni, v resnici ne obstoji.

Izvzemši papeža smejo metropolit rabiti pallium ob naslednjih dneh: na Božič, na Štefanovo, na praznik sv. Janeza Evangelista, na Novega leta dan, ob Treh kraljih; na Cvetno nedeljo, na Veliki četr-

¹ Bullarium Benedicti XIV l. 6. Mechliniae 1827, 233 sq.

tek in Veliko soboto, na Veliko noč in dva sledeča dneva; na Belonedeljo, na Križevo, na Binkoštno nedeljo, na Telovo, ob štirih praznikih Marijinih (na Svečnico, na praznik Oznanenja, Vnebovzetja in Rojstva), na praznik rojstva sv. Janeza Krstnika, na praznik Vseh svetnikov, ob svečanostih vseh apostolov, na nedeljo posvečevanja cerkva, ob glavnih svečanostih katedralne cerkve; pri ordinaciji, pri konsekraciji škofov, benedikciji redovnic, na obletnico posvečevanja svoje cerkve in lastne konsekracije¹. Sicer se sme pallium le rabiti ob dnevih in pri opravilih, ki so navedeni v privilegiju.

Pallium je simbol polnosti najvišje pastirske oblasti, zato ga nosi postavno le papež in sicer vselej in povsod²; vsi drugi pa ga ne smejo rabiti ne vselej in ne povsod, ampak v svoji Cerkvi, za katero so prejeli jurisdikcijo, in ob določenih dneh, ker imajo samo delež, ne pa polnosti oblasti³. Za škofa je pallium le odlikovanje in mu ne prinese nobene prednosti pred drugimi škofi, ga tudi ne odtegne nadškofijski oblasti in palija ne sme nositi brez posebnega dovoljenja vpricho kardinalov, papeževih poslancev in nadškofov.

Metropolitni dobijo vsi pallium in sicer si ga morajo v dobi treh mesecev od časa, ko so bili posvečeni ali pripuščeni (*admissio*, če so bili že prej škofje), »instanter instantius instantissime« izprositi v Rimu. Če pride metropolit sam v Rim po pallium, mu ga v konzistoriju izroči najstarejši kardinal-dijakon po slovesni prisegi zvestobe; če pa si ga pridobi po prokuratorju, je prisega obenem zvezana s prošnjo za pallium, kakor je za to obrazec sestavil papež Benedikt XIV⁴; izventega se plača posebna svota. Gregor Veliki je sicer strogo prepovedal vsako plačilo za pallium na rimski sinodi l. 595⁵, vendar je

¹ Pontificale Romanum, De pallio.

² Sane solus Romanus Pontifex in Missarum solemnibus pallio semper utitur et ubique; quoniam assumptus est in plenitudine ecclesiasticae potestatis, quae per pallium significatur. C. 4, X, 1, 8.

³ Alii autem eo non semper nec ubique, sed in Ecclesia sua, in qua iurisdictionem ecclesiasticam acceperunt, certis debent uti diebus. Quoniam vocati sunt in partem sollicitudinis, non in plenitudine potestatis. C. 4, X, 1, 8.

⁴ Ego N. procurator N. electi ecclesiae N. instanter instantissime peto mihi tradi et assignari pallium de corpore beati Petri sumptum, in quo est plenitudo pontificalis officii, et promitto illud reverenter portare vel portari facere eidem N. Sic me Deus adiuvet et haec sancta Dei Evangelia. Benedictus XIV, Rerum ecclesiasticarum dd. 12. Augusti 1748 (Bullarium II, Const. 60).

⁵ Novit autem fraternitas vestra, quia prius pallium nisi dato commodo non dabatur. Quod quoniam incongruum erat, facto concilio ante corpus beati Petri apostolorum principis tam de hoc quam de ordinationibus aliquid accipere sub stricta interdictione vetuimus. S. Gregorius M., Epistolarum l. 5, ep. 50 ad Ioannem, Episcopum Corinthiorum. P. lat. 77, 791 (c. 3, Dist. 100).

v poznejših časih nekdanja navada, plačati neko takso, dobila veljavo pravice.

Ako v metropolita izvoljeni ne gre sam v Rim po pallium, se mu tisti pošlje po prokuratorju in se obenem določi škof, ki novoizvoljenemu metropolitu slovesno pallium obleče. To se mora zgoditi na določen dan ali v izvoljenčevi metropolitiski cerkvi ali v kakšni drugi cerkvi njegove škofije ali v bolj priležni cerkvi provincije in sicer med slovesno sveto mašo, katero služi določeni škof. Po svetem obhajilu razgrne celebrant pallium sredi oltarja in ga pokrije s svilnatim prtjem, v katerem je bil prinešen iz Rima.

Po dokončani sveti maši se vsede celebrant, oblečen v amikt, štolo, pluvijal in mitro na faldistorium pred oltarjem in sprejme v imenu apostolske Stolice od izvoljenca, ki kleči pred njim oblečen v pontifikalije kakor za mašo, vendar brez mitre in rokavic, prisego zvestobe¹. Po dovršeni prisegi vstane celebrant z mitro na glavi, vzame pallium z oltarja in ga dene izvoljencu na rame rekoč: »K časti vsemogočnega Boga in blažene Marije, vselej Device, ter blaženih apostolov Petra in Pavla in Gospoda našega N. papeža N. in svete rimske Cerkve in Cerkve N. tebi izročene, damo ti pallium, vzet od telesa blaženega Petra, v katerem je polnost nadpastirske oblasti, z naslovom patriarhalskega (nadškofovskega) imena, da ga rabiš v svoji cerkvi ob gotovih dnevih, ki so izraženi v privilegijih od apostolske Stolice podeljenih. V imenu Očeta in Sina in svetega Duha. Amen.«² Nato vstane novi metropolit oblečen s palijem, gre gori k oltarju in z nadškofjskim križem pred seboj odkrit blagoslovi slovesno ljudstvo.

Pallium se mora zaradi svoje častitljivosti in visokega pomena shranjevati ovit s svilnatim plaščem v škatlji, ki je znotraj s svilo prevlečena in zunaj in znotraj okrašena zlasti z znaki nadškofjske oblasti³. Ker se torej šele s palijem dobi polnost nadpastirske oblasti, ne sme nobeden, dokler ni dobil palija, četudi je bil v metropolita izvoljen in je prejel škofovsko posvečenje, si pridjati imena metropolita (patriarha, primata ali nadškofa) in se ne sme pred njim nositi nadškofjski križ, ni mu dovoljeno posvečevati škofov, ne sklicati cerkve-

¹ c. 4, X, 1, 6.

² Ad honorem omnipotentis Dei et beatae Mariae semper Virginis ac beatorum apostolorum Petri et Pauli, Domini nostri N. papae N. et sanctae Romanae Ecclesiae necnon Ecclesiae N. tibi commissae, tradimus tibi pallium de corpore beati Petri sumptum, in quo est plenitudo pontificalis officii, cum Patriarchalis (vel Archiepiscopalis) nominis appellatione, ut utaris eo intra Ecclesiam tuam certis diebus, qui exprimuntur in privilegiis ab apostolica Sede concessis. In nomine Patris et Filii et Spiritus sancti. Amen. Pontificale Romanum, De pallio.

³ Pontificale Romanum. De pallio. — Caeremoniale Episcoporum I, 16.

nega zbora, ne posvečevati krizme, ne cerkev, ne deliti sv. redov, četudi bi imel že pallium za drugo Cerkev, ali bi bil že prej drugje metropolit, ker mora sedaj, ko nastopi novo metropolijo, prositi za nov pallium¹.

Ni pa nobenega zadržka, da bi ne smel pontificirati ob dneh, ko ni zapovedano rabiti pallium, ali opravljati liturgičnih opravil, pri katerih isti ni dovoljen ali predpisan, kakor na pr. pri slovesnih procesijah ali pri delitvi sv. birme. Vendar pa sme metropolit v tuji škofiji izvršiti liturgična opravila, ki so mu prepovedana v lastni škofiji, ako privoli tamkajšnji škof, ravno tako sme v lastni škofiji dati dovoljenje ali celo zapovedati, da izvrši drug škof takšna opravila². Metropolit je namreč dolžen samo v svoji škofiji nositi pallium pri liturgičnih opravilih, za katere je pallium zapovedan, v drugih škofijah svoje cerkvene provincije pa ima sicer pravico rabiti pallium, kolikorkrat z dovoljenjem sufragana dotična opravila izvršuje, pa ni zavezan ga nositi; iz tega sledi, da sme tamkaj dotična liturgična opravila tudi opravljati, še preden dobi pallium³.

Metropolit ima tudi jurisdikcijo čez svojo škofijo, še preden dobi pallium⁴, sme tudi izvrševati nadškofovske pravice, na pr. sufragana potrditi⁵; ravno tako sme obhajati škofijsko sinodo⁶. Metropolit nosi pallium le takrat, ko nastopi v izvrševanju nadškofovske oblasti, na pr. pri provincialni sinodi in v dekretu navedenih liturgičnih opravilih, predvsem pa, ko služi slovesno sveto mašo, in sicer ga nosi čez kazulo. Škofovski obrednik poda natančne predpise, kako se mora obleči to imenitno liturgično oblačilo. Subdijakon prinese pallium z oltarja

¹ Sane si postulatio Troiani Episcopi ad Panormitanam Ecclesiam fuisset per nos etiam approbata, non tamen deberet se Archiepiscopum appellare, priusquam a nobis pallium suscepisset, in quo Pontificalis officii plenitudo cum Archiepiscopalis nominis appellatione confertur. C. 3, X, 1, 8 (Innocentius III). — Praeterea cum non liceat Archiepiscopo sine pallio convocare Concilium, conficere chrisma, dedicare basilicas, ordinare clericos et episcopos consecrare: multum profecto praesumit, qui antequam impetret pallium, clericos ordinare festinet; cum id non tamquam simplex Episcopus, sed tamquam Archiepiscopus facere videatur. C. 28, § 1, X, 1, 6 (Innocentius III).

² Suffraganeis alicuius Metropolitanis, ad mandatum ipsius post confirmationem electionis suae, etiamsi pallium non receperit, licitum est electum, qui ad eius iurisdictionem pertinet, consecrare. C. 11, X, 1, 6 (Alexander III).

³ Tradimus tibi pallium, ut eo intra Ecclesiam tuam utaris. Quod ita intelligitur, videlicet intra quamlibet Ecclesiam provinciae tibi commissae. C. 1, X, 1, 8 (Clemens III). — Ubicumque fueris in Missarum celebrationibus constitutus, diebus solemnibus usum pallii, per quod plenitudo Pontificii designatur, poteris liberius exercere. C. 6, X, 1, 8 (Innocentius III).

⁴ C. 28, § 2, X, 1, 6. — ⁵ C. 1, X, 1, 7 (Innocentius III).

⁶ Benedictus XIV, De Synodo dioeciesana l. 2, c. 5, n. 8; l. 3, c. 11, n. 6.

ali na rokah ali pa na skledici (supposito) in ga izroči dijakonu, ki ga ponudi škofu, da ga na hrbtnem križu poljubi; dijakon mora pallium tako obrniti, da prime dvogubni del z desnico, enogubni pa z levico, in subdijakon povzdigne nahrbni del; potem ga položi tako na celebranta, da trak obkroži enakomerno prsa in pleča in da pride dvogubni del na levo ramo. Nato vzame dijakon zaporedoma dve dragoceni igli, kateri mu prinese akolit, in zapiči najlepšo ob križu na prsih, drugo ob križu na levi rami, tretjo pa pritrudi subdijakon na hrbtu. Igle ne smejo prebosti ne križa, ne palija, ne se dotikati planete in morajo tako nagnjene biti, da ostanejo dragulji, ki jih na glavi nosijo, na dijakonovi oziroma subdijakonovi desnici, ko jih zatika¹.

Do sem smo si ogledali v kratkem zgodovino palija, njegov juridični in liturgični pomen; preostaja še nam sedaj, da si razjasnimo njegov simbolični pomen. Pallium se od nekdanj pripravljalo iz ovčje volne, kar spominja, da si morajo tisti, ki so poklicani to oblačilo nositi, pridobiti cerkveno službo po pravilni poti in na pravilni način. »Kdor stopi skozi vrata, to je pastir ovac, temu vratar vrata odpira in ovce njegov glas poslušajo« (Jan 10, 2. 3); morajo biti pastirji po zgledu Kristusa, najvišjega pastirja in škofa vseh škofov, in z njim v zvezi².

Pallium je bil torej službeno oblačilo za škofo, odtod tudi ime ποιμαντική ὄρα (pastirsko krzno), kakršno je bilo v orijentu v navadi. Približno od VI. stoletja naprej se pomen palija razširi, postane namreč znamenje pravega nadpastirskega mišljenja in delovanja in glavnih čednosti, ki bi naj dičile nadpastirja, predvsem znak ponižnosti³ in pravičnosti v zvezi z drugimi čednostmi⁴.

¹ Caeremoniale Episcoporum l. 8, n. 20.

² Τὸ δὲ τοῦ ἐπισκόπου ὁμοφόριον ἐξ ἐρέας ὄν, ἀλλ' οὐ λίνου, τὴν τοῦ προβάτου ὄραν σημαίνει . . . ὁ γὰρ ἐπίσκοπος εἰς τύπον ὄν τοῦ Χριστοῦ . . . μιμητὴς ἐστὶ τοῦ ἀγαθοῦ καὶ μεγάλου ποιμένος. Isidorus Pelusiota († c. 449), Epistola Hermino, l. 1, n. 136. P. graec. 78, 272.

³ Sed peto, ut dum hoc (sc. pallium) suscipitis, eius honorem et genium ex humilitate vindicetis. S. Gregorius M., Epistolarum l. 4, ep. 1 ad Constantium, Episcopum Mediolanensem. P. lat. 77, 669.

⁴ Huius enim indumenti (sc. pallii) honor humilitas et iustitia est. Tota ergo mente fraternitas vestra se exhibere festinet in prosperis humilem et in adversis, si quando eveniunt, cum iustitia erectam, amicam bonis, perversis contrariam. Nullius unquam faciem pro veritate loquentis premens, misericordiae operibus iuxta virtutem substantiae insistens, et tamen insistere etiam contra virtutem cupiens, infirmis compatiens, benevolentibus congaudens, aliena damna propria deputans, de alienis gaudiis tanquam de propriis exsultans; in corrigendis vitiis saeviens, in fovendis virtutibus auditorum animum demulcens, in ira iudicium sine ira tenens, in tranquillitate autem severitatis suae censuram non deserens. Haec est,

V srednjem veku pa je dobil pallium pomen, kakršnega še ima dandanes, da je za papeža znamenje popolne nadpastirske oblasti¹, zato nosi papež pallium povsod in vselej brez kakšnega dovoljenja; za metropolita pa je znamenje soudeležitve na najvišji pastirski oblasti, ki se mu podeli po nasledniku svetega Petra na podlagi cerkvenega prava za določeno provincijo, zato mora prositi za pallium².

Na to najvišjo pastirsko oblast meri običaj, da se položi novi pallium na grob sv. Petra ali, kakor se je prej zgodilo, na svete ostanke prvaka apostolov in da se po posvečenju tamkaj hrani. Vsak novi pallium se vzame torej za papeža, kakor za metropolite takorekoč od telesa svetega Petra (pallium de corpore b. Petri sumptum), kar jasno kaže, da prihaja najvišja pastirska oblast neposredno ali posredno od sv. Petra; neposredno pri papežu, osebno nasledniku Petrovem v službi, posredno pa pri metropolitu, ker je nadškofovska oblast sodelež najvišje pastirske oblasti, ki prihaja od sv. Petra, in je nadškof ud Petrovega telesa in v edinosti z njim³.

Pallium je le osebno znamenje časti, simbol osebne zveze s papežem in ima le krajevni značaj, ker izraža papeževo zastopstvo le za določeno provincijo. Zato mora nadškof, če se prestavi na drug nadškofovski sedež, prositi za nov pallium, ravno tako, če bi se potem povrnil na prejšnji nadškofovski sedež; ako bi se nadškofiji odpovedal, pozneje pa jo zopet prevzel, bi si moral pridobiti znovega pallium. Če se nadškof odpove svoji nadškofiji in bi prevzel škofijo, mora pallium odložiti, tudi bi ga ne mogel svojemu nasledniku na nadškofovskem sedežu prepustiti. Kdor ima dve nadškofiji, potrebuje dva palija; palija si ne sme izposoditi. Če bi metropolit pallium izgubil ali bi mu zgorel, mora prositi za drugega, vendar sme opravljati med tem časom vsa nadškofijska opravila.

frater carissime, Pallii accepti ratio, quam si sollicite servaveris, quod foris accepisse ostenderis, intus habes. S. Gregorius M., Epistolarum l. 9, ep. 125 ad Maximum, Salonitanum Episcopum. P. lat. 77, 1058. 1059; l. 9, ep. 121 ad Leandrum, Hispaliensem Episcopum. P. lat. 77. 1050; l. 13, ep. 37 ad Ioannem, Panormitanum Episcopum. P. lat. 77, 1287.

¹ Dicitur autem pallium plenitudo pontificalis officii, quoniam in ipso et cum ipso confertur pontificalis officii plenitudo. Innocentius III, De sacro altaris mysterio II, 53. P. lat. 217, 799.

² C. 4, X, 1, 8 (Innocentius III 1202); c. 3, X, 1, 8 (Innocentius III 1202); c. 6, X, 1, 8 (Innocentius III 1206).

³ Cum igitur a sede Apostolica vestrae insignia dignitatis (sc. pallium) exigitis, quae a beati Petri tantum corpore assumuntur: iustum est, ut vos quoque sedi Apostolicae subiunctionis debitae signa solvatis, quae vos cum beato Petro tamquam membra de membro habere et catholici capitis unitatem servare declarent. C. 4, X, 1, 6 (Paschalis II 1102).

Umrlemu nadškofu se da pallium, ako je v svoji nadškofiji umrl, v grob in sicer ravno tako, kakor ga je v cerkvi nosil; če je imel dve nadškofiji, se mu starejši pallium dene pod glavo. Ako bi metropolit zgorel ali utonil, se pallium sam pokoplje; če pa še palija ni dobil v roke, pa mu je že bil podeljen, se sežge in se pepel vrže v sakrarij¹.

Poglejmo si še sedaj simboliko palija, kakor jo razlagajo liturgiki srednjega veka. Pallium pomeni disciplino ali red, kako morajo nadškofje sebe in podložne vladati. Volna znamenjuje strogost, bela barva pa dobrotljivost, prva se mora rabiti zoper trdovratneže in upornike, druga pri spokornikih in ponižnih. Iz ovčje volne se pripravlja pallium, po besedah prerokovih: Kakor ovca je bil peljan v klanje in kakor jagnje pred onim, ki ga striže, je obmolknil in ni odprl svojih ust (Iz 53, 7). Palijev obroč znači strah božji, ki naj vodi naše delovanje. »Blagor človeku, ki je vselej boječ« (Prg 28, 14), kajti strah božji odganja greh (Sir 1, 27). Štirje rdeči križi na palijevem obroču označujejo štiri poglavitne ali, kakor so jih v srednjem veku imenovali, »politične« čednosti, t. j. pravičnost, srčnost, modrost, zmernost, katere morajo biti pordečene s Kristusovo krvjo, sicer bi se zastonj imenovale čednosti in bi ne pripeljale k slavi zveličanja. Če hoče torej tisti, ki nosi pallium, biti to, kar se imenuje, mora imeti pravičnost, da vsakemu dá, kar mu gre; nadalje modrost, da zabrani, kar je za vsakega škodljivo; srčnost, da ga ne potré nesreča, in zmernost, da ga uspehi ne napravijo ošabnega. Konca na prsih in na hrbtu pomenita kontemplativno in dejavno življenje, da mora nadškof po zgledu Mojzesovem zdaj iti na breg in govoriti z Gospodom, potem pa zopet med ljudstvo in skrbeti za njegov blagor (Eks 24, 34), da enkrat z evangeljsko Marto skrbi za časni blagor, potem pa z Magdaleno posluša Gospodov nauk (Lk 10, 38 nsl).

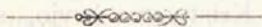
Na levi strani ima pallium dve gubi v opomin, da mora metropolit srčno nositi težave sedanjega življenja; na desnici pa eno gubo v znak, da mora z goreče hrepeneti po miru prihodnega življenja. »Eno sem prosil Gospoda in to iščem, da bi prebival v hiši Gospodovi vse dni življenja« (Ps 26, 4).

Tri igle, s katerimi se pallium pritrdi na prsih, na levi rami in na hrbtu, pomenijo prva sočutje: »Kdo oslabi, da bi tudi jaz ne oslabil? Kdo se pohujša, da bi tudi mene ne skelelo?« (2 Kor 11, 29);

¹ Non videtur esse conveniens, ut pallium tuum alicui commodes; cum pallium personam non transeat, sed quisque cum eo debeat sepeliri. C. 2, X, 1, 8 (Celestinus III a. 1194). — Archiepiscopo Colocensi translato ad metropolim Strigoncensem: »Pallium ei ad nomen et usum eiusdem Ecclesiae transmissuri.« C. 4, X, 1, 5 Innocentius III a. 1211). — Pontificale Romanum, De pallio. Rubricae.

druga opravljanje službe: »Prihajanje ljudi k meni vsak dan, skrb za vse Cerkve« (2 Kor 11, 28); tretja strogost sodbe: »Če se bo komaj rešil pravični, kje ostane brezbožni in grešnik?« (1 Petr 4, 18). Prva igla rani dušo z žalostjo, druga z delom, tretja s strahom. Na desni rami se ne zapiči igla, ker v večnem počitku ni več nobenega žela žalosti in bolečine: »In Bog bo obrisal vse solze z njih oči in smrti ne bode več ne žalovanja ne vpitja in nobene bolečine, kajti prejšnje je prešlo« (Raz 21, 4). Igla je zlata, spodaj šilasta, zgoraj okrogla z draguljem, ker mora dober pastir v skrbi za ovce trpeti na zemlji, v nebesih pa bo večno kronan, kjer bo nosil oni dragoceni biser, o katerem govori Gospod: »Nebeško kraljestvo je podobno človeku kupcu, ki je iskal dobrih biserjev, in ko je našel dragocen biser, je šel in prodal vse, kar je imel, in ga kupil (Mt 13, 45. 46)¹.

Po Honoriju pomeni pallium trpljenje Kristusovo². Oba konca znamenjata stari in novi zakon, ki oznanjujeta Kristusovo trpljenje; križci na paliju spominjajo, da je treba trpljenje Gospodovo posnemati na duši in na telesu.



II.

Prispevki za prakso.

Kratko navodilo

za duhovnikovo osebno dohodninsko napoved.

Sestavil **Ivan Erjavec**, župnik v Gor. Logatcu.

Podlaga davkom so naši dohodki in postavni predpisi. Za osebno dohodnino³ posebej je merodajen zakon z dne 25. oktobra 1896, d. z. št. 220 in izvršilni predpis k četrtemu poglavju tega zakona, izdan z odlokom c. kr. finančnega ministrstva z dne 24. aprila 1897, d. z. št. 108. Svoje dohodke delimo navadno v te-le vrste: 1. naturalno stanovanje; 2. zemljiščni donos; 3. službeni prejemi; 4. razni prejemi in izdatki.

¹ Innocentius III, De sacro altaris mysterio II, 63. P. lat. 217, 798. — Durandus, Rationale III, 17. — Amalarius, De ecclesiasticis officiis III, 23. P. lat. 105, 1098.

² Honorius Augustodunensis, Gemma animae I, 231, 232. P. lat. 172, 611. — Ps.-Alcuinus, De divinis officiis c. 39. P. lat. 101, 1243.

³ Po novi vladni predlogi o osebno-dohodninskem davku — ko to pišemo, se glasovanje še ni vršilo — bodo obdačenci, ki imajo nad 2400 K dohodkov in nimajo skrbeti za nobeno drugo osebo, plačevali za 15% zvišani dohodninski davek; obdačencem, ki imajo skrbeti samo za eno osebo, se bo davek zvišal za 10%.

I. Naturalno stanovanje.

Vrednost se napove v znesku, ki odgovarja krajevni najemnščini, za tisti del, katerega uporablja fatent za-se in za osebo, ki mu gospodinji, torej za eno sobo, kabinet, jedilno shrambo, kuhinjo in klet. Po razmerah na deželi je torej čisto dovolj, ako cenijo gg. kaplani stanovanje z eno sobo letno na 48 kron, z dvema sobama na 72 kron, gg. župniki pa letno na 96 kron. — Vsi drugi prostori, katere rabi duhovnik za posle ali ekonomijo ali pa za uradovanje, ne pridejo v poštev niti med prejemki niti med izdatki.

II. Prejemki iz zemljišča in kmetije.

Ozirom na ekonomijo je mogočih več slučajev: polje je vse v najemu; — duhovnik obdeluje vse sam; — duhovnik obdeluje deloma sam, deloma daje v najem; — duhovnik jemlje v najem. V zmislu izvršilnega predpisa se vsaka vrsta drugače ocenjuje, zato je treba pri napovedi prejemkov in izdatkov to okoliščino posebej navesti.

1. Če ima polje vse v najem oddano, mora napovedati skupno najemnino, katero je prejel, oziroma, katero ima še prejeti za ono leto.

2. Če zemljišče vse sam obdeluje, mora napovedati vsaj skupno vrednost vseh pridelkov, ki se niso ali se ne bodo porabili v ekonomiji. Tukaj se mora približno (im Pauschale) navesti tudi vrednost stvari in pridelkov, katere je uporabil duhovnik za svojo lastno osebo in zasebno kuhinjo.

3. Če obdeluje del sam, drugi del pa oddaja v najem, tedaj napoveduje prejemke po prejšnjem navodilu za vsak del posebej.

4. Če pa jemlje celo sam v najem, tedaj napove prejemke po ocenjeni vrednosti posameznih pridelkov.

Pridelki, ki se uporabijo v ekonomiji za posle in živino se v zmislu izvršilnega predpisa člen 14, I, A. 2 odstavek 3 ne vpoštevajo niti med prejemki niti med izdatki.

Od prejemkov v ekonomiji pa se smejo odbiti ti-le izdatki:

- a) Stroški za popravo gospodarskih poslopij, orodij in naprav (potov, vodnjakov, vodovodov, zidu, plotov i. dr.);
- b) stroški za ohranitev živega in mrtvega gospodarskega inventarja;
- c) zavarovalnina za gospodarsko poslopje, za živino, orodje, pripravo in razne pridelke;
- č) kurjava in razsvetljava v gospodarskih prostorih;
- d) semena, sadike, gnojila, surovine in druge za uporabo v ekonomiji dokupljene stvari;
- e) plačilo poslom in dninarjem; istotako tudi hrana in pijača, v kolikor mora obedvoje za posle in dninarje dokupiti;

- f) prispevek bolniškim in starostnim blagajnam, ako ga plačuje za posle; prispevek zavarovalnici za nezgode;
- g) hišni in zemljiški davek z vsemi dokladami;
- h) morebitno najemnino, ako jemlje zemljišče v najem;
- i) primeren — navadno 10 % — odbitek za zmanjšano vrednost inventarja.

Ako farani duhovniku zastonj dajejo drva ali mu zastonj zorjejo polje, mu ni potreba navajati vrednosti dela, temveč samo vrednost pridelkov, oziroma drv, v kolikor se ne uporabijo v gospodarstvu.

III. Službeni prejemki.

1. Dopolnilo h kongrui se napove po zadnji potrjeni fasiji; istotako tudi petletnice po stanju zadnjega leta. Odbiti se sme izdatek za koleke.

2. Štolnina in zapisana bera se napovesta po zadnji potrjeni fasiji v zmislu določil § 202 odst. 5 in § 206 odst. 3 o. d. z.

3. Enako je tudi s kaplansko hrano. Gg. kaplani naj jo navedejo v onem znesku, s katerim je vračunjena v njihove fasije. Za gg. župnike je pa znesek seveda prenizek; zato naj med službenimi izdatki postavijo primeren znesek kot dodatek ali primankljaj za kaplansko hrano.

4. Veliko težje pa je s prosto bero in z darili. Priznati se mora, ker se bera leto za letom redno ponavlja in sicer kot sprejemljiv dohodek. Če pa manjka zapisanih podatkov, sme se po § 156 odst. 2 o. d. z. napraviti približni preračun iz prejemkov nekaterih zaporedno si sledečih mesecev za celo leto; n. pr. g. Janko je prejel za dobo od 1. septembra do 30. aprila, to je za osem mesecev znesek 120 kron; letna vrednost proste bere oziroma daril bi znašala 180 kron.

5. Glede daril ob krstih, upeljevanjih, obhajilih in porokah se napove vrednost samo takrat, če so redna; izrednih po § 159 odst. 2 ni treba napovedovati. Za redno se ponavljajoča darila je vzeti najbolj običajni dar in tega pomnožiti na vrednost celega leta.

6. Mašna darila (štipendije) imamo dvojna: ustanovna in manualna. Ustanovna se napovedo po resničnem prejemku, najbolje na podlagi onega izkaza, ki se prilaga cerkvenim računom. Te štipendije moramo napovedovati, ker so to leto za letom stalno se ponavljajoči prejemki (§ 156 odst. 1).

Glede manualnih darov za sv. maše je sicer možno, da jih duhovnik ne dobiva redno, neko gotovo svoto pa vendar le vsako leto prejme in to naj vstavi med svoje prejemke pod to točko. Upravno sodišče je namreč dne 14. novembra 1903 (razsodba št. 7043) izreklo: »Manualni mašni štipendiji so prosti napovedi, če so izredna, ne se

redno ponavljajoča darila.« So pa li ta darila redna ali izredna in kolika je njihova vrednost, to ima v prepornem slučaju določiti deželna vlada v sporazumu s cerkveno oblastjo po § 206 odst. 3 o. d. z. Zadnji čas je teh darov vedno manj. — Izdatek za cerkvenika in strežnika se odračuni po krajevnih razmerah. Večinoma bode 10 vin. na dan ali K 36.50 na leto zadostovalo.

Med službenimi izdatki naj omenim vsaj nekatere:

1. Izdatek za preselitev se odbije lahko vselej, kadar je kdo uradno in ne na lastno prošnjo premeščen. Zapisati je treba vse izdatke in primeren izkaz priložiti osebno dohodninski napovedi. Župniki, ki za faro prosijo, nimajo te ugodnosti. Pač pa zamorejo delni znesek selitvenih stroškov postaviti v svoji napovedi med službene izdatke, če so se preselili iz slabeje na boljšo kondicijo. N. pr. A je imel na prejšnji kondiciji dohodkov 3000 K, na novi jih ima 4000 K, izdatkov ob selitvi pa je imel 200 K; na diferenco pride torej 50 K; te sme odbiti. Taksa za podelitev službe in petletnic se tudi sme odbiti (Izv. predpis člen 6 št. 3 odst. 2).

2. Izdatek za snaženje in kurjavo uradne pisarne (K 60.—) ter izguba, nastala vsled obrabe reprezentančnega inventarja (5% kupne cene = K 36.56) se tudi odračuni po § 168 odst. 2 in razsodbi upravnega sodišča z dne 3. junija 1911 št. 6445. Na podlagi iste razsodbe se smejo odbiti tudi stroški, narasli povodom kanonične vizitacije.

IV. Razni prejemki in izdatki.

Obresti glavnice se po § 169 napovedo v njihovi višini za preteklo leto. Zavarovalnina za življenje se sme odbiti do zneska 200 K.

Obresti zasebnih dolgov se smejo vse odbiti; treba pa je dokazati, da si dolžan in da si dotične obresti res plačal.

Povračila za službene izdatke — potnice k šolam — prispevek za konja — se samo omenjajo in nič ne oštevajo.

Konečno naj omenim, da mora v zmislu sinodalnih določil za ljubljansko škofijo (Syn. II, 151 l. 3) župnik shraniti prepis vsakoletne o. d. fasije za naslednike v arhivu. Ob času menjave je to silno velika dobrota. Vsakemu gospodu pa priporočam, da si nabavi cel osebno dohodninski zakon z izvršilnim predpisom, ki staneta v dvorni tiskarni na Dunaju (I, Seilerstätte 24) K 2.80, pri Manzu na Dunaju pa K 3.—.

Nov odpustek. — Sv. oče Pij X je dne 26. junija 1913 podelil za pozdrav: »Laudetur Iesus et Maria — Hodie et semper (Hvaljen Jezus in Marija — Sedaj in vselej)« nepopoln odpustek 100 dni vsakokrat (Acta Apostolicae Sedis V [1913] 364).

L.

Matutin in laudes na predvečer konsekracije cerkve. — Z ozirom na novo razdelitev psalmov v brevirju se je stavilo glede matutina in hvalnic, ki se morajo pred ostanki mučencev opraviti zvečer pred konsekracijo cerkve, naslednje vprašanje: »Nocturni et Laudes in casu sumendine sunt e novo Psalterio Breviarii Romani per dies hebdomadae disposito, an e Communi plurimorum Martyrum et quo ritu canendi?« — Kongregacija sv. obredov je dne 18. avgusta 1913 odgovorila: »In casu vigiliae persolvantur cum Matutino trium nocturnorum et Laudibus de Communi plurimorum Martyrum, sub ritu duplici, cum Oratione de III. loco Deus qui nos, omisso verbo annua et nominibus reticitis« (Acta Apostolicae Sedis V [1913] 399). L.

Molitvena družba za papeža (Societas ab oratione pro pontifice) je obstajala že dalje v Barceloni na Španskem. Pij X jo je z apostolskim pismom z dne 24. julija 1913 povzdignil v nadbratovščino, ki si sme agregirati vse take družbe, kjerkoli se ustanovijo (Acta Apostolicae Sedis V [1913] 417). L.

Misijonski križi. — Stara, lepa navada je, da se v spomin misijona postavi in blagoslovi križ s primernim spominskim napisom v cerkvi ali tudi na prostem. Sv. oče Pij X je dne 13. avgusta 1913 določil in dovolil posebne odpustke za pobožnost pri misijonskem križu. Odpustki so ti-le:

1. Popolni: *a)* na dan blagoslovljenja misijonskega križa; *b)* na dan obletnice blagoslovljenja; *c)* na dan najdenja sv. križa (3. maja); *č)* na dan povzdignjenja sv. križa (14. septembra) ali katerikoli izmed sedem naslednjih dni. Pogoj: prejem sv. zakramentov, obisk križa (in če je ta izven cerkve, tudi obisk cerkve) ter molitev na namen sv. očeta.

2. Nepopoln odpustek pet let in pet kvadragen enkrat na dan, ki ga dobi, kdor s skesanim srcem izkaže na zunaj čast misijonskemu križu (crucem aliquo devotionis signo exteriori salutaverint) in moli Oče naš, Češčena Marija in Čast bodi v spomin Gospodovega trpljenja.

Popoln in nepopoln odpustek se lahko daruje za duše v vicah.

O misijonskem križu pravi reskript sv. oficija: »Esto autem crux erigenda ex solida decoraque materia confecta (iz lesa, ali kovinast corpus in lesen križ), determinato loco adhaereat (torej ne križ, ki se nosi pri procesijah) vel basi firmiter sustentetur (če je na prostem); benedicatur per sacerdotem, qui in s. missione conciones habuerit; accedat insuper pro his peragentis consensus Ordinarii loci

(naj se torej, ko se ordinarijatu naznani misijon, tudi javi, da se namerava postaviti oz. blagosloviti spominski križ, in se naj prosi za privoljenje).

Dekret je objavljen v Acta apostolicae Sedis V (1913) 429. L.

Nadbratovščina »Marije, kraljice src«. — Leta 1899 je bila v Ameriki ustanovljena »družba Marije, kraljice src«, ki se je razširila tudi v Evropi, tako da šteje danes do 150.000 družbenikov. Z apostolskim pismom z dne 28. aprila 1913 je sv. oče Pij X družbo, ki se je kanonično ustanovila v Rimu dne 16. junija 1906 proglasil za nadbratovščino, ki si sme agregirati vse bratovščine, ki se ustanove pod tem naslovom. Nadbratovščino vodijo misijonarji Marijine družbe (Société de Marie); sedež ima v Rimu, via Sardegna. L.

Še enkrat spoved redovnic. — K dekretu z dne 3. februarja 1913 (Voditelj XVI [1913] 169 nsl) je izdala sv. kongregacija za redovne zadeve sledeči dodatek z dne 5. avgusta 1913:

In audentia habita ab infrascripto Cardinali Pro-Praefecto S. Congregationis de Religiosis, die 5. Augusti 1913, ob peculiare conscientiae rationes, facultatem, quam mense Februarii huius anni omnibus Confessariis ab Ordinario Urbis approbatis concesserat quoad absolutionem Religiosis impertiendam, extendere dignatus est ad omnes totius Orbis Confessarios a locorum Ordinariis approbatos. Hi proinde Confessarii auctoritate Sanctissimi Domini nostri Pii Papae decimi, omnium Sodalium cuiuscumque Ordinis, Congregationis aut Instituti sacramentales confessiones excipere, quin de licentia a Superiore obtenta inquirere vel petere teneantur, atque valide et licite absolutionem a peccatis in Ordine vel Instituto etiam sub censura reservatis, impertire queant.

Omnibus igitur cuiusque Ordinis, Congregationis aut Instituti superioribus et praesidibus huius decreti praescripta fideliter Sanctitas Sua in virtute sanctae obedientiae observare mandavit, constitutionibus, ordinationibus apostolicis, privilegiis qualibet efficaciori forma concessis, aliisque contrariis quibuscumque, etiam speciali atque individua mentione dignis, minime obstantibus.

(Acta Apostolicae Sedis V [1913] 431.)

L.

Dodatki k reformi brevirja. — Dne 23. oktobra 1913 je izdal sv. oče motu proprio nov odlok, po katerem pridejo nedelje še bolj do veljave, ker bodeta samo dva praznika stalno nameščena na nedeljo (praznik imena Jezusovega prvo nedeljo v januarju, ako pride na 2.—5. dan v mesecu, in praznik presv. Trojice). Nadalje vsebuje

novi odlok odredbe glede oktav, ki bodo znanprej prikrajšane v pri-log dnevnega oficija. Kadar se v prihodnje vzamejo lekcije 1. nokturna de scriptura occurrente, je treba vzeti tudi sponsoria de tempore. Obeta se tudi nova tipična izdaja misala in brevirja, ki bo služila potem za vzor založnikom. Predpisi imajo takoj veljavo, strogo obvezni pa so od 1. januarja 1915. Tukaj naj sledi besedilo ukazov:

I. Secundum priscam Ecclesiae consuetudinem, ne facile Officia Dominicanarum praetermittantur. — Itaque nullum festum, ne Domini quidem, statuatur posthac Dominicis celebrandum; ex his tamen excipiantur, ob peculiarem ipsius naturam, ea quae a die prima ad quintam Ianuarii occurrat: quam recolendo sanctissimo Nomini Iesu, propter coniunctionem quam habet cum mysterio Circumcisionis, assignamus. — Festa vero, quibus usque adhuc dies Dominica attributa erat, omnia, praeter festum sanctissimae Trinitatis, in aliam diem perpetuo transferantur. — Ne forte autem per Quadragesimam aliquod omittatur ex Dominicanarum Officiis, quae mire facta sunt ad excitandam in animis christianam paenitentiam, eius temporis secundam, tertiam et quartam Dominicam ad gradum I Classis promovemus.

II. Cum recitationi Psalterii celebratio Octavarum sit impedimento, id ut rarius contingat, in posterum sola duplicia I Classis, quae Octavas integras habent, eas conservent: verum in hisce ipsis Octavis, exceptis privilegiatis, Psalmi de Feria currenti usurpentur. — Octavae autem duplicium II Classis solo Octavo die celebrentur et quidem ritu simplici.

III. Lectionibus de Scriptura occurrenti semper adhaereant Sponsoria de Tempore.

IV. Nulla, ne perpetua quidem, Festorum, quae in Ecclesia universalis celebrantur, translatio fiat, nisi duplicium I et II Classis.

K tej odredbi sv. očeta je izdala sv. kongregacija za obrede splošen dekret, ki vsebuje navodila za izvedenje papeževega ukaza.

Iz teh podamo tukaj prve tri odstavke, ki jih mora poznati vsak duhovnik, zadnja dva imata pa pomen le za urednika direktorija.

I. De Dominicis et Festis hucusque Dominicis diebus affixis.

1. Dominicae quaevis assignationem perpetuam cuiuslibet Festi excludunt: idcirco Festa tam universalis Ecclesiae quam alicuius loci propria, quae hucusque Dominicis assignata fuerunt, celebrentur die fixa mensis qua in Martyrologio inscribuntur, si haec habeatur; secus prima die qua occurrere potest Dominica in qua hucusque celebrata sunt. Excipiuntur tamen:

a) Festum Smae Trinitatis, quod Dominicae I post Pentecosten assignatum manet.

b) Festum Ssmi Nominis Iesu, quod ab omnibus celebrabitur in Dominica quae occurrat a die 2 ad 5 Ianuarii, et, si ea non occurrerit vel impedita fuerit ab Officio nobiliori, die 2 eiusdem mensis.

c) Solemnitas S. Ioseph, Sponsi B. Mariae Virg., Conf. et Ecclesiae univesalis Patroni, quae assignabitur Feriae IV ante Dominicam III post

Pascha occurrenti, et in ea cum sua integra Octava recoletur, redacto ad ritum Duplicem II classis alio Festo S. Ioseph diei 19 martii.

d) Festum S. Ioachim, fixe celebrandum die 16 augusti, inde in sequentem diem 17 translato Festo S. Hyacinthi.

e) Anniversarium Dedicationis Ecclesiae Cathedralis, quod seorsim ab Anniversario Dedicationis aliarum Ecclesiarum Dioecesis, in tota Dioecesi die ipsa anniversaria celebrabitur, si ea innotescat: secus alia die fixa arbitrio Episcopi, audito tamen Capitulo Cathedrali, semel pro semper designanda.

f) Anniversarium Dedicationis propriae Ecclesiae, quod pariter, si hucusque sua propria die a singulis Dioecesis Ecclesiis celebratum est, ipsa die celebrari pergat: si vero in tota Dioecesi vel Instituto unica die recolitur consuevit Dedicationis omnium Ecclesiarum Dioeceseos, haec, extra Ecclesiam Cathedralis, in Ecclesiis consecratis tantum, non vero in aliis recolitur poterit, die ab Ordinario, ut supra, designanda, quae tamen alia sit a die Dedicationis Ecclesiae Cathedralis recolendae assignata. Quae item observentur de Anniversario Dedicationis omnium Ecclesiarum alicuius Ordinis seu Congregationis, quod hucusque in Dominica celebrari consueverit.

g) Festa Sanctorum vel Beatorum, quorum mentio non fit in Martyrologio, quae tamen celebranda sunt, iuxta Rubricas, die eorum natali, si agnoscatur, dummodo per Litteras Apostolicas alius dies non fuerit assignatus.

h) Festa quae certis Dominicis post Pascha vel post Pentecosten affixa sunt, quae semel ab Ordinario, ut supra, assignanda erunt congruentiori Feriae infra Hebdomadam immediate praecedentem.

2. Ubi Solemnitas externa Festorum quae hucusque alicui Dominicae perpetuo affixa erant, in ipsa Dominica celebratur, de Solemnitate Festi Duplicis I classis permittuntur Missae omnes, praeter Conventualem et Parochialem, semper de Officio diei dicendas; de Solemnitate vero Festi Duplicis II classis permittitur tantum unica Missa sollemnis vel lecta. Excipitur Solemnitas externa Ssmi Rosarii, quae Dominica I Octobris celebrari poterit cum omnibus Missis, praeter Conventualem et Parochialem, de Ssmo Rosario, ut supra dictum est de Duplicibus I classis.

Omnes Missae de his Solemnitatibus in Dominica celebratis semper dicantur ut in ipso Festo de quo agitur Solemnitas, addita Oratione de Officio diei et aliis omnibus quae dicendae essent, si Festum ipsa Dominica incidisset. Prohibentur tamen tamen in omnibus Dominicis maioribus, et in aliis Dominicis in quibus fiat Officium nobilius ipso Festo cuius Solemnitas externa peragitur; sed in casu, praeterquam in Duplicibus I classis Domini Ecclesiae universalis, in omnibus Missis quae alioquin de Solemnitate externe celebrata permitterentur, addatur eius Oratio sub unica conclusione cum prima. Ubi tamen adest obligatio Missae conventualis, non permittitur in casu alia Missa sollemnis, sed Oratio de Festo externe tantum celebrato addi poterit, uti supra, in ipsa Missa Conventuali.

3. Dominicae II, III et IV Quadragesimae, ad gradum Dominicarum I classis evectae, nulli in posterum cedent Festo, neque etiam Duplici I classis.

Dominica autem quae occurrat die 2, 3 vel 4 ianuarii, si in ea celebrandum non sit, iuxta Rubricas, Festum Ssmi Nominis Iesu aut aliud

Festum Domini, et dummodo de ipso Domino nulla fiat Commemoratio neque occurrens neque concurrens, commemoretur in utrisque Vesperis, Laudibus et Missa, per Antiphonas, Versus et Orationes Dominicae infra Octavam Nativitatis, sed de ea non dicitur IX Lectio Homiliae nec legitur Evangelium in fine Missae.

Officium vero Dominicae quae post Epiphaniam, superveniente Septuagesima, vel post Pentecosten, superveniente Dominica XXIV, anticipari debet, celebretur in Sabbato praecedenti ritu Semiduplici, cum omnibus privilegiis Dominicae tam in occurso quam in concursu ad I Vesperas. Omnia dicentur de Sabbato, et in I Vesperis, de Feria VI praecedenti, praeter Orationem, Lectiones, Antiphonam ad Benedictus et Missam propriam; et post Nonam nil fit amplius de Dominica anticipata.

II. De Octavis.

1. Octavae Paschatis, Pentecostes, Epiphaniae, Ssmi Corporis Christi, Nativitatis Domini et Ascensionis sunt privilegiatae, et de eis, si quando integrum faciendum non sit Officium, semper tamen fit Commemoratio in Laudibus, Missa et Vesperis. Eorum Officium integre recitatur ut in die Festo praeter ea quae suis locis adsignatur.

2. In Officio autem tum de die infra Octavam, tum de die Octava aliorum quorumlibet Duplicium I classis, etiam Domini, Antiphonae et Psalmi ad omnes Horas et Versus Nocturnorum dicantur de occurrenti hebdomadae die, et Lectiones I Nocturni, nisi habeantur propriae, vel, Lectionibus de Scriptura deficientibus, sumi debeant de Festo aut de Comuni, dicuntur cum suis Responsoriis de Tempore, ut infra dicitur. Dies autem Octava huiusmodi, etiam Domini, tam in occurso, quam in concursu, cedit cuilibet Dominicae.

3. De Octavis vero Duplicium II classis universalis Ecclesiae nihil fit nisi in die Octava, et quidem sub ritu Simplici: ita ut si occurrat in eo aliquod Officium Duplex vel Semiduplex, etiam repositum vel translatum, aut Feria maior vel Vigilia, de die Octava huiusmodi fiat tantum Commemoratio iuxta Rubricas. Festa vero Simplicia occurrentia commemorantur in Officio de die Octava: cui cedit etiam Officium S. Mariae in Sabbato, in casu omittendum.

Idem servatur de Octavis Duplicium II classis alicuius Dioecesis vel particularis Ecclesiae, quae pariter, nisi penitus omitti velint, tantum in die Octava, et sub ritu Simplici celebrandae erunt.

4. Octavae Festorum particularium post diem Nativitatis Domini non amplius impediuntur.

5. Lectiones II et III Nocturni singulis diebus per Octavas Festorum Duplicium II classis Ecclesiae universalis hucusque assignatae, inserantur in Octavario Romano: non vero Lectiones I Nocturni, etiam si habeantur propriae.

III. De Responsoriis de Tempore, de Lectionibus e Scriptura occurrenti, et de aliis partibus Officiorum propriis.

1. In Officiis tam novem quam trium Lectionum, quandocumque sumuntur Lectiones de Scriptura occurrenti, cum eis adhibeantur Responsoria de Tempore: ita tamen ut Lectiones Dominicae cuiuslibet, etiam si

reponantur infra hebdomadam et simul cum Lectionibus de Feria dicantur, sumant semper Responsoria de I Nocturno ipsius Dominicae; Lectiones vero de Feria, si transferantur vel anticipentur, dummodo tamen simul cum Lectionibus Dominicae non dicantur, sumant Responsoria de Feria currenti, in Feriis Temporis Paschalis noviter disponenda. Excipiuntur tamen:

a) Lectiones de Scriptura occurrenti infra Octavas privilegiatas Ecclesiae universalis recitandae, quae semper dicuntur cum Responsoriis de Octava.

b) Lectiones de aliquo Initio Scripturae occurrentis, quae necessario ponendae sint, iuxta Rubricas, in Officiis Lectiones proprias vel de Comuni assignatas habentibus, quaeque dicuntur cum Responsoriis propriis de huiusmodi Officiis, si habeantur, secus cum Responsoriis de Tempore, numquam vero de Comuni.

c) Lectiones de Scriptura in Dominicis post Epiphaniam positae, quae si infra hebdomadam transferantur, dicuntur cum Responsoriis de Feria currenti.

d) Responsoria Feria II infra Hebdomadam I post Epiphaniam et Feriae II infra Hebdomadam I post Octavam Pentecostes, quae, si sua die impediuntur, ulterius transferuntur, iuxta proprias Rubricas.

2. Responsoria quae in S. Luciae Virg. et Mart., Ss. Ioannis et Pauli Mm., et S. Clementis Papae et Mart. in I Nocturno habentur propria, ponantur in II Nocturno, loco Responsoriorum de Comuni, et in I Nocturno dicantur Lectiones de Scriptura occurrenti cum Responsoriis de Tempore.

3. Similiter omnia quae in Festo S. Elisabeth Reginae et Viduae, habentur propria, praeter Invitorium, Hymnos, Lectiones II Nocturni, Versus ad utrasque Vesperas et Laudes, Antiphonas ad Magnificat et ad Benedictus, et Orationem, expungantur, et in I Nocturno item dicantur Lectiones de Scriptura occurrenti cum Responsoriis de Tempore.

4. In Commemoratione Omnium Fidelium Defunctorum, Psalmi ad Completorium et alias Horas minores, non amplius sumantur de occurrenti hebdomadae die, sed proprii assignentur.

Spovedni listki za veliko noč. — Kadar pride čas velikonočnega izpraševanja, leto za letom ljudem naročamo, da morajo vsi priti, sicer listka ne dobijo; mladi ljudje morajo tudi krščanski nauk znati, v to svrho katehizem ponavljati, sicer »listka ne dobijo«. Pri spovedi bodo dobili rdeči listek le tisti, ki prinesejo črnega. Tako naročamo marsikje. Kako je pa v praksi? Kjer so ljudje še bolj oddaljeni od prometnih središč in ni industrije in preseljevanja, se da še to načelo dosledno izvesti, a to je malokje več. Drugod pa je ljudi težko pripraviti, da bi se udeležili izpraševanja, hudi pa so vendar, ako jim ne damo črnega, in še bolj, ako jim ne damo rdečega listka. Marsikje so gospodje zadovoljni, ako je kak tržan ali malomeščan tako dober, da še vsaj pošlje po kak ducat listkov za sebe in za vso svojo družino. Drugi pa sicer prejmejo sv. zakramente, za listke se pa ne menijo. Zato se po mestih (ne vem, ali po vseh) črni listki sploh ne de-

lijo, rdeči le na zahtevo. In nekateri duhovniki so bili že tega mnenja, naj bi se to tudi po deželi odpravilo. Ali bi se ne dala najti neka srednja pot, da bodo listki izpolnili svoj namen, ne da bi se opravljala prazna formalnost? Rdeči listki veljajo za potrdilo, da je dotični opravil velikonočno spoved; ti naj bi se dali vsakomur prvič, ko pride o velikonočnem času k spovedi. Nekateri pridejo o velikonočnem času k spovedi, pa ne prinesejo črnega listka in rdečega ne zahtevajo, rekoč, da bodo za Velikonoč šli še posebej. Ali je ta razloček utemeljen? Saj ni treba za velikonočno spoved posebne intencije. Ako se pa rdeči listek da vsakemu na razpolago, potem pa črnega ni treba dajati drugemu, kakor tistim, ki so res bili pri izpraševanju. Kadar se listki zopet poberejo, naj se potem tudi pove na pridiznici, koliko jih je bilo. Tako bo pridobila dobra stvar, zavoljo katere so listki bili vpeljani, izgube pa ne bo nobene. Pa tudi listki sami bodo zadobili zopet večji pomen. Ako pride k spovedi spovedenec s črnim listkom, bomo potem lahko suponirali, da je nekoliko bolje poučen kakor tisti, ki ga nimajo. Dosedaj se najde toliko pretvez, da dobe črne listke tudi taki, ki niso bili pri izpraševanju ali sploh nikoli ne gredo, da nazadnje že res ne vemo, čemu jih delimo. — Še en predlog glede oblike velikonočnih listkov! Prav pripravno bi bilo, ko bi imeli listke v blokih kakor vstopnice, n. pr. po 50 skupaj; tisti del, ki ostane duhovniku, je lahko tudi opremljen s številkami, listek sam seveda ne. Lahko to vpeljejo posamni gospodje sami za-se, kakor kateri hoče, a priročno bi bilo, in tiskarna bo tako naročilo gotovo rada izvršila, če pride o pravem času.

V. K.

Testimonium status liberi. — Dotična tiskovina ima nekako čudno besedilo, posneto sicer po Helfertu, a je vseeno čudno. »Nullis sponsalibus legitimis irretitum esse.« Kaj takega pa zamore dotični ženinu (nevesti), ki je prebival leta in leta v tujini, morda celo v Ameriki, ravno tako malo potrditi, kakor n. pr. to, da isti ni nikomur nič dolžen, da je vselej dajal »Bogu, kar je božjega, in cesarju, kar je cesarjevega«, ter — bližnjiku, kar je njegovega. Sicer pa itak non pertinet istud testimonium ad rem. Dalje: »Neque, in quantum diligentissima cum appropinquis eius vicinisque fide dignissimis disquisitione habita comperiri licuit, aliud obstaculum obversari.« Ravno tako neumestna kakor prva je tudi ta »frazza« in družega nič kakor prazna »frazza«. Kako tudi zamorejo vedeti »appropinqui vicinique«, da se ni dotičnik zapletel v tujini v kak skriven »obstaculum«!? Kaj pa, če so se njegovi »appropinqui« že tudi izselili ali izumrli?! No, in vicini«!? Pa, če bi se še tudi nahajali v prvotni župniji in bi utegnili kaj vedeti, kje pa je tisto uradno čudo, ki hodi »diligentissime« iskat morda

uro, dve, tudi tri ure daleč v gorovje sorodnike in bližnjike dotičnikov, preden jim napravi ter v roko stisne ali pošlje po pošti tak »testimonium«!? Vrhtega pa pozvedovanje o kakem »aliud obstaculum« etiam non pertinet ad »testimonium status liberi«. Kar je preveč, je pač preveč, ker brez vsake stvarne in pravne podlage. Tako podlago pa nudi sedaj papežev dekret »Ne temere«, v kolikor se dotični ukaz zvesto in vestno izvršuje, in na tej podlagi bi se morda spričevalo tako-le glasilo:

Spričevalo samskega stanu, s kojim podpisani uradno le v toliko potrjuje, da je N. N. samskega stanu, v kolikor to dokazuje dejstvo, da v zmislu odloka »Ne temere« še ni nobene zadevne opazke na dotičnem mestu v krstni knjigi Tom. . . . pag. . . . *G. P—k.*

Obveznost verskih vaj za šolarje. — O obveznosti verskih vaj (šolarskih maš, spovedi in obhajila) za šolarje je »Voditelj« že večkrat pisal (XIV [1911] 354; XV [1912] 70). Danes opozorimo na tozadevno razsodbo c. kr. državnega sodišča z dne 9. aprila 1913. Neki okrajni šolski svet na Moravskem je kaznoval očeta, ki ni pošiljal svojega otroka k verskim vajam šolarjev, ki so bile pravilno oznanjene. Deželni šolski svet je odlok okrajne šolske oblasti potrdil. V rekurzu se je prizadeti oče skliceval na člen 14 drž. osn. zak., ki jamči svobodo vere in vesti, in na člen 8 istega zakona, ki jamči osebno svobodo. C. kr. državno sodišče je rekurz zavrnilo, češ, da se v slučaju ni kršil noben člen drž. osn. zak. Odklonilno razsodbo utemeljuje državno sodišče tako le: 1. O kršenju očetove svobode vere in vesti ni sledu, ker se od njega ni zahtevalo, da bi se udeleževal kake verske vaje. Tudi člen 8 drž. osn. zak. se ni kršil, ker je po § 33 moravske deželne postave z dne 21. januarja 1870 okrajni šolski svet upravičen, diktirati take kazni. 2. Ne more se trditi, da se je kršila svoboda vere in vesti pri nedoletni hčeri, ker je ta po dovolj objavljenih občeveljavnih šolskih postavah kot učenka ljudske šole dolžna, udeleževati se verouka in verskih vaj svoje konfesije. *L.*

Glasnik voditeljev Marijinih družb.

Glasnik voditeljev Marijinih družb. — Eden najboljših pripomočkov za poživljenje verskega življenja so Marijine družbe, nad 300 let stare, pa vedno nove, ker se znajo kaj spretno prilagoditi časovnim potrebam in zahtevam. Resnica je, da so ravno Marijine družbe prodile slovenski narod. Njim mora dušni pastir posvetiti posebno pozornost. Mrtva je več ali manj župnija, katera nima Marijine družbe. Kdor pa ima v svoji župniji to prevažno organizacijo, mora vedno

izpopolnjevati svoje znanje v pravilnem in uspešnem vodstvu. Duhovni voditelji imamo sicer v Kalanovem »Vodniku marijanskem« izborno navodilo za pravilno vodstvo Marijinih družb, ki ga mora imeti in upoštevati vsak dušni pastir, vendar nam je nujno potreben majhen organ, v katerem bi lahko priobčevali svoje posebne izkušnje, opozarjali na napake, priobčevali dobre vire za družbene nauke ter se razgovarjali o vsem, kar služi v korist in procvit naših slovenskih Marijinih družb. V ta namen naj v bodoče služi v našem listu poseben oddelek. V njem naj bi se pridno oglašali duhovni voditelji Marijinih družb iz vseh slovenskih škofij.

Fr. Sal. Gomilšek.

Tri poglobitve napake v mnogih Marijinih družbah. — Prva napaka je pomanjkanje družbenih nauk. Tu in tam se sicer vpelje Marijina družba, ki pa ne pride do pravega življenja, ker se udje zbero le enkrat ali dvakrat na leto k družbenemu nauku. Marijine družbe po mestih imajo tedenske nauke, na kmetih pa radi oddaljenosti ljudi zadoščajo mesečni družbeni nauki, h katerim zbere duhovni voditelj po večernicah ali v cerkvi, v večjem žagredu ali v posebnem družbenem lokalu družbenike. Kjer deluje le eden dušni pastir, pa je preobložen z delom, bi lahko vsaj vsak drugi mesec povabil ude k družbenemu nauku; to pa je tudi najmanje, kar mora storiti, ako hoče imeti, da bo cvetela njegova družba. Ker mora izvrševati kontrolo nad družbo radi prisotnosti ali odsotnosti udov, ker ima tudi sicer marsikaj posebej povedati udom, zato ni primerno, če ima mesto krščanskega nauka družbeni nauk pred vso cerkvijo, temveč mora zbrati ude posebej. Pač pa se naj vrši vsakoletni sprejem novih družbenikov z navdušenim nagovorom vpricho vseh vernikov.

Druga napaka je redko prejemanje sv. zakramentov. Podlaga vsem uspehom Marijinih družb je ravno mesečna spoved in mesečno obhajilo. Le tako morejo udje živeti popolneje po zgledu Marijinem ter so odvaditi starih grešnih navad. Premnogi postanejo iz mesečnih prejemalcev sv. obhajila tedenski in vsakdanji. V dobi, v kateri se vedno bolj širi tedensko in vsakdanje sv. obhajilo, se zadovoljiti, da društveniki le štirikrat ali vsaj vsak drugi mesec pristopajo k mizi Gospodovi, je odločno premalo. Zato bi se naj udje Marijinih družb, ne samo dekleta in žene, temveč tudi mladeniči in možje obvezali, da gredo vsak mesec k sv. spovedi in k sv. obhajilu. Družba, ki terja in tudi kontrolira mesečno prejemanje sv. zakramentov, bo gotovo dosegla svoje vzvišene namene. Goreč duhovni voditelj torej mesec za mesecem določa nedelje, ob katerih imajo družbeniki ali družbenice skupno obhajilo, in jim tako da priliko, da izpolnijo mesečno dolžnost. Ako to dolžnost zanemarja, naj ne pričakuje od

Marijine družbe posebnih sadov. Njegovi družbeniki se ne bodo prav nič razločevali od nedružbenikov. Tako pa trpi škodo dobro ime Marijine družbe.

Tretjo napako storijo tisti družbeni voditelji, ki ne skrbijo za vsakoletni naraščaj. Mnogi člani mladinskih Marijinih družb stopijo v zakon, zopet drugi se izselijo, tako se v nekaj letih močno skrči število udov od prvega slovesnega sprejema, ako se ne skrbi leto za letom za naraščaj. In vendar ta skrb ni tako težavna. Pol leta pred izstopom iz šole se šolarji, ki dovršijo tekom prihodnjega pol leta 14. leto (na Štajerskem), vpišejo vsi v Marijino družbo. To se lahko zgodi v tednu, v katerem se obhaja praznik Brezmadežnega Spočetja. Razdelijo in pojasnijo se jim družbena pravila, podeli se jim čudodelna svetinjšica in vrh tega še lepa Marijina podobica ter se povabijo k naukom in skupnim obhajilom. Kmalu po Veliki noči, ko jih ni več v šolo, se priredi slovesni sprejem, da se lahko ob Telo- vem že vsi udeležijo procesije sv. Rešnjega Telesa z družbenimi svetinjami. Navadno pridejo vsi k sprejemu. Izostane le kak deček ali deklica, ki ima slabe starše, kateri mu branijo vstopiti v družbo. Včasih se pokaže potreba tudi za kak neslovesen sprejem med letom za uda, ki odide na tuje. Kdor leto za letom tako ravna, bo imel vedno močnejšo družbo in sčasoma bo mladina brez malih izjem vsa pod praporom Brezmadežne. V tej zadevi mora na vsak način katehet podpirati svojega župnika, ki vodi družbo. Tudi ne gre, da bi se sicer skrbelo za naraščaj deklinški družbi, mladeniška družba pa bi se glede naraščaja popolnoma zanemarjala, kakor se to godi tu in tam.

Proč torej s temi tremi poglobitnimi napakami marsikatero Marijine družbe in kmalu se bodo pokazali blagodejni sadovi prelepe marijanske organizacije!

Fr. Sal. Gomilšek.

Žrtvujmo se za mladeniške Marijine družbe! — Marsikateri duhovnik ustanovi z velikim navdušenjem Marijino družbo. V začetku je mladina vneta za novo stvar in duhovnik upa, da se bo duhovno življenje v župniji popolnoma prerodilo. Toda z družbo vred nastopijo že tudi njeni nasprotniki. Pa tudi v družbi začne pojemat prvo gorenost in pridejo razne neprilike. Tiha žalost objame duhovnikovo dušo, ker ne vidi tistih sadov, ki jih je pričakoval. Zlasti pri fantih se da na videz zelo malo doseči. Toda to je le na videz; ravno pri fantih pustijo dobri nauki navdušenega voditelja neizbrisen spomin. Zato, dragi tovariši, le na delo za naše mladeniče! Skrbno vodimo mladeniške Marijine družbe, čeprav ne opazimo posebnih uspehov! Uspehi se bodo pokazali pozneje. Če je le eden mladenič ostal zvest

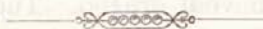
tvojim naukom, veliko si dosegel, ker si rešil njegovo dušo. Čuj naslednji zgled!

V župniji N. na Štajerskem je ustanovljena mladeniška Marijina družba. Voditelj se je trudil, a ni bilo posebnih uspehov. Čez sedem let, kar je takratni voditelj družbe odšel iz župnije, pa je dobil od nekega fanta dolgo pismo, v katerem piše med drugim tudi to-le:

»Zelo sem Vam hvaležen, ker ste me z velikim trudom spravili na to pot. Pogosto si mislim, kolikokrat bi se že bil zopet zmešal na svetu — priložnosti je vedno dovolj — ako bi mi ne svetili Vaši v dno mojega srca segajoči nauki, kateri so mi vedno pred očmi. Bogu se zahvaljujem in molim za Vas. Koliko mojih tovarišev pri vojakih se je izpridilo, ki so bili prej prav dobri, samo za to, ker niso bili dosti navdušeni za našo sveto stvar... Zadnji čas sem pridobil pet koj iz šole izstoplih fantov ter sem jih navdušil, da so zdaj prav pridni. Vsako prvo nedeljo gremo skupno k sv. zakramentom. Sedaj ob času občinskih volitev mi bodo tudi pomagali agitirati. Upam, da bodo ostali pridni, ker so zelo ponosni ter hočejo imeti mladeniške znake.«

Mladenič, ki je te besede pisal, je zdaj že oženjen. Ima lepo posestvo, je izvrsten, napreden gospodar ter ima radi svoje izobrazbe in poštenja vpliv na celo župnijo.

Dragi kolega, zato le krepko deluj za mladeniško Marijino družbo! Ako se trudiš, uspehi gotovo ne bodo izostali. *Panonicus.*



III.

Iz cerkvene sedanjosti.

Katoliško gibanje v Bolgariji.

Spisal dr. Fran Grivec, Ljubljana.

Bolgari so že prva leta po pokristjanjenju (865) omahovali med Rimom in Carigradom. Slabi zgled cesaropapističnega Carigrada jih je potrjal v prepričanju, da je za ohranitev državne samostojnosti potrebna samostojna bolgarska cerkev z bolgarskim patriarhom na čelu. Rimski papež Nikolaj ni mogel ustreči želji bolgarskega carja Borisa. Zato so se Bolgari združili z grško carigrajsko cerkvijo. Grki so Bolgare polagoma prepojili z duhom grškega razkolništva. Bolgarski car Kalojan (1196—1207) se je iz političnih ozirov zedinil s katoliško cerkvijo, a ta unija je trajala le malo časa. Pod turškim jarmom so morali Bolgari prenašati nič manj težak

jarem carigrajskega patriarhata; ta jarem je bil za bolgarski narod nevaren posebno potem, ko je carigrajski patriarhat v zvezi s turško vlado zatrl ohridski patriarhat (1767). Pod vlado nasilne in lakomne grške duhovščine je med Bolgari pešalo versko življenje, nasprotno je pa napredovala zavest, da je zveza s carigrajskim patriarhatom pogubna za bolgarski narod. Zato se med Bolgari slepo grško sovražstvo do katoliške cerkve ni moglo tako globoko vkoreniniti kakor med drugimi razkolnimi narodi.

Leta 1861 so se najodličnejši bolgarski domoljubi zedinili s katoliško cerkvijo, da bi mogli svoj narod rešiti pogubnega jarma grške cerkve. Ta unija bi se bila gotovo posrečila, ako ne bi bila vmes posegla Rusija s svojim vplivom. Rusija si je v XIX. stoletju znala pridobiti zaupanje in spoštovanje balkanskih Slovanov. Bolgari so sicer sovražili grško razkolno cerkev, ljubili in spoštovali pa so razkolno Rusijo. Zdi se mi, da je zaupanje in spoštovanje do Rusije edina resna ovira zedinjenja Bolgarov s katoliško cerkvijo. Razni politični prevrati in politični boji (Stambolov) niso mogli iz src bolgarskega ljudstva izruvat spoštovanja in hvaležnosti do Rusije. Šele sedanja nesreča Bolgarije je med bolgarskim ljudstvom omajala vero v Rusijo. S tem se je pa začela trgati edina resnejša vez, ki je Bolgare še vezala z razkolno cerkvijo, in sedanje gibanje za zedinjenje s katoliško cerkvijo je močnejše in popularnejše kakor kdaj prej.

Gibanje za unijo se je začelo sredi meseca avgusta 1913 med bolgarskimi begunci, ki so vsled srbske in grške nasilnosti pribežali iz Macedonije. V Sofiji se je sestavil odbor za izvršitev unije; v tem odboru so vsaj večinoma samo razkolni Bolgari. Vodilno vlogo je prevzela bolgarska »Narodna zveza«, ki je v Sofiji priredila tri velike shode za unijo. Na tretjem shodu za unijo (dne 2. novembra) se je sklenilo, naj se to gibanje zanese v zadnjo bolgarsko vas; bolgarska vlada in bolgarski škofje pa naj stopijo na čelo tega gibanja ter naj vse pripravijo, da se ves bolgarski narod združi s katoliško cerkvijo. Velik del bolgarskega dnevnega časopisja odločno podpira to gibanje. Najodločneje in najobširneje piše »Večerna Pošta«. Sedanja vlada je temu gibanju zelo naklonjena, odločno pa mu nasprotujeta obe rusofilski stranki (»narodna« in »progresivna«) in njuni glasili »Mir« in »Bulgarija«.

Katoliški bolgarski misijonarji so o sedanjem gibanju sprva zelo skeptično sodili. Kmalu so se pa prepričali, da je sedanje gibanje zelo resno ter da ima mnogo globljo in trdnejšo podlago kakor leta 1861. Res je sedanje katoliško gibanje nastalo vsled narodno-političnih razlogov in te razloge navajajo vsi voditelji sedanjega gibanja kot odločilne; s pomočjo unije namreč upajo rešiti bolgarsko

narodnost v srbski in grški Macedoniji. A za poznavalce bolgarskih razmer ni to nič preveč sumljivega. V razkolništvu je namreč vera sploh tako tesno združena z narodnostjo in politiko, da so tisti razkolniki, ki bi znali oboje ločiti, le redke izjeme. Za tako razlikovanje je treba že precej žive vere in verske izobrazbe, a oboje je na Balkanu zelo redko; v Rusiji je v tem oziru mnogo bolje, ker na Ruse Grki niso toliko vplivali kakor na balkanske narode. Zato na Balkanu za sedaj sploh ni mogoče, da bi iz verskih razlogov nastalo kako večje in obsežnejše gibanje za unijo. A kljub temu se tako gibanje ne sme podcenjevati. Če se namreč večje množice formalno združijo s katoliško cerkvijo, potem dobijo katoliški misijonarji priliko, da jih v katoliški veri temeljiteje poučijo in jih privadijo cerkvenega življenja. V treh do petih letih se posamezne novoizpreobrnjene župnije lahko že toliko utrdijo v katoliški veri, da vsaj deloma prenesejo kak protikatoliški vihar.

Med sedanjim katoliškim gibanjem in med onim gibanjem, ki je povzročilo unijo leta 1861, je torej res mnogo podobnosti, a vendar tudi mnogo razlik. Naj navedem poglavitne razlike.

1. Sedanje katoliško gibanje je mnogo popularnejše kakor leta 1859—61. Ono gibanje je bilo namreč umetno zaneseno med Bolgare po Francozih in poljskih emigrantih. Takrat mogočna Francija je namreč hotela na Balkanu izpodkopati ruski vpliv in je pri tem delu imela krepko oporo v poljskih emigrantih. Bolgarski narod pa takrat še ni bil dovzeten za protirusko agitacijo; tedanja agitacija za unijo je bila torej le toliko časa uspešna, dokler so Bolgari mislili, da jim Rusija ne more toliko koristiti kakor Francija. Ko so se pa Rusi nekoliko opomogli (po krimski vojski) in so se jim v protikatoliški akciji na Balkanu pridružili še Angleži, je glavni nagib za unijo vedno bolj izgubljal svojo moč. Leta 1870 (oziroma 1872) so si Bolgari s pomočjo Rusije in Anglije priborili cerkveno neodvisni eksarkat, Francija pa je bila poražena od Nemcev ter je izgubila svoj odločilni vpliv na Balkanu. — Sedanje katoliško gibanje pa ni od zunaj zaneseno, ampak je nastalo med Bolgari samimi. Bolgarski narod je politično probujen in lahko samostojno presoja, kaj mu je koristnejše. Bolgari so se prostovoljno odločili za unijo; zato bo sedanje gibanje gotovo globlje in trajneje vplivalo kakor pred 50 leti. Mnogi bolgarski politiki morebiti res mislijo s tem pritiskati na Rusijo, a kljub temu bo sedanje gibanje trajno vplivalo na bolgarsko ljudstvo, ker je zaupanje v Rusijo zelo omajano in s tem zelo zrahljana edina vez, ki je Bolgare še vezala s pravoslavljem¹. Pomisliti je treba tudi to, da je bolgarski narod po

¹ Rimski dopisnik tednika »Katholische Kirchenzeitung« (št. 48, str. 580) sodi o tej stvari preveč površno in enostransko. Sicer se sklicuje na izjave bolgarskih

tako nepričakovani in nezasluženi katastrofi pretresen do dna duše in bo vsled tega tudi katoliško gibanje globlje seglo.

2. Pred 50 leti med Bolgari ni bilo nobenega katoličana vzhodnega obreda, ki bi bil katoliško vzgojen in v katoliški veri globlje poučen. Svetni voditelji tedanjega katoliškega gibanja so delali le iz narodnih in političnih nagibov. Med novoizpreobrnjenimi duhovniki ni bilo niti enega, ki bi se bil odlikoval po globlji bogoslovni ali asketični izobrazbi. Sedaj je pa drugače. Med Bolgari je nekoliko tisoč v veri in verskem življenju utrjenih uniatov ter znatno število domačih, dobro izobraženih in vzgojenih misijonarjev. Ti bodo s svojim zgledom in apostolskim delom lahko pripravili trdno podlago za trajni uspeh sedanjega gibanja.

3. Pred 50 leti Bolgari sploh niso mogli samostojno presojeti kulturne, narodne in verske važnosti unije. Sedaj je drugače. Vsi trezno misleči Bolgari so se lahko do dobra prepričali, da jim unija ne more škodovati, ampak le koristiti. Katoliški misijonarji v Bolgariji zelo uspešno delujejo na šolskem, vzgojnem in karitativnem polju. Med vojsko so v Bolgariji splošno hvalili požrtvovalnost katoliških redovnikov in redovnic. V sedanjem katoliškem gibanju se ta korist zelo poudarja, celo nasprotniki sedanjega katoliškega gibanja so prisiljeni, da v svojih polemikah priznavajo blagodejno delovanje katoliških misijonarjev.

4. Najodličnejše bolgarske razkolne družine pošiljajo svoje sinove in hčere v katoliške zavode in šole. Med bolgarsko razkolno inteligenco se nahaja vse polno nekdanjih učencev in gojencev katoliških šol in zavodov; mnogi izmed njih imajo po svojih službah in po svoji izobrazbi velik vpliv na javnost. Vsi ti so ohranili prijaznost in spoštovanje do katoliške vere. Po svoji tolerantnosti na šolskem in vzgojnem polju presegajo Bolgari gotovo vse kulturne narode. Vsled posledic te tolerance bi moralo prej ali slej nastati večje katoliško gibanje. Na tem polju imajo največ zaslug asumpcionisti, ki so v svojem velikem zavodu v Plovdivu vzgojili veliko število odličnih Bolgarov.

Bolgarsko katoliško gibanje ima torej mnogo ugodnejšo podlago kakor pred 50 leti. Sedanja bolgarska vlada je uniji zelo naklonjena. Sredi novembra se je v Sofiji vršila katoliška služba božja vzhodnega obreda za padle junake; te službe božje so se vdeležili avstrijski, ita-

misijonarjev, a znano je, da med bolgarskimi misijonarji v teoretičnih vprašanjih ni popolne edinosti. Nikakor pa ni resnično, da bi bili Bolgari po svojih zmagah kazali kako posebno neprijaznost nasproti uniatom; posamezni slučajji iz Macedonije ne morejo izpremeniti dejstva, da so misijonarji iz stare Bolgarije ponovno poročali o večji prijaznosti nasproti katoličanom.

lijanski in francoski poslanik, štirje bolgarski ministri, sofjski župan, veliko vojaških dostojanstvenikov in višjih uradnikov. To je bila pravcata vladna demonstracija za unijo. Znani misijonar P. Hristov¹ skrbi za katoliške begunce in ima vsled tega mnogo opraviti z vlado, z uradništvom in vojaštvom. A vsi vladni krogi so mu tako naklonjeni, da mu doslej niso odbili niti ene prošnje, ampak mu izpolnili še vsako željo; med drugim so mu dovolili brezplačno vožnjo po vseh bolgarskih železnicah.

Iz teh ugodnosti pa še nikakor ne sledi, da se bo unija v polnem obsegu izvršila. V modernih državah se sploh ne da več izvrševati načelo »cuius regio, illius religio«. Ako bi se unija uradno proglasila, bi gotovo zadela na resen odpor rusofilskih strank in agitatorjev. Sicer je pa verjetno, da bi se pri vsenarodnem glasovanju zaenkrat še dobila večina za unijo. P. Hristov mi piše, da ima unija malo nasprotnikov. Veliko vprašanje je tudi, kaj bi k temu rekle velesile. Ali je katera katoliška velesila tako odločna in mogočna, da bi se mogla upreti ruskemu vplivu na Balkanu? Kdo naj bi pridobil uniji veljavo v grški in srbski Macedoniji?

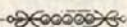
A brez ozira na politične pomiselke, se mi zdi vesoljna bolgarska unija tudi v cerkvenem oziru nemogoča ali vsaj zelo dvomljiva. Bolgari mislijo, da naj bi se kar vsa bolgarska hierarhija in duhovščina zedinila s katoliško cerkvijo. Kolikor se da sklepati iz uradnega »Cerkovnega Věstnika« (Sofija), tega ne moremo pričakovati. In ako bi se naposled vsa bolgarska hierarhija zedinila s katoliško cerkvijo, je vendar še veliko vprašanje, če bi mogla katoliška cerkev vsej bolgarski hierarhiji pustiti njeno sedanjo oblast. Ali ne bi bilo potrebno postaviti nekoliko novih škofov izmed sedanje katoliške duhovščine vzhodnega obreda? In kaj naj bi katoliški cerkvi koristili novoizpreobrnjeni škofje in duhovniki brez primerne bogoslovne in asketične izobrazbe? Kaj bi mogli koristiti duhovniki, ki po veliki večini niso zmožni niti za pridige niti za spovednico? Splošna unija bi bila v cerkvenem oziru zelo nevaren in dvomljiv eksperiment. To bi bil sploh prenegel in prevelik skok. Splošna unija torej ni samo nemogoča, ampak je tudi želeti ne moremo.

Kakšni uspehi so torej možni? Možni in trajni so le omejeni in progresivni uspehi. P. Hristov mi sporoča, da so se vsi iz Tracije pregnani razkolniki, ki živijo skupno s katoliškimi begunci, izjavili, da hočejo živeti v slogi s katoliškimi sosedi ter se ravnati po navodilih katoliških misijonarjev. Ti so se torej že izjavili za unijo. V stari Bol-

¹ Škof M. Petkov (Odrin) je P. Hristova imenoval za svojega namestnika in zastopnika pri bolgarski vladi v Sofiji.

gariji se oglašajo razkolne vasi in prosijo katoliških duhovnikov. Katoliško gibanje bo torej najbrže imelo ta uspeh, da bodo versko mešane vasi (večina »katoliških« vasi je taka) postale popolnoma katoliške, pridružilo se jim bo nekoliko čisto razkolnih vasi; v mestih se bo pa pomnožilo število katoliških družin in župnij. S takim uspehom smemo biti za enkrat popolnoma zadovoljni in samo tako smotreno napredovanje more biti trajno koristno. Poleg tega bo pa sedanje gibanje zapustilo sledove tudi v onih krogih, ki se za enkrat še ne bodo mogli formalno zediniti s katoliško cerkvijo. Seme zasejano v srca bolgarskega naroda bo polagoma zorelo in, kakor upamo, enkrat obrodilo še obilnejši sad.

Ali je trajen uspeh tega gibanja tudi od nas odvisen? Gotovo! Bolgari čutijo, da se morajo nasloniti na katoliške narode ter pri katoličanih iskati simpatij in opore. Gotovo pa je najbolj naravno in potrebno, da ravno mi katoliški Jugoslovani z dejanjem pokažemo, da razumemo svojo važno misijo kot naravni most med katoliškim zahodom in razkolnim vzhodom. Naše delo se mora ravnati po Slomškovem geslu: »Molitev in miloščina sta dve peruti, na katerih leti evangelijski glas po vsej zemlji.« Potrebna je gmotna podpora. Izčrpani Bolgari bodo morali zidati nove vasi, cerkve in šole; skoraj vse katoliške cerkve so razdejane od Grkov in Turkov. V novoizpreobrnjenih vaseh bo treba zidati cerkve. Posebno pa je potrebna molitev, da bi Bog Bolgare razsvetlil, da bi v sedanjem verskem gibanju spoznali versko resnico ter se iz popolnega prepričanja združili s katoliško cerkvijo.



IV.

Slovstvo.

1. **Ontologia** sive metaphysica generalis. In usum scholarum. Auctore Carolo Frick S. J. Editio IV., aucta et emendata. 8° (X & 228). Friburgi 1911, Herder. K 3.12.

2. **Theologia naturalis** sive philosophia de Deo. In usum scholarum. Auctore B. Boedder S. J. Editio III., aucta et emendata. 8° (XIV & 416). Friburgi 1911, Herder. K 5.04.

Ti dve knjigi sta izšli v zbirki »Cursus philosophicus in usum scholarum«; prirejeni sta za šolsko rabo ter sta temu primerno pregledni in jasni.

1. Nova izdaja Frickove ontologije je v vseh poglavjih znatno izpopolnjena. Razmeroma obširno razpravlja o analogiji bitja. V vprašanju o razliki med bistvom in bitkom (existentia) vztrajno brani umsko razliko.

V poglavjih o substanci in o vzrokih se obširneje ozira na moderno filozofijo; ravno v teh dveh poglavjih je nova izdaja najbolj izpopolnjena.

2. Boedder s posebno pozornostjo razpravlja o dokazih za bivanje božje; vsi dokazi so zelo dobro in temeljito obdelani. V novi izdaji so posebno izpopolnjeni dokazi iz smotrenosti, iz hrepenenja po sreči (eudaimonologični) in iz dolžnosti (deontologični). Povsod se zadosti ozira na moderno filozofijo in zavrača njene ugovore. Tudi oddelka o bistvu in delovanju božjem sta znatno izpopolnjena; posebno lepo in temeljito razpravlja o panteizmu in o božji previdnosti.

Dr. F. Grivec.

Ohne Grenzen und Enden. — Gedanken über den unendlichen Gott. Den Gebildeten dargelegt von Otto Zimmermann S. J. 2. und 3. Auflage. 8^o (VIII und 208). Freiburg i. Br. und Wien 1912, Herdersche Verlagshandlung. K 2.40; geb. K 3.24.

Knjiga za izobražene kroge. Materializem rad govori o neskončnosti sveta; pričujoča knjiga pa poudarja, da bi tudi neskončna materija večno obtičala v končnosti prav zato, ker je materija. Zdrava pamet, tako kaže Zimmermann, gre preko take izmišljene »neskončnosti« k prístni neskončnosti. O tej obravnavi pisatelj najprej v filozofskem, potem v historičnem oziru.

Filozofski oddelki so osredotočeni v dokazu za bivanje božje iz končnosti stvari. »Vsako končno bitje izpričuje: Ustvarjeno sem... Mora biti eno neustvarjeno. Neustvarjeno je pa neskončno. Torej biva neskončno, brez konca in kraja veliko in dobro bitje« (str. 74).

Historični del pa govori, kako je najvišja vseh misli, misel o božji neskončnosti prodrila in našla vstop v vse velike modroslovne sestave. Fichte, Schelling, Hegel in drugi nasprotniki avtorju le pomagajo, da svojo gornjo trditev lažje dokaže. Ni knjige o božji neskončnosti, katera bi glede pozitivne historične snovi dosegala Zimmermannovo delo »Ohne Grenzen und Enden«. Krasno izvedena so zlasti zadnja tri poglavja. Kakor »Te Deum« izzvena zadnje poglavje »Unsere Hoffnung«. »Neskončnost sama je prvo, ona sama je poslednje. Zakaj za končnim še vedno izprašujemo nazaj, za končnim stremimo še vedno naprej. Le neskončnost, in le ona ima za vsako vprašanje duha odgovor in za vsako hrepenenje srca izpolnitev« (str. 203).

Dr. Alojzij Merhar.

Das heilige Meßopfer dogmatisch, liturgisch und aszetisch erklärt. Klerikern und Laien gewidmet von Dr. Nikolaus Gühr, Päpstl. Geheimkämmerer und erzbischöfl. Geistl. Rat, Subregens am erzbischöfl. Priesterseminar zu St. Peter. Elfte bis dreizehnte Auflage (21. bis 25. Tausend). 8^o (XX und 688). Freiburg i. Br. 1912, Herdersche Verlagshandlung. K 9.—; geb. K 10.80.

Gihrova razlaga sv. maše je našla mnogo prijateljev. L. 1877 je izšla prvokrat in sedaj imamo pred seboj trojno novo, 11. do 13. izdajo (21. do 25. tisoč); gotovo nenavaden uspeh. V primeri s 7. in 8. izdajo (1902), ki jo imam tudi pred seboj, je sedanja za 46 strani krajša; tudi nekaj izrednega pri novih izdajah. Namen knjige je jasno označen v naslovu. Pisatelj podaja dogmatično in liturgično razlago sv. maše, ki naj čitatelja, posebno duhovnika, poglobi v umevanju daritve nove zaveze in ga napolni z ljubeznijo in hvaležnostjo do Njega, ki se je na križu krvavo daroval

za odrešenje človeštva in sedaj na nekrvav način obnavlja to daritev in naklanja njene milosti vsem, ki hočejo »zajemati iz studencev Zveličarjevih«. Tridentški cerkveni zbor je naročil dušnim pastirjem, naj pogosto, posebno ob nedeljah in praznikih razlagajo vernikom presv. daritev: »... mandat sancta Synodus pastoribus et singulis curam animarum gerentibus, ut frequenter inter Missarum celebrationem... ex iis, quae in Missa leguntur, aliquid exponant atque inter cetera sanctissimi huius sacrificii mysterium aliquod declarent...« (Sess. XXII, cap. 8). Isti opomin ponavlja rimski katehizem (p. II, cap. 4, n. 68. 69). Pričujoča knjiga je izboren pripomoček za duhovnika, da bo zadostil naročilu sv. cerkve.

Knjiga obsega dva velika dela; prvi (1—193) je dogmatičen, drugi (164—684) liturgičen.

Pisatelj razpravlja najprej o češčenju božjem splošno (pojem Gottesverehrung se sicer ne krije popolnoma z »religio«), potem o daritvi kot najpopolnejšem činu češčenja ter o pomenu starozakonskih daritev. Zdi se mi, da bi bilo treba pri razlagi daritve bolj poudarjati formalni element, ki ga lahko kratko nazivljemo »bogovdanost«; to je duša daritve in ji daje vrednost. Po tem uvodu govori pisatelj o Kristusovi daritvi na križu. Na vprašanje, kako da je Gospodova smrt na križu resnična daritev, odgovarja: »Na oltarju križa je dal Kristus, veliki višji duhovnik, kot zastopnik človeškega rodu svoje dragoceno življenje v najmučnejšo smrt, da bi božje veličastvo dostojno povečal in popolnoma spravil in da bi človeku zopet pridobil vso naklonjenost in milost nebeško« (35). Tudi tukaj bi bilo dobro, ostreje poudarjati formalni element in to je prstovoljna pokorščina Gospodova v zadoščenje za človekovo nepokorščino; prim. Mt 26, 42; Mk 14, 36; Lk 22, 42; Fil 2, 8; Hebr 5, 8. — Pri razpravi o nekrvavi daritvi izvaja pisatelj najprej, da mora imeti nova zaveza — zaveza milosti — svojo vedno daritev, potem razlaga preroške obljube stare zaveze in dokazuje resničnost evharistične daritve iz biblije in tradicije. Nato preide k razlagi bistva evharistične daritve. Za resnično daritev je potrebno troje: dar, svečenik, ki daruje, in daritveni akt. Na vprašanje, kaj da je pravzaprav pri novozakonski nekrvavi daritvi daritveno dejanje, odgovarja Gihl: »Daritveni akt je tu v dvojni konsekraciji, po kateri pride Kristusovo telo in kri pod podobama kruha in vina v daritveno stanje (Zustand des Opfers) — se torej daruje« (98). »Evharistična daritev se izvrši tako, da postane Kristus po posvetilnih besedah pričujoč pod ločenima podobama na zunaj v stanju usmrčenja in smrti, t. j. daritve. Zakramentalno, t. j. po zunanem znamenju se loči Kristusova kri od telesa, se torej prelije... Ta zakramentalna ločitev krvi od Kristusovega telesa, to mistično usmrčenje Kristusa je popolnoma zadostno za dejanski in simbolični izraz notranjega daritvenega mišljenja evharističnega Zveličarja — t. j. za izvršitev prave daritve. Daritev je bistveno zunanje, simbolično znamenje notranje daritve in z ozirom na to poznamenovanje je mistično prelivanje krvi na oltarju isto, kar je bilo resnično prelivanje krvi na križu« (101). »Popolno bistvo evharistične daritve je torej v mističnem prelivanju krvi, ki se izvrši po izpremenjenju obeh elementov — in sicer je v tem prelivanju krvi, v kolikor je to samo po sebi stvarni izraz sedanje daritvene volje... in v kolikor hkrati predočuje oz. obnavlja krvavo daritev na križu« (102). Ta razlaga ima v zadnjem času več zastopnikov. Brez dvoma ima

mного resničnih in porabnih misli, povoljna pa nikakor ni. Nedostatek je v tem, da smatra destrukcijo kot bistven element daritve in hoče zato par force dokazati jo tudi pri evharistični daritvi. Ker pa tukaj realne destrukcije ni, se zato substituira »mistična« destrukcija, »mistična usmrnitev«, se potem kratkoinmalo izjavi, da je to posebne vrste daritev (in to je res!), kjer se Gospod ne daruje in propria specie, temveč sub specie aliena. V tej distinkciji vidim le priznanje težkoče, ne pa nje rešitve. Rešitve tega vprašanja ni drugje kakor v povdaru bistva daritve, t. j. »notranjega daritvenega mišljenja evharističnega Zveličarja«, kakor pravi Gihl sam, ali recimo v reviziji daritvenega pojma v zmyslu Pellovih izvajanj v knjigi Jesu Opferhandlung in der Eucharistie (3. Aufl. Regensburg 1912), ki sem jo lansko leto ocenil v tem listu (XVI [1913] 184). Gihl ne navaja Pella nikjer. — Dogmatični del knjige zaključujejo razprave v vrednosti sv. daritve, o sv. maši kot hvalni, zahvalni, spravni in prosilni daritvi, o naklanjanju sadov sv. daritve in lepo poglavje o pomenu evharistične daritve v organizmu cerkve.

Drugi, obširnejši del knjige obsega liturgično razlago najprej vsega, kar je potrebno za sv. daritev, in potem mašnih obredov samih. Pisatelj se ozira vedno na postanek in zgodovinski razvoj liturgičnih potrebščin in bogoslužnih obredov, izkorišča pa povsod porabne misli alegoričnih in tipičnih razlag, ki se nahajajo pri srednjeveških in poznejših liturgikih. Čitatelj najde na vsaki strani mnogo vzpodbudnega.

Ne morem skleniti poročila o novi izdaji knjige drugače ko z željo, da bi jo mnogo duhovnikov rabilo za duhovno berilo in pre-mišljevanje; druga praktična uporaba na pridiznici in v šoli bo sledila sama.

Lukman.

Slovensko-hrvatski katoliški shod v Ljubljani 1913. Izdal pripravljalni odbor. 8° (363). V Ljubljani 1913. Založila Katoliška bukvarna. Vež. K 6.—

»Veliki slovensko-hrvatski katoliški shod«, ta epiteton mu prideja poročilo (str. 301). V resnici je bil velik. Na njem je čvrsto stal »jedan uz drugoga Slovenac i Hrvat, visoko dižući barjak katolicizma«, kakor je poudarjal v svojem nagovoru hrvatski predsednik dr. Velimir Deželić.

Pa ni bil samo ogromna veroizpoved slovensko-hrvatskega naroda. Predvsem je bil šola in vzpodbuda za smotreno delo med ljudstvom na kulturnem, socialnem, prosvetnem in političnem polju. Njegove resolucije so nepremakljiva smerišča vsestranske, krščanske organizacije; referati in govori pa so trajno dramilo in bodrilo katoliške akcije med slovensko-hrvatskim narodom. Zato pa je poročilo o tem velevažnem katoliškem sestanku toplo priporočati kakor organizatorjem, tako vsem posameznim organizacijam. Tiskano je z velikimi čitnimi črkami na lep in močen popir; knjiga je opremljena s številnimi, dobro uspelimi podobami. Pripominjamo, da bi se bilo paznejši korekturi lahko posrečilo odpraviti nekaj motljivih tiskarskih pogrškov ter da bi popolnejše stvarno kazalo povzdignilo porabljenost knjige.

Dr. Hohnjec.





I.

Razprave.

1.

Misijonska misel med Slovenci.

Spisal dr. Fran Grivec, Ljubljana.

Slovenci so se kot goreč katoliški narod že sredi preteklega stoletja začeli zanimati za razširjanje sv. vere ter so pri misijonskem delu sodelovali ne samo z molitvijo in miloščino, ampak so po svojih odličnih sinovih tudi neposredno pospeševali razširjanje kraljestva božjega med narodi. Slovenski misijonarji so se s svojim gorečim delovanjem v Ameriki (Baraga) in Afriki (Knoblehar) proslavili ne samo med Slovenci, ampak tudi med drugimi katoliškimi narodi. Med vernim slovenskim ljudstvom so se udomačile razne misijonske bratovščine, n. pr. Bratovščina (pozneje Apostolstvo) sv. Cirila in Metoda, Dejanje sv. Detinstva in Družba sv. Petra Klaverja; naše ljudstvo tudi sicer rado podpira razne misijone med pogani (posebno v Afriki in na Kitajskem) in razkolniki.

Z narodnim in katoliškim prebujenjem Slovencev se je zbudila zavest, da imamo Slovenci in Slovani v misijonskem delu katoliške Cerkve še neko posebno slovensko in slovansko misijonsko polje, na katerem moramo pred vsemi drugimi delovati in biti zgled in vodnik drugim katoliškim narodom. Gotovo ni samo kak brezpomemben slučaj, da je ravno naš narodni in verski buditelj škof A. M. Slomšek, ljubljenc slovenskega ljudstva, obenem buditelj katoliške slovenske in slovanske misijonske zavesti. Zadnja leta se je to Slomškovo misijonsko delo obnovilo in prilagodilo novim razmeram. Z druge strani se je pa pod vplivom nemškega misijonskega gibanja začelo oglašati nasprotno mnenje, češ, da je misijonsko delo v Slomškovem duhu preveč omejeno, ozkosrčno, enostransko, ter naj bi se vse naše misijonsko delo združilo z nemškim in francoskim misijonskim delom. To

mnenje se je z veliko odločnostjo zagovarjalo v misijonskem referatu in pa v nekem pozdravnem nagovoru na lanjskem katoliškem shodu v Ljubljani. Zato se mi zdi primerno, da v luči novega misijonskega gibanja še enkrat presodimo Slomškovo misijonsko delo ter preudarimo, ali naj ga novim razmeram primerno samostojno nadaljujemo, ali morebiti spojimo z »vsesvetóvnim« misijonskim delom, ali ga celo popolnoma opustimo. Morebiti se bo po objektivnem preudarku dalo misijonskemu delu v Slomškovem duhu vendarle določiti primerno mesto v okviru vsesvetovnega misijonskega dela ter opravičiti njega samostojno nadaljevanje.

Kdor hoče presoditi medsebojno razmerje dveh stvari, mora najprej obe dobro poznati. Zato bom v naslednjem razpravljal: I. o Bratovščini in Apostolstvu sv. Cirila in Metoda sploh; II. o Apostolstvu sv. C. M. med Jugoslovani; III. o Apostolstvu sv. C. M. v luči svetovnega misijonskega dela; IV. o enotni misijonski organizaciji.

I. Bratovščina in Apostolstvo sv. Cirila in Metoda.

1. Slomškova Bratovščina sv. Cirila in Metoda. 2. Organizacija in namen Apostolstva sv. Cirila in Metoda. 3. Cirilmetodijska ideja.

1. Ko se je med Slovenci zbudila apostolska gorečnost in smo že imeli svoje misijonarje v poganskih misijonih, nam je škof A. M. Slomšek s svetim navdušenjem pokazal še drugo, bližje polje za apostolsko delo. Slomšek je verne Slovence opozoril, da so pred vsem dolžni delati za zedinjenje razkolne cerkve. V ta namen je l. 1851 ustanovil Bratovščino sv. Cirila in Metoda za »zedinjenje razkolnikov sploh in posebno ločenih Slovanov«; naslednje leto je bila ta bratovščina od sv. očeta Pija IX potrjena in z odpustki obdarovana. Bratovščina je hitro napredovala ne samo med Slovenci, ampak tudi med Čehi, Slovaki in Nemci. Slomšek sam je bil do svoje smrti glavni steber in vnet razširjevalec te bratovščine. V »Danici« je vsako leto objavljal letno poročilo o napredku katoliške vere med razkolniki, o ovirah cerkvenega zedinjenja ter je Slovence vabil, naj namen bratovščine podpirajo z molitvijo in z miloščino. Brez pretiravanja lahko trdimo, da doslej še nihče ni tako lepo, poljudno in praktično pisal o tem predmetu; ti Slomškovi spisi so še vedno vzor poljudne misijonske literature in zakladnica lepih misli o misijonskem delu za zedinjenje razkolnikov. Ni čuda, da je imel Slomšek toliko uspeha. Ta uspeh je gotovo najboljši dokaz, da je Slomšek delal zares v pravem katoliškem in misijonskem duhu.

Po Slomškovi smrti (1862) je Bratovščina sv. Cirila in Metoda naglo pešala. Sicer so se še priglašali novi udje in Slovenci so se še vedno zanimali za misijone med razkolniki, posebno za Bolgare in

za Bosno, a bratovščina sama je vendar hirala kakor zapuščena sirota in ni imela več one prisrčne zveze z vzhodnimi misijoni kakor pod Slomškom. V zadnjih dveh desetletjih so zunaj lavantinske škofije komaj še kaj vedeli o Bratovščini sv. Cirila in Metoda. Le med moravskimi Čehi se je ohranilo nekoliko več zanimanja za idejo Slomškove bratovščine.

Umevno je, da so se na Moravskem jako zanimali za Bratovščino sv. Cirila in Metoda in da so v obilnem številu k njej pristopali. Umevno pa je tudi, da so moravski Čehi želeli imeti podobno bratovščino s sedežem na Velehradu, starem središču misijonskega delovanja sv. Cirila in Metoda. Ta želja se je posebno zbudila po encikliki »Grande munus« (1880) in ob 1000-letnici smrti sv. Metoda (1885), ko so Slovani v obilnem številu romali na Velehrad ter se navduševali za delovanje v duhu sv. Cirila in Metoda. Nekoliko gorečih moravskih duhovnikov je že leta 1885 napravilo načrt za ustanovitev nove misijonske bratovščine, a načrt se je izvršil šele leta 1891, oziroma 1892 z ustanovitvijo Apostolstva sv. Cirila in Metoda pod zavetjem Device Marije.

2. Apostolstvo sv. Cirila in Metoda je ustanovljeno kot društvo, priznано od politične oblasti, in kot cerkvena bratovščina (pia unio); zato je organizacija zelo komplicirana. Več let je trajalo, preden so bila pravila tako sestavljena, da so bila potrjena od cerkvene (1891) in politične (1892) oblasti. Sedež Apostolstva je na Velehradu. Glavno vodstvo ima centralni odbor, ki je sestavljen iz devet odbornikov in treh namestnikov. V posameznih škofijah vodijo delo škofijski odbori pet članov, katere dotični škof imenuje za dobo treh let. Škofijski odbori volijo vsaka tri leta centralni odbor in sicer ima vsak škofijski odbor pri volitvi po dva glasova; izvolitev potrди olomuški nadškof. Centralni odbor mora vsako leto sklicati občni zbor, ki sestoji iz centralnega odbora in po dveh zastopnikov vsakega škofijskega odbora. Poleg tega se lahko sklicujejo splošni centralni in škofijski shodi, na katerih se pa nič ne sklepa, ker udje razen odbornikov nimajo odločujoče ali volilne pravice; ti shodi imajo le namen, ljudstvo navduševati za Apostolstvo in poročati o njega delovanju. Za take shode je zelo primeren Velehrad, a drugod se ti shodi težje sklicujejo.

Namen Apostolstva je določen na podlagi sklepnih besed enciklike »Grande munus«: »Volumus in universum rogari atque orari ss. Cyrillum et Methodium, ut, qua valent apud Deum gratia, Oriente toto rem christianam tueantur, imploranda catholicis hominibus constantia, dissidentibus reconciliandae cum vera Ecclesiae concordiae voluntate.« V glavnih pravilih in še jasneje v oklicu centralnega odbora (leta 1892) se namen takole določa: Apostolstvo hoče delati za zedinjenje razkolnikov, zraven hoče delati za izpreobrnitev (čeških) protestantov ter podpirati tudi notranji misijon za utrjevanje cerkvenega življenja med katoliškim ljudstvom. Ta namen dosega z molitvijo in miloščino¹.

¹ Udje plačujejo najmanj po 24 vinarjev na leto.

Apostolstvo se loči od Bratovščine sv. Cirila in Metoda v tem, da miloščino ne samo priporoča, ampak jo tudi predpisuje in določa, kako naj se zbira. Važna razlika je tudi v tem, da združuje zunanji in notranji misijon ter hoče med Čehi nadomeščati družbo sv. Bonifacija (oziroma sv. Vojteha). V tem združenju raznih namenov je slaba stran Apostolstva, posebno z ozirom na one škofije, v katerih ni protestantov. Celo med Čehi Apostolstvo ne more izvrševati obojnega namena. Na Češkem ravno zato nočejo vpeljati Apostolstva sv. Cirila in Metoda, ker vedo, da za katoliško diasporo med protestanti veliko bolje skrbi družba sv. Bonifacija (oziroma sv. Vojteha). V olomuški škofiji Apostolstvo sv. Cirila in Metoda polovico prispevkov sicer porablja za potrebe domače škofije, pa ne za katoliško diasporo med protestanti; a prav zato ne more napredovati¹. V jugoslovanskih škofijah so škofijski odbori z dovoljenjem dotičnih škofov sklenili, da bodo vse prispevke porabljali za katoliške misijone med vzhodnimi Slovani in za pospeševanje unije. S tem dovoljenjem so jugoslovanski škofje zelo pospešili napredek Apostolstva, a tudi svojim škofijam gotovo niso škodovali².

Apostolstvo sv. Cirila in Metoda se je takoj po ustanovitvi vpeljalo v brnski in olomuški škofiji ter v avstrijskem delu vrtislavske škofije. Centralni odbor se je veliko trudil, da bi se Apostolstvo vpeljalo v vseh slovanskih škofijah, a dolgo brez uspeha. Celo na Češkem ni mogel doseči nobenega uspeha.

3. Pred desetimi leti se je začelo z Velehrada širiti neko novo gibanje, ki je Apostolstvu pripomoglo do novih uspehov ter povzročilo, da se je vpeljalo in razcveto med Jugoslovani. Leta 1903 so se namreč jugoslovanski duhovniki in bogoslovci začeli udeleževati velikih shodov Apostolstva na Velehradu. Ti shodi so se vršili navadno ob koncu julija ali v začetku avgusta ter so bili združeni s sestanki duhovnikov in bogoslovcev. Veliko se je govorilo o cirilmetodijski ideji in večkrat se je izražala želja, naj bi se to gibanje preneslo med Jugoslovane. Toda Slovenci se nikakor niso mogli navdušiti za cirilmetodijsko idejo, ki naj bi obsegala samo slovansko liturgijo, in niso mogli verjeti, da bi se unija posrečila, ako bi Rim zapadnim Slovanom dovolil slovansko liturgijo. Ob začetku leta 1904 je v češkem bogoslovskem listu »Museum« izšel slovenski članek o ideji cirilmetodijski.

¹ Na leto zbere le okoli 2000 K, kar je gotovo najmanj desetkrat premalo. L. 1913 in 1914 so redni prispevki in darovi za misijone znatno narastli. Upajmo, da bodo moravski katoličani popravili, kar so zamudili.

² Ako bi Apostolstvo polovico prispevkov dajalo za škofijske potrebe, potem bi se ljudje izgovarjali, da za potrebe domače škofije že sicer prispevajo; ako bi pa Apostolstvo vendarle veliko nabralo, potem bi se pa mislilo, da so druge škofijske zbirke nepotrebne. Sedanja praksa olomuškega Apostolstva je torej škodljiva za domačo škofijo in za misijone. Sicer se je pa centralni odbor že izjavil, da se namen Apostolstva še bolj dosega, ako se vsi zbrani prispevki darujejo za pospeševanje unije.

Ta članek je dokazoval, da smo pač dolžni delati za unijo, a na solidnejši podlagi; katoliški Slovani naj se organizirajo na verskokulturni podlagi ter naj potem z združenimi močmi pripravljajo tla za unijo. Članek je izšel o pravem času ter zbudil mnogo pozornosti na severu in jugu¹. Ob koncu julija leta 1904 je na shodu čeških bogoslovcev na Velehradu nastopil praški kanonik dr. Podlaha (skupno s kanonikom dr. Tumpachom duša češke bogoslovne znanosti) s konkretnjšim načrtom za organizacijo bogoslovne znanosti katoliških Slovanov, ki naj bi z združenimi silami pripravljali združitev vseh Slovanov s katoliško Cerkvijo. Temu gibanju so se najprej pridružili mladi duhovniki, ki so takrat v Inomostu in na Dunaju nadaljevali bogoslovne študije; glavna opora tega gibanja sta pa bila kanonika Tumpach in Podlaha ter nekoliko duhovnikov Družbe Jezusove. Leta 1905 so začele v Pragi izhajati »Slavorum litterae theologicae«. Leta 1907 se je na Velehradu vršil prvi mednarodni shod za unijo; posebno sijajen je bil shod leta 1909, še večji, a slabše organiziran, je bil shod leta 1911.

To gibanje je bilo v tesni zvezi z Apostolstvom sv. Cirila in Metoda. Znanstvena organizacija in znanstveno delo naj bi bila le podlaga za uspešnejše delovanje Apostolstva sv. Cirila in Metoda, z druge strani pa je Apostolstvo gmotno in organizatorično podpiralo znanstveno delo za unijo. Prvega velehradskega shoda (1907) se je udeležilo nekoliko slovenskih in hrvaških duhovnikov, ki so to gibanje zanesli med Jugoslovane. Vsi so čutili, da je treba k delu za unijo pritegniti tudi ljudstvo in da je torej treba med Jugoslovani vpeljati Apostolstvo sv. Cirila in Metoda ali pa poživiti in prenoviti Bratovščino sv. Cirila in Metoda. Profesor Kovačič je to misel odločno izrekel v »Voditelju« XI (1908) 283, češ, da bo le na ta način dobilo naše teženje po zedinjenju neko konkretno podlago. Leta 1908 se je v Zagrebu vršil slovensko-hrvaški shod za cerkveno zedinjenje (30. in 31. avgusta); na shodu se je sklenilo, naj se Apostolstvo sv. Cirila in Metoda vpelje v vseh jugoslovanskih škofijah.

II. Apostolstvo sv. Cirila in Metoda med Jugoslovani.

4. Predsodki proti Apostolstvu sv. Cirila in Metoda psihologično utemeljeni, a stvarno neopravičeni. 5. Nezaupanje. 6. »Vzhodno cerkveno vprašanje.« 7. Apostolstvo sv. Cirila in Metoda v ljubljanski škofiji. 8. Med Hrvati. 9. Vzroki in pogoji za uspeh Apostolstva sv. Cirila in Metoda.

4. Na Velehradu so nam leto za letom naročali, naj Apostolstvo sv. Cirila in Metoda vpeljemo med Jugoslovani; sami smo bili prepri-

¹ Gl. Katoliški Obzornik VIII (1904) 231—233.

čani, da je to potrebno, a vendar smo dolgo odlašali, ker smo se bali, da bomo zadeli na prevelike ovire. Naše občinstvo se je sicer že začelo zanimati za novo gibanje, a bilo je tudi še mnogo nasprotnikov. Mnogi sicer resni in ugledni možje so gibanje gledali z velikim nezaupanjem in imeli proti njemu polno predsodkov; zdelo se jim je, da je to gibanje le delo mladih sanjačev, ki se vnemajo za nedosežne ideje, a ne vidijo, da je doma mnogo potrebnjega dela.

Odkod toliko predsodkov proti delu za unijo? Leon XIII je s plemenitim idealizmom in optimizmom delal za zedinjenje razkolne cerkve, s posebno ljubeznijo in z velikim zaupanjem se je obračal do razkolnih Slovanov. Umevno je, da so katoliški Slovani plemenito prizadevanje Leona XIII spremljali z velikim zanimanjem in pogosto z nekim sanjarskim idealizmom. Ljudje, ki niso poznali niti zgodovine razkola niti sedanjih razmer med razkoleniki, so v navdušenih govorih in sanjarskih načrtih reševali vzhodno cerkveno vprašanje. Mnogi so bili prepričani, da bi se vzhodni Slovani s prijaznim povabilom dali pridobiti za unijo, samo če bi bili zagotovljeni, da bodo mogli ohraniti svoj obred in obredni jezik. Zelo razširjeno je bilo mnenje, da bi se unija lahko dosegla, ako bi papež katoliškim Slovanom dovolil slovansko bogoslužje. Navdušenje za unijo je bilo pogosto pomešano z nekim meglениm slovanskim nacionalizmom in z občudovanjem »svete« Rusije; zato to gibanje ni bilo vselej v skladnosti s katoliškimi načeli in z vdanostjo do svete Cerkve. Od leta do leta je bilo očitneje, da je prizadevanje Leona XIII skoraj brezuspešno in da se nade katoliških slovanskih idealistov ne bodo uresničile. V zadnjih letih XIX. stoletja se je začela doba splošnega streznjenja in razočaranja. Mnogi resni krogi so iz skrajnega idealizma zašli v skrajni pesimizem. To razpoloženje je bilo posebno razširjeno med Slovenci, kjer se je megleno in včasih nekoliko sumljivo slovanstvo v katoliških krogih že umaknilo resnemu delu za blagor slovenskega ljudstva.

Predsodki proti novemu gibanju so torej psihologično utemeljeni, a nasproti novemu gibanju nikakor niso opravičeni. Sicer pa prizadevanje Leona XIII ni bilo brez uspeha. Leon XIII res ni dosegel tistega uspeha, ki so ga splošno pričakovali; vendar je imelo njegovo prizadevanje mnogo dobrih posledic. Pred vsem so se v Rimu prepričali, da se unija ne da doseči s prijaznimi poslanicami in pismi, ampak da je treba zagonetni cerkveni vzhod najprej dobro proučiti ter s podrobnim znanstvenim in misijonskim delom polagoma pripravljati podlago za unijo. Pod pokroviteljstvom in deloma z velikodušno denarno podporo Leona XIII se je začelo znanstveno proučevanje vzhodnega cerkvenega vprašanja, začeli so izhajati strokovni časopiši;

na drugi strani se je pa poglobilo misijonsko delo¹. A ravno novega znanstvenega in misijonskega dela se katoliški Slovani niso skoraj nič udeleževali in so komaj vedeli zanj². Novo »velehradsko gibanje« je pa nastalo na podlagi novega znanstvenega dela in v zvezi z novim misijonskim delom za unijo. Začetniki tega gibanja niso bili sanjarski idealisti, ampak v nekem pomenu solidni realisti; na podlagi zgodovinskih dokumentov so proučili zgodovino razkola in poskusov zedinjenja ter se prepričali, da se jezuit A. Possevino ni motil, ko je ob koncu XVI. stoletja na podlagi lastnega opazovanja o Rusiji izrekel sodbo³, da unija ni »opus unius diei vel legationis«, ampak da je potrebno podrobno misijonsko delo »variis illis modis, qui Christi legatorum et apostolorum proprii semper fuerunt«, in da se more unija doseči le »longamini et non intermissa perseverantia.«

5. Drugi resni pomislek proti ustanovitvi Apostolstva sv. Cirila in Metoda je bilo nezaupanje do vseh častilcev sv. Cirila in Metoda. Slomškovo Bratovščino sv. Cirila in Metoda je izpodrinila šolska Družba sv. Cirila in Metoda (ustanovljena leta 1885). Sv. Ciril in Metod se nista v prvi vrsti proslavljala kot svetnika katoliške cerkve in apostola prave vere, ampak bolj kot narodna prvoboritelja. To češčenje se pobožnemu ljudstvu ni moglo posebno prikupiti. Nazadnje je pa Družba sv. Cirila in Metoda prišla popolnoma v roke liberalne stranke; zato se je mnogim vsako gibanje, ki je bilo v zvezi z imeni sv. apostolov, zdelo sumljivo. Razen tega pa se je bilo bati, da ljudstvo ne bo znalo ločiti med Družbo in Apostolstvom sv. Cirila in Metoda ter da se bo težko privadilo Apostolstvu in češčenju sv. Cirila in Metoda. V tem strahu nas je potrjevalo dejstvo, da se v lavantinski škofiji ni mogla poživiti Bratovščina sv. Cirila in Metoda, dasi je knezoškof lavantinski v lepi in temeljiti okrožnici (leta 1906) ljudstvo in duhovnike izpodbujal, naj poživijo omenjeno bratovščino.

6. Preden se je med Slovenci vpeljalo Apostolstvo, je bilo treba nekoliko pojasniti novo gibanje za unijo in dokazati, da predsodki proti temu gibanju niso opravičeni. Ta namen je imela razprava »Vzhodno cerkveno vprašanje« v »Voditelju« XII (1909) 221—260 in v posebnem odtisku (Maribor 1909). Razprava je v luči zgodovinskih dejstev dokazovala, da je novo gibanje dobro utemeljeno, popolnoma opravičeno in potrebno; novo gibanje je tako trezno organizirano, da

¹ Vzhodno cerkveno vprašanje (Maribor 1909) 28, 29 in 32; v »Voditelju« XII (1909) 248—249 in 252.

² Častno izjemo dela hrvaški frančiškan Marković in časopis »Balkan« (1896 do 1901 pod uredništvom sedanjega ljubljanskega knezoškofa dr. Jegliča), ki je pa hitro izhiral.

³ Moscovia. Coloniae Agr. 1587, 9.

bo katoliškim Slovanom v kulturnem in verskem oziru gotovo veliko koristilo tudi v tem slučaju, če bi se unija ne dala doseči. Med Slovenci je razprava kljub pomanjkljivostim dosegla svoj namen; tudi Čehi in Hrvati so jo zelo simpatično sprejeli (izšla je v češkem in hrvaškem prevodu). Mnogo duhovnikov, ki so doslej novo gibanje gledali z nezaupanjem, je bilo za stvar pridobljenih. Podlaga za ustanovitev Apostolstva sv. Cirila in Metoda je bila pripravljena.

7. Dne 27. aprila 1909 je bila v Ljubljani prva seja pripravljalnega odbora in dne 12. junija je bilo Apostolstvo sv. Cirila in Metoda v ljubljanski škofiji formalno ustanovljeno. Ljubljanski knezoškof in ordinariat je bil Apostolstvu sv. Cirila in Metoda vedno zelo naklonjen. Uradni »Škofijski List« je objavil razglas Apostolstva sv. Cirila in Metoda z naročilom, naj se prvo nedeljo meseca julija s prižnice prebere vernikom. Posebnega uspeha v začetku nismo še pričakovali in smo mislili, da se bo prvo leto priglasilo komaj par tisoč udov. A prišlo je drugače.

Ob koncu julija in v začetku avgusta (1909) se je na Velehradu vršil mednarodni shod za unijo, ki se je nepričakovano dobro obnesel ter zbudil veliko pozornosti ne samo med katoliškimi Slovani, ampak tudi med Nemci, Rusi in Srbi. Celo uradni avstrijski listi so o njem obširno in simpatično poročali. »Slovenec« je prinesel obširna, zelo spretno in navdušeno pisana poročila. To je zelo vplivalo na našo duhovščino. Po skupnih duhovnih vajah duhovnikov ljubljanske škofije dne 23. do 27. avgusta so zbrani duhovniki prosili navzočega tajnika Apostolstva sv. Cirila in Metoda, naj jim pojasni namen Apostolstva sv. Cirila in Metoda in razloži, kako bi se moglo uspešno razširiti med ljudstvom. Zanimivo je bilo, da sta ravno dva izmed organizatorično najbolj delavnih duhovnikov (en župnik in en dekan) prva izrekla to željo ter še druge duhovnike povabila k posvetovanju. Zbrani duhovniki (bilo jih je okoli 50) so bili nepričakovano zavzeti za Apostolstvo ter so tajnika še bodrili, naj brez strahu in energično propagira novo bratovščino, ter dali mnogo praktičnih nasvetov. Če kdaj, gotovo neposredno po duhovnih vajah duhovnike prešinja sveta pastirska gorečnost za zveličanje duš; zato ni bilo nobenega dvoma, da Bog sam hoče, naj bi se Apostolstvo sv. Cirila in Metoda hitro razširilo. Uspeh je bil zares nepričakovan. Do konca leta 1909 je bilo vpisanih že 10.000 udov in zbranih okoli 3000 K. Naslednje leto je bilo število udov že nad 15.000 in leta 1912 že nad 20.000; v še večjem razmerju so rastle nabrani prispevki in darovi.

8. Pod vplivom ljubljanskega odbora Apostolstva sv. Cirila in Metoda se je ta apostolska bratovščina leta 1910 vpeljala v zagrebški

nadškofiji in v križevski grško-katoliški škofiji, naslednje leto pa na otoku Krku in leta 1913 v Spljetu v Dalmaciji. Na praznik Brezmadežne, dne 8. decembra 1913, je Apostolstvo sv. Cirila in Metoda v središču hrvatskega naroda, v Zagrebu, slavilo zmagoslavje, kakršnega ni nihče pričakoval. Ženski odsek zagrebškega Apostolstva sv. Cirila in Metoda je v zvezi z zagrebškimi Marijinimi družbami priredil slavnostno akademijo v čast Brezmadežni kot zavetnici Apostolstva sv. Cirila in Metoda. Na tej tej slavnosti so nadškof dr. A. Bauer, grško-katoliški škof Drohobeczki in dr. Njaradi v lepih govorih zbrano občinstvo, cvet hrvaške inteligence in duhovščine, navdušili za sodelovanje z Apostolstvom sv. Cirila in Metoda. Apostolstvo je med Hrvati premagalo vse ovire in predsodke. Ta slavnost je važen mejnik v zgodovini misijonske misli za zedinjenje vzhodne cerkve.

9. Kako si naj razložimo nepričakovani napredek cirilmetodijske ideje med Jugoslovani? Med Slovenci je k temu največ pripomogla gorečnost naše duhovščine, ki se je s tolikim ognjem in z vztrajnostjo zavzela za Apostolstvo sv. Cirila in Metoda; pokazalo se je, koliko vpliva ima naša duhovščina. Odbor Apostolstva je vedno delal v strogo katoliškem in misijonskem duhu. Porabili smo vsa sredstva, s katerimi se širi zanimanje za misijonsko delo: molitev, češčenje Matere božje, češčenje sv. Rešnjega Telesa in Srca Jezusovega, časopisje (»Voditelj«, »Bogoljub«, »Glasnik«) in Družbo sv. Mohorja, izdali smo nekoliko popularnih knjižic, lepo misijonsko igro (»Skrivnostna zaroka«), prirejali predavanja s skioptičnimi slikami, gojili najprisrčnejšo zvezo z apostolskimi delavci na Balkanu in objavljali njih zanimiva poročila. Pri vsem tem delovanju so nam bili v veliko bodrilo in oporo prekrasni Slomškovi spisi o Bratovščini sv. Cirila in Metoda; z njegovim imenom in z njegovimi besedami smo zmagovali v srcih našega ljudstva.

Zakaj smo pa sploh vpeljali Apostolstvo sv. Cirila in Metoda in nismo ohranili kar Bratovščine sv. Cirila in Metoda? Apostolstvo sv. Cirila in Metoda se nam je zdelo le prenovljena Bratovščina sv. Cirila in Metoda samo s to razliko, da zbira redne prispevke. Organizacija Apostolstva nam je dajala več upanja, da bomo v delu za zedinjenje ostali v zvezi s Hrvati in Čehi. Sicer smo si pa prizadevali, da v slovenskem in hrvaškem Apostolstvu ohranimo Slomškovega duha. A vedno smo želeli, naj bi se Slomškova Bratovščina sv. Cirila in Metoda vsaj v lavantinski škofiji ohranila in poživila¹; to se

¹ To smo predlagali na lanjskem katoliškem shodu v Ljubljani; dotična resolucija je bila sprejeta, a v poročilu o »Slovensko-hrvatskem katoliškem shodu« je izpuščena, kakor se tudi sicer v dotičnem oddelku poročila nahaja več netočnosti. — Vodstvo Bratovščine sv. Cirila in Metoda (pri Sv. Jožefu nad Celjem), naj bi

bo gotovo zgodilo, ako bo vodstvo Bratovščine sv. Cirila in Metoda porabljalo taka sredstva, kakor jih je uporabljal škof Slomšek, ter stara sredstva dopolnilo še z novimi, kakor jih priporoča lavantinska škofijska sinoda l. 1911¹ in jih uporablja Apostolstvo sv. Cirila in Metoda in druge misijonske bratovščine.

V Apostolstvu sv. Cirila in Metoda je torej organiziran že velik del katoliških Slovanov, da z združenimi silami in molitvami delajo za uresničenje one velike ideje cerkvenega edinstva, za katero katoliška cerkev deluje že skoraj tisoč let. Ta organizacija ni zgrajena na sanjarskem idealizmu, ampak na trdni podlagi temeljite bogoslovne znanosti in dobrega poznavanja vzhodne cerkve. Za Apostolstvo je bilo odločilnega pomena, da se je zanimanje za vzhodno cerkev postavilo na to trdno podlago. Centralni odbor Apostolstva ima velike zasluge za napredek ideje Apostolstva sv. Cirila in Metoda, ker je tako vneto in požrtvovalno sodeloval pri novem znanstvenem gibanju za unijo ter skliceval in podpiral mednarodne znanstvene shode za unijo na Velehradu. Druga važna opora pa so verne množice našega ljudstva. V tem oziru bo moral centralni odbor svoje delovanje znatno izpremeniti in poživiti; posebno priporočamo centralnemu odboru, naj bi se bolj naslonil na Jugoslovane ter se od njih učil. Nikar pa ne pozabimo, da se mora unija pospeševati »variis illis modis, qui Christi legatorum et apostolorum semper proprii fuerunt« (Possevino S. J.), ter se pri najdelavnejših misijonskih društvih (bratovščinah) učimo zares katoliškega in modernega apostolskega delovanja. Pred vsem pa naj centralni odbor res vsako leto sklicuje centralne občne zборе vseh škofijskih odborov².

Novo delo za napredek katoliške vere med vzhodnimi Slovani je med Slovenci in Hrvati že premagalo glavne ovire in predsodke. Apostolstvo sv. Cirila in Metoda ima trdno podlago med ljudstvom in duhovščino ter varno zaslombo pri merodajnih cerkvenih krogih. Vse-splošno napredujoča misijonska ideja in misijonsko navdušenje je premagalo predsodke proti misijonskemu delu sploh, zavrnilo je navadni izgovor, češ, da je doma dosti dela. Splošno je priznано, da je misi-

vsako leto objavilo vsaj kratko letno poročilo. Ako je škof Slomšek v onem času, ko je bilo časnikarstvo še v povojih, vsako leto objavljaj letno poročilo z vabilom k pristopu, koliko bolj je to potrebno v našem času. Brez letnih poročil in brez objavljajanja nabranih prispevkov mora v naši dobi vsaka misijonska bratovščina zastpati ali pa razpasti.

¹ Operationes et constitutiones synodi dioecesanæ Lavantinae a. 1911 congregatae. Marburgi 1912, 796 nsl.

² Zaradi velike razdalje bi bilo primerno, da bi se ti občni zbori vršili eno leto na Velehradu, drugo leto pa na jugu.

jonsko delo tudi domovini v veliko korist; to velja posebno o delu Apostolstva (Bratovščine) sv. Cirila in Metoda, kar smo že večkrat podrobneje dokazovali. Novo misijonsko navdušenje mad vsemi katoliškimi narodi je torej tudi Apostolstvu v veliko korist in izpodbudo. V novejšem času so se pa začeli proti Apostolstvu sv. Cirila in Metoda med Slovenci ravno s stališča vsesvetovnega misijonskega dela oglašati novi predsodki in se stavljati nove ovire. Zato je potrebno, da namen in delovanje Apostolstva sv. Cirila in Metoda presodimo še v luči novega svetovnega misijonskega gibanja.

III. Apostolstvo sv. Cirila in Metoda v luči svetovnega misijonskega dela.

10. Naše stališče. 11. Apostolstvo sv. Cirila in Metoda spada v okvir svetovnega misijonskega dela. 12. V tem okviru imajo Slovani in Avstrijci posebno polje. 13. Apostolstvo sv. Cirila in Metoda je katoliško in tudi poganskim misijonom koristno. 14. Ugovori.

10. Skoraj pet let smo se pripravljali za ustanovitev Apostolstva sv. Cirila in Metoda med Slovenci. To pripravljanje se je vršilo v najtesnejši zvezi z novim znanstvenim gibanjem za rešitev vzhodnega cerkvenega vprašanja in za poznavanje vzhodne cerkve. Ko je cela stvar že nekoliko dozorela, smo se začeli podrobneje zanimati tudi za organizacijo svetovnega misijonskega dela in za delovanje raznih misijonskih družb. V nemški in francoski misijonski literaturi smo iskali podatkov o organizaciji podpornega misijonskega dela v katoliških deželah, hoteli smo se poučiti o sredstvih in nagibih, s katerimi se more v naši dobi najuspešneje širiti misijonsko zanimanje. Bili smo namreč prepričani, da ima požrtvovalnost za duhovno in gmotno podpiranje misijonov najtrdnjšo podlago v živi veri in v globoki verski zavesti; zato smo pri razširjevanju Apostolstva sv. Cirila in Metoda splošni misijonski¹ in verski moment veliko bolj poudarjali, kakor pa krvno sorodstvo z razkolnimi Slovani. Izkušnja je pokazala, da smo dobro zadeli.

¹ Delo za cerkveno zedinjenje je vernemu ljudstvu le potem umevno in simpatično, ako se goji v misijonskem duhu; le potem ima med ljudstvom trdno podlago. Na Moravskem so v tem oziru mnogo zagrešili. Na znanstvenih velehradskih shodih se res ne sme veliko govoriti o misijonih. V poljudnih govorih in spisih se pa more Apostolstvo sv. Cirila in Metoda širiti le v tesni zvezi z misijonsko mislijo. Moravsko Apostolstvo je popolnoma prezrlo novo nemško misijonsko gibanje. Zato se pa med češkim ljudstvom uspešno širijo druge misijonske družbe, Apostolstvo pa do l. 1913 ni moglo napredovati. Šele l. 1913 je začelo moravsko Apostolstvo nekoliko živahneje delovati v misijonskem duhu. Skrajni čas je, da odločilni krogi na Moravskem spoznajo in popravijo svojo zmoto. Hrvati in Slovenci so se te zmote srečno o pravem času ognili.

Slovenski odbor Apostolstva sv. Cirila in Metoda je bil torej že od začetka dobro poučen o svetovnem misijonskem delu za razširjanje svete vere in še vedno pozorno zasleduje misijonsko delo ter poljudno in znanstveno misijonsko literaturo. Morebiti ni samo slučajno, da so se vsi odborniki že prej zanimali tudi za poganske misijone ter jih po svojih močeh podpirali in jih še podpirajo. Torej ni treba še posebe zavračati morebitnega ugovora, češ, da se Apostolstvo sv. Cirila in Metoda razširja iz nevednosti, omejenosti, ozkosrčnosti ali antipatije nasproti poganskim misijonom.

Stališče slovenskega odbora Apostolstva sv. Cirila in Metoda nasproti svetovnemu misijonskemu delu in posebe nasproti poganskim misijonom je bilo vedno tako-le: Misijonsko delo je važna dolžnost katoliške cerkve. Vsak katoličan je dolžan po svojih močeh sodelovati pri misijonskem delu in podpirati razširjanje svete vere; katoliški Slovani so pa predvsem dolžni podpirati misijonsko delo za zedinjenje razkolnikov. Misijonsko delo za zedinjenje razkolnikov spada v okvir svetovnega misijonskega dela; če se torej kdo iz važnih razlogov zavzame posebno za misijonsko delo med razkolniki, se mu zaradi tega ne more očitati ozkosrčnost: Apostolstvo sv. Cirila in Metoda ne ovira svetovnega misijonskega dela, ampak ga še pospešuje; zato opravičeno pričakuje, da ne bo noben prijatelj katoliških misijonov v vnemi za poganske misijone napadal ali oviral Apostolstva.

11. Ne da se tajiti, da delo za zedinjenje razkolnikov res spada v okvir svetovnega misijonskega dela. Tako umeva misijonsko delo papež Gregor XV v ustanovni bulli kongregacije »De propaganda fide« (1622) in papež Urban VIII v ustanovni bulli zavoda »Collegium Urbanum«. Priznani kanonist Wernz S. J. uči: »Exterae appellantur missiones a scopo principali, qui est propagatio fidei catholicae inter homines ab Ecclesia alienos.«¹ Misijonski strokovnjak Schwager je en cel snopič (III. Orientmission) svojega dela »Die kathol. Heidenmission der Gegenwart« posvetil misijonom med razkolniki. Velike misijonske družbe podpirajo misijone med razkolniki in pogani. Vendar je med poganskimi in vzhodnimi misijoni velika razlika. Razkolnikov ne smemo staviti v isto vrsto s pogani in zato je neprimerno, če se o razkolnikih obravnava pod skupnim naslovom poganski misijon, kakor to dela Schwager; primernejši bi bil skupni naslov zunanji misijon v nasprotju z notranjim misijonom. Za misijonsko delo med razkolniki je treba drugačne strokovne izobrazbe in drugačne

¹ Ius decretalium III, 47. — Gl. Grentrop, Definition des Missionsbegriffes (Zeitschrift für Missionswissenschaft 1913, 265—274).

taktike; posebno važno je obredno vprašanje in poznavanje starih cerkvenih tradicij, česar pri poganskih misijonih ni.

Delo za zedinjenje razkolnikov spada še veliko bolj v okvir svetovnega misijonskega dela kakor delo za izpreobrnitev protestantov¹. Protestantje po večini živijo v deželah, v katerih je katoliška hierarhija že urejena, razkolniki pa v deželah, v katerih katoliška hierarhija še ni definitivno urejena, vsaj ne za katoličane vzhodnega obreda. Še važneje je pa to, da razkolniki živijo v sosedstvu z neverniki in deloma tudi pomešani med neverniki; razkolniki tvorijo most med katoliško Evropo in neverniško Azijo. Razkolna Rusija sega daleč v centralno Azijo in tja do Tihega Oceana. Zato je delc za cerkveno zedinjenje v naravnem stiku z misijonskim delom med pogani. Zgodovina nas uči, da so se v srednjem veku v Rimu in Carigradu zavedali, kako je potrebno, da se v boju proti neverniškim navalom združi vzhodna in zahodna cerkev. V novejšem času se sploh priznava, da bi se po zedinjenju razkolne cerkve mogočno pospešilo delo za izpreobrnitev nevernikov. V slučaju, če bi se zedinjenje cele razkolne cerkve sploh ne moglo doseči, bi se pa vsaj lahko dosegle krepkejše katoliške postojanke v razkolnih deželah; tudi to bi bilo dobra opora za svetovno misijonsko delo. Nazadnje je treba misliti na izpreobrnitev mohamedancev, ki živijo v sosedstvu razkolnikov in deloma tudi med razkolniki.

12. V okviru svetovnega misijonskega dela nam je pa že škof Slomšek pokazal posebno misijonsko polje, na katerem smo pred vsem dolžni delati. Sedaj je splošno priznano, da smo katoliški Slovani pred vsem dolžni delati za zedinjenje razkolnikov. Po zemljepisni legi smo poklicani, da tvorimo most med vzhodom in zahodom. Po narodnem sorodstvu smo najbolj sposobni, da med našimi razkolnimi brati izpodbijemo predsodke proti katoliški veri. Kot bratje in sosedje smo dolžni in sposobni, da dajemo maloštevilnim slovanskim katoličanom vzhodnega obreda moralno oporo in zaslombo. To smo dolžni tudi z ozirom na nas same. Če mi ne bomo vplivali na naše razkolne sosede, potem se je bati, da bodo oni izkušali vplivati na nas in nas bo v naši brezbriznosti presenetila razkolniška propaganda. Saj nam je znano, da se s simpatijami do vzhodnih Slovanov rade združujejo nevarne simpatije do pravoslavja. Nam samim je torej potrebna obramba katoliške vere v onih vprašanjih, v katerih se ločimo od razkolnikov; ta obramba je pa nujno združena z delom za unijo. Vse to pa moremo izvrševati le s pomočjo

¹ Schwager n. pr. v navedenem preglednem delu o svetovnem misijonstvu obširno razpravlja o vzhodnih misijonih, ne pa o misijonih med protestanti.

samostojne misijonske organizacije. Prav ta razlog je zelo vplival na škofa Slomška, da je ustanovil Bratovščino sv. Cirila in Metoda.

Mednarodni shodi za unijo na Velehradu (1907, 1909, 1911) so bili sijajna manifestacija za trditev, da so katoliški Slovani dolžni in poklicani voditi delo za cerkveno zedinjenje. Na evharističnem shodu v Dubrovniku (leta 1909) se je odločno poudarjalo, da je naše misijonsko polje na Balkanu in da moramo na tem polju koncentrirati vse svoje moči. To je prepričanje in želja naših škofov. Ljubljanski knezoškof je že v Bosni kot urednik »Balkana« delal v tem duhu, ljubljanski ordinariat ne samo teoretično, ampak tudi praktično priznava, da je Apostolstvo sv. Cirila in Metoda naša najvažnejša misijonska bratovščina. Lavantinski knezoškof je to pokazal s svojim pastirskim listom o sv. Cirilu in Metodu (1906), s svojim prizadevanjem za obnovitev Bratovščine sv. Cirila in Metoda in s svojo posebno naklonjenostjo, izraženo v bodrilnem pismu do pripravljalnega odbora za zagrebški hrvaško-slovenski shod za unijo (1908). Škof Mahnič je v svoji posebni naklonjenosti prevzel protekcijo nad misijonskim in znanstvenim delom jugoslovanskih škofijskih odborov Apostolstva sv. Cirila in Metoda. Dobro nam je znano, da so se ob škofovskih konferencah na Dunaju leta 1911 avstrijski škofje soglasno izrekli, naj bi ne samo katoliški Slovani, ampak vsi avstrijski katoličani svoje misijonsko delo koncentrirali v delovanju za napredek katoliških misijonov na Balkanu. Isto misel je obširno utemeljeval cerkveni zgodovinar Ehrhard v knjigi »Die orientalische Kirchenfrage und Österreichs Beruf in ihrer Lösung« (Wien 1899); vsi strogo katoliški listi so to knjigo zelo hvalili. Znani misijonski strokovnjak misijonar Schwager trdi, da ima Avstrija po svoji zgodovinski preteklosti in po svoji zemljepisni legi važno in nujno nalogo, da vzdržuje katoliške misijone na Balkanu in bi morala biti na tem misijonskem polju zastopana po večjem številu misijonarjev kakor druge države¹. Ali je treba še veljavnejših dokazov?

13. Ali pa ni naš delokrog preozek in naše delovanje preozkosrčno? Nikakor ne. Naše misijonsko polje obsega vzhodno polovico Evrope in velik del Azije tja do Tihega Oceana. Trije mednarodni velehradski shodi, prirejeni od Apostolstva, so se ozirali na vse to polje; vse to polje obsegajo molitve in znanstveno delo Apostolstva sv. Cirila in Metoda. Samo slučajno je, da Apostolstvo v svojih popularnih spisih največ poroča o misijonih na Balkanu²; ti

¹ Die kathol. Heidenmission der Gegenwart. III. Orientmission. Steyl 1908, 310-311.

² Na sprejemnih podobicah je delokrog takole označen: Apostolstvo sv. Cirila in Metoda, misijonska družba za razširjanje katoliške vere med Slovani in za zedinjenje vzhodne cerkve.

misijoni so namreč najbolj potrebni podpore in naše zbirke še za te misijone niti od daleč ne zadostujejo. O delu za napredek katoliške vere med Rusi pa iz važnih ozir ne smemo veliko pisati.

Naše delo nikakor ni ozkosrčno; zanj se nismo zato odločili, ker se nam bi zdelo sploh samo to delo potrebno, ampak vedno nas vodi zavest, da je naše misijonsko polje prav tako v okviru katoliške cerkve kakor drugi misijoni. Torej ni opravičena trditev, da je delo za poganske misijone bolj katoliško kakor delo Apostolstva sv. Cirila in Metoda¹. Mi se prav tako vojskujemo kot čete velike katoliške vojske za razširjanje kraljestva božjega kakor oni, kateri delajo za poganske misijone. Iz taktičnih ozir je za svetovno misijonsko delo najkoristnejše, da mi svoje delo koncentriramo na razkolnem vzhodu, posebno na Balkanu, ter tam polagoma nekoliko nadomestimo neslovenske misijonarje, ki so za to delo manj sposobni kakor mi. Slabo bi se vojskoval poveljnik, ki bi svoje čete razpostavljal brez ozira na njih sposobnost in brez ozira na teren; tako bi tudi škodili razširjanju kraljestva božjega, ako ne bi hoteli svojih sil koncentrirati na za nas najprimernejšem polju, ampak bi jih rajši razkropili po vsem svetu. Na razkolne Slované bi vse drugače vplivalo, če bi med njimi delovali katoliški Slovani, kakor pa, če tam delujejo francoski in drugi misijonarji, ki se težko učijo slovanskih jezikov in se težko prilagodijo slovanskemu značaju. Velehradski shodi za unijo so prav zato napravili na Ruse velik vtisk, ker so se

¹ Lep zgled pravilnega razmerja med poganskimi in vzhodnimi misijoni navaja škof Slomšek v letnem poročilu o Bratovščini sv. Cirila in Metoda za l. 1859 (gl. Slomšek o sv. Cirilu in Metodu str. 70): »Ko so nas bili obiskali častiti apostolski namestnik (provikar) Matevž Kirchner, slavni nastopnik našega rajnega rojaka Knobleharja v srednji Afriki, so bili naše bratovščine silno veseli, rekoč, da, ako Bog da odkrušene kristjane jutrove (grške) cerkve z našo sveto rimsko cerkvo poediniti, se bo naša sveta vera toliko lažje in hitreje med neverne zamorce in neznaboge po jutrovih krajih razširjala. Dali smo jim, kar so želeli, priporočilno pismo do apostolskega namestnika, škofa aleksandrijskega, naj bi našo bratno tudi po jutrovih škofijah razširjali.« Leta 1860 poroča (o. c. 76): »Matevž Kirchner so nas obiskavši obljubili, da hočejo našo bratno po jutrovih krajih Palestine in Egipta obuditi, naše bratne spominke in molitve v arabskem jeziku v natis dati in med verne jutrovih krajev deliti, naj se bo od solnčnega vzhoda do zahoda molilo za poedinjenje odločene cerkve.« — Kakor mi ne očitamo misijonarju, ki dela v Afriki ali na Japonskem, da je omejen ali premalo katoliški, ker ne dela hkrati tudi v drugih misijonih, tako tudi nam ne more noben misijonar očitati, da smo omejeni ali premalo katoliški, ker ne delamo ob enem na Balkanu, v Afriki in Aziji. Kar se misijonarjev samih tiče, je v novejšem času delo na Balkanu večkrat težavnejše in včasih zahteva še več žrtev kakor pa med pogani; za marsikoga je že vzhodni obred velika žrtev.

na teh shodih katoliški Slovani prvič postavili na čelo velikega katoliškega gibanja. Ako bi mi svoje sile koncentrirali na Balkanu, bi s tem hkrati razbremenili druge misijonarje in misijonske družbe ter s tem indirektno pomagali, da bi se za poganke misijone še več storilo.

Izkušnja tudi kaže, da bi se na ta način dalik misijonskemu delu pritegniti najširši krogi in med njimi mnogi, ki bi sicer nikoli ne podpirali misijonov. Apostolstvo sv. Cirila in Metoda je v tem oziru med Slovenci veliko doseglo; med ljudstvom in duhovščino je zbudilo veliko nove misijonske gorečnosti in požrtvovalnosti ter pridobilo za misijonsko delo mnogo takih moči, ki bi sicer najbrže nikoli ne podpirale misijonov. Še važneje je pa to, da je Apostolstvo sv. Cirila in Metoda pridobilo za apostolsko delo Hrvate¹.

Vsak prijatelj katoliških misijonov se mora torej veseliti napredka Apostolstva (Bratovščine) sv. Cirila in Metoda. Ta napredek ne more škoditi svetovnemu misijonskemu delu, ampak mu lahko veliko koristi. Ako svoje sile koncentriramo v apostolskem delu na Balkanu in sploh na vzhodu, lahko zelo pospešimo svetovno misijonsko delo. Nasprotno bi pa tisti, ki bi iz gorečnosti za poganke misijone ovirali napredek Apostolstva, lahko veliko škodovali svetovnemu misijonskemu delu.

14. Na podlagi navedenih dokazov lahko rešimo ugovore, ki so se ali že pojavili ali bi se pa mogli kdaj pojaviti.

1. Poganke misijoni so bolj nujni in potrebni, ker pogani še ne poznajo pravega Boga in še niso krščeni. — R. Nikoli nismo trdili, naj se poganke misijoni omejijo ali opustijo, ampak nasprotno upamo, da bomo z našim delom indirektno poganke misijone še pospeševali. Z druge strani pa se ne da tajiti, da smo zapeljanemu bratu dolžni še prej pomagati. Kdor pozna žalostne razmere v razkolni cerkvi posebno na Balkanu, ta bo rad pritrnil, da so razkolniki nujno potrebni pomoči.

2. Prav je, da se začnemo bolj zanimati za razkolne Slovane, toda poganov vendarle ne smemo prezreti; Apostolstvo sv. Cirila in Metoda naj se torej tako izpremeni, da bo polovico prispevkov darovalo za poganke, polovico pa za vzhodne misijone. — R. To bi se reklo ustanavljati novo misijonsko društvo, ki bi ga v Rimu težko potrdili. Sicer pa

¹ Pri nemški in francoski misijonski gorečnosti zelo sodeluje narodni in patriotični moment, ker imajo po vsem svetu svoje misijonarje, svoje kolonije in svoje trgovske in narodne interese; podobno je bilo pri Špancih in Portugalcih v začetku novega veka. Nemški in francoski misijonarji delajo večkrat v zelo narodnem duhu ter s svojim delovanjem utrujejo tudi ugled svoje domovine in kulture; v misijonskem delu se združujeta dva ideala, misijonska misel in narodna moč (gl. Voditelj 1912, 378). S tem nočemo misijonarjem nič očitati, ampak le podčrtati, da se nemško in francosko gibanje ne sme kar slepo prenašati v naše razmere. Narodni in domovinski moment je v določenih mejah opravičen ter za razširjanje misijonske gorečnosti koristen. Zato nas avstrijski škofje opozarjajo na Balkan.

nikakor ni res, da preveč delamo za razkolnike in premalo za pogane, ampak res je nasprotno. Cela desetletja smo popolnoma zanemarili vzhodne misijone ter na tem polju mnogo, mnogo zamudili. Nič ne bi škodilo, če bi to zamudo nekoliko popravili. Sicer se pa za poganske misijone med Slovenci še vedno veliko več nabere kakor za Apostolstvo sv. Cirila in Metoda. Družba sv. Petra Klaverja zbere okoli 15.000 K na leto, Detinstvo okoli 5000 K, poleg tega so cerkvene zbirke za Afriko, zbirke za kitajske in druge misijone; vsega skupaj gotovo okoli 30.000 K na leto. Apostolstvo sv. Cirila in Metoda pa zbere okoli 12.000 K na leto (lansko leto smo nabrali nekoliko več, ker so se Apostolstvu pošiljali darovi za bolgarske ranjence). Kdor torej hoče, da bi Slovenci polovico svojih prispevkov darovali za poganske, polovico pa za vzhodne misijone, ta naj pomaga, da bi moglo naše Apostolstvo zbrati 30.000 K na leto. — V podobnem razmerju je tudi misijonska literatura. O poganskih misijonih poročajo »Bogoljub«, »Salezijanska poročila«, »Dejanje sv. Detinstva« in misijonski mesečnik »Odmev iz Afrike«; o vzhodnih misijonih se pa piše razmeroma neznatno malo.

3. Po zanimanju za poganske misijone se razširi obzorje. — R. Tudi zanimanje za vzhodne misijone nam razširja obzorje in sicer na oni strani, kjer je to najbolj potrebno. Kaj nam pomaga znanje o oddaljenih krajih in razmerah, če pa ne poznamo nam sosednih krajev in razmer. Velika zmota je, ako kdo misli, da se o vsem tem lahko pouči iz časopisa »Kath. Missionen«¹. Škoda je seveda, da nimamo o vzhodnih misijonih splošnega popularnega časopisa, ampak le nemške »Missionen« in francoske »Mission« asumpcionistov; a asumpcionisti bodo svoje poljudno glasilo kmalu izpopolnili. Imamo pa dobre znanstvene revije »Echos d' Orient«, »Besarione«, »Roma e l' Oriente«, »Acta Academiae Velehradensis«.

4. Poročila o poganskih misijonih so bolj zanimiva. — R. Ta poročila so nam lažje dostopna, ker je o poganskih misijonih veliko nemške in francoske popularne literature. Ako bi se med katoliškimi Slovani tisti, ki so poklicani, da posredujejo in popularizirajo bogoslovno znanost, bolj zanimali za vzhodne misijone, bi se lahko v kratkem času ustvarila zelo zanimiva literatura o vzhodnih misijonih, o vzhodni cerkvi ter o vprašanjih, ki so s tem v zvezi. Naše ljudstvo se za ta vprašanja zelo zanima in o njih tudi potrebuje pojasnila. Škodljivo bi bilo, če bi zapirali oči pred temi vprašanji. Da so ta vprašanja zanimiva in važna nam dokazuje n. pr. Köselova poljudno znanstvena zbirka, ki ima o teh vprašanjih dve knjigi (Die Messe im Morgenland, Kirchen des Orients), o drugih misijonih in misijonstvu sploh pa nobene. In za nas bi to ne bilo zanimivo?

5. Nekateri Apostolstvu sv. Cirila in Metoda naklonjeni krogi so že večkrat svetovali, naj bi Apostolstvo vodilo vse naše misijonsko delovanje, torej tudi delo za poganske misijone (gl. Voditelj 1912, 384). — R. Odbor Apostolstva sv. Cirila in Metoda uradno ne sme prevzeti dela za poganske misijone. Privatno bi pa odborniki lahko prevzeli skrb tudi za druge zbirke ter v ta namen privzeli nekoliko novih svetovalcev in stopili v zvezo z merodajnimi krogi. Sicer je pa treba pomniti, da je naše Apo-

¹ »Zeitschrift für Missionswissenschaft« se načelno omejuje na poganske misijone. — Z »Annales de la propagation de la foi« in »Missions catholiques« pa celo Nemci niso zadovoljni; še manj moremo biti mi.

stolstvo sv. Cirila in Metoda le podružnica in bi se torej vsaka izprememba mogla izvršiti le po sklepu vseh škofijskih odborov in centralnega odbora.

7. Za unijo ni treba delati z misijonskimi sredstvi. — R. Razkolniki so v tej točki res zelo občutljivi ter z ogorčenjem protestirajo proti katoliškim misijonom na vzhodu, češ, da so ti misijoni dokaz, da jih imamo za nevernike ali vsaj krivoverce in jih stavljamo v isto ali podobno vrsto kakor pogane. Ko se je carigrajski patriarh obrnil do vseh razkolnih cerkva, naj izrazijo svoje mnenje o uniji, so se vsi odgovori posameznih cerkva skladali v tem, da unija s katoliško cerkvijo ni možna, dokler se ne odreče svojim »dogmatičnim zmotam«, posebno primatu, in dokler ne opusti svojih misijonov na vzhodu. Ruski »Cerkovnyj Věstnik« (1911, št. 50) smatra katoliške misijone za veliko oviro zedinjenja. A to nas ne sme zbegati. Razkolniki že vedo zakaj se bojijo misijonov; gotovo bi se jih ne bali, če bi bili brez uspehov. Z ozirom na veliko občutljivost razkolnikov v tej točki se tisti katoliški spisi o uniji, katere bi lahko v roke dobili razkolniki ali ki se celo naravnost nanje obračajo, ogibajo te točke; tudi Leon XIII se je v javnih dokumentih ogibal te točke, sicer je pa, posebno proti koncu svojega delovanja, sam vzhodne misijone zelo podpiral ter ustanavljal še nove misijone in misijonske zavode. »Med nami« se pa sme o tej stvari odkrito govoriti. Upam, da bom mogel to vprašanje pojasniti še v posebni razpravi (gl. Vzhodno cerkveno vprašanje str. 22, 33 in 35; v »Voditelju« I. 1909, str. 242, 253 in 255). Pri tej priliki omenjam, da literatura o vzhodnem cerkvenem vprašanju spada k misijonski literaturi.

7. a) Ni uspehov, ker so razkolniki pretrdovratni; b) sami so krivi, »habeant sibi«. — R. a) Za zedinjenje razkolnikov se ni toliko žrtvovalo, kakor za izpreobrnjenje kake večje poganske dežele; vendar so se že dosegli znatni uspehi (vseh uniatov je okoli pet milijonov). Uspehi bi bili še večji, ako bi se bilo o pravem času začelo s sistematičnim misijonskim in znanstvenim delom; tako delo se je začelo pravzaprav šele v zadnjih letih vlade Leona XIII. Misijonsko delo med razkolniki more le polagoma razdirati predsodke proti katoliški veri; z vztrajnim sistematičnim izobraževalnim delom na šolskem, literarnem in časnikarskem polju, z vzgojo mladine in domačih misijonarjev se polagoma pripravljajo tla za večje katoliško gibanje med razkolniki. Lahko minejo še desetletja brez posebnih uspehov; potem ko bodo tla zadostno pripravljena, bodo pa uspehi toliko večji. Unije cele vzhodne cerkve pa v moderni dobi ni več pričakovati (gl. »Voditelj« 1914, 80). Misijonsko delo med razkolniki ima podobne težave kakor na Japonskem; tudi na Japonskem pričakujejo misijonarji večjih uspehov šele potem, ko bo japonska javnost zadosti prekvašena s krščanskimi idejami (gl. Historisch-politische Blätter 1910, zv. 145, str. 349). — b) Razkolna cerkev je po veliki večini slovanska; razkolni Slovani pa niso sami krivi razkola, ampak so bili zapeljani od Grkov.

IV. Enotna organizacija misijonskega dela.

15. Vodilna načela novega misijonskega gibanja. 16. Samostojna organizacija Apostolstva sv. Cirila in Metoda opravičena in koristna. 17. Ugovori. 18. Načrt za bodočnost: A. Znanstveno delo. B. Poljudno in praktično delo.

15. Novo misijonsko gibanje, ki se je zbudilo leta 1909 v Nemčiji, je vplivalo tudi na avstrijske katoličane. Komaj se je Apostolstvo sv. Cirila in Metoda ustanovilo, so se že začeli pojavljati predlogi, naj se Apostolstvo v soglasju z novim misijonskim gibanjem pridruži Družbi za razširjanje sv. vere v Lyonu. Ta predlog se je v zelo ekskluzivni obliki obnovil ob slovensko-hrvaškem katoliškem shodu¹ v Ljubljani (1913). Žal, da se nobeden izmed maloštevilnih zagovornikov tega predloga ni točno poučil o novem misijonskem gibanju, še manj pa o vzhodnih misijonih ter o delovanju in organizaciji Apostolstva sv. Cirila in Metoda.

Nemško misijonsko gibanje je sicer obrodilo mnogo dobrega sadu, a prvotno preostra in ekskluzivna zahteva po reorganizaciji misijonskih društev je zadela na velik odpor. Na katoliški misijonski konferenci dne 22. januarja 1910 v Berlinu se je A. Oster, predsednik nemške podružnice Družbe sv. Detinstva, odločno izjavil proti ekskluzivnosti ter zahteval, naj se nikar ne posega v organizacijo misijonskih društev, ki so od Rima potrjena; na isti konferenci je proti ekskluzivnosti nastopil misijonar opat Norbert Weber in to stališče se je, kakor je videti, brez ugovora sprejelo². Nemško glasilo »Die kathol. Missionen« se od nekdanjega zavzema za enotno misijonsko organizacijo, a vendar priznava opravičenost nekaterih samostojnih misijonskih društev. Posebno važno je pa to, da se je zahteva po enotni organizaciji vedno in povsod omejevala le na Nemčijo in se nikoli ni raztegovala na Avstrijo, dasi se je ta zahteva posebno zagovarjala v mesečniku »Die kathol. Missionen«, ki ima v Avstriji veliko naročnikov. S popolno gotovostjo se lahko sklepa, da se uredništvo mesečnika »Die kathol. Missionen« sklada z misijonskim strokovnjakom Schwagerjem, ki želi (gl. odzg. št. 12), naj bi Avstrija svoje misijonsko delovanje koncentrirala na Balkanu. Ko se je leta 1910 na Dunaju ustanovila »Hilfsaktion für Bosnien«, je uredništvo »Kathol. Missionen« opozorilo, čemu se ustanavlja nova organizacija, ko imamo na Dunaju že Družbo brezmadežnega spočetja za podporo katoliških misijonov na Balkanu³; ni se pa zahtevalo, naj bi se ta podporna

¹ Predlog se je zagovarjal s toliko energijo, da v verskem odseku o Apostolstvu ni bilo nobenega referata in se Apostolstvo ni v nobeni predloženi resoluciji priporočalo, dasi so se sicer priporočale mnogo bolj partikularne misijonske akcije. Poslanec dr. Korošec je v verskem odseku proti temu iz lastnega nagiba (z odobrom Apostolstva ni bil v nikaki zvezi) odločno nastopil ter predlagal, naj bi se vse naše misijonsko delo osredotočilo v Apostolstvu sv. Cirila in Metoda. V nadaljnji debati so se predložene resolucije znatno izpremenile in dopolnile.

² Konferenz der Missionskommission. Freiburg i. Br. 1910, 27 in 31.

³ Kathol. Missionen 1910/11, 101.

akcija pridružila Družbi za razširjanje sv. vere. Na katoliškem shodu v Metz (1913) se je v nemškem misijonskem gibanju dosegel sporazum na podlagi večje obzirnosti do posameznih misijonskih društev. Obveljalo je načelo, da se mora pri vsakem misijonskem posvetovanju priporočati tudi Družba sv. Bonifacija in da bi bilo za misijonsko delo škodljivo, ako bi se ta družba morala spojiti z Družbo za razširjanje sv. vere¹; isto je na misijonskem prazniku dne 30. novembra 1913 v Monakovem poudarjal voditelj nemškega misijonskega gibanja knez Löwenstein². Priporočajo pa tudi, naj bi lyonska družba katoliške misijone med nemškimi protestanti polagoma popolnoma prepustila Družbi sv. Bonifacija, ker bi se na ta način domače misijonsko delo vršilo bolj smotreno, hkrati bi se pa pomnožila podpora za poganske misijone.

16. Iz navedenega je razvidno, da ima po načelih nemškega misijonskega gibanja Apostolstvo sv. Cirila in Metoda gotovo pravico do samostojne organizacije in da bi bilo preziranje Apostolstva v škodo svetovnemu misijonskemu delu. Sicer je pa Apostolstvo sv. Cirila in Metoda potrjeno in z odpustki obdarovano od papeža in se od cerkvene oblasti še nikoli ni namignilo, naj bi se pridružilo Družbi za razširjanje sv. vere, kakor se je to že naročalo nekaterim drugim misijonskim društvom. Velehradskih shodov se je udeležilo mnogo nemških in francoskih misijonskih strokovnjakov, ki so vsi v teoriji in praksi potrdili mnenje, naj katoliški Slovani s sodelovanjem Apostolstva sv. Cirila in Metoda vodijo akcijo za zedinjenje razkolnikov; na Velehradu se je veliko govorilo o Apostolstvu sv. Cirila in Metoda, a nobeden izmed navzočih strokovnjakov ni priporočal združitve z Društvom za razširjanje sv. vere. Želja cerkvene oblasti in misijonskih strokovnjakov, naj bi se misijonsko delo enotno organiziralo, se torej ne sme tako razlagati, da bi se delo za zedinjenje in za podporo katoličanov na Balkanu moralo pridružiti Družbi za razširjanje sv. vere, ampak tako, da naj bi se tudi to delo podobno enotno organiziralo kakor delo za poganske misijone. Kolikor manjši je delokrog Apostolstva sv. Cirila in Metoda v primeri s poganskimi misijoni, toliko bolj je škodljivo, ako se v tem delokrogu snujejo ločena podporna društva za posamezne balkanske dežele. Med Apostolstvom sv. Cirila in Metoda in dunajsko Družbo brezmadežnega spočetja se bo lahko dosegla neka medsebojna zveza, a želeti bi bilo, da bi se Družba brezmadežnega spočetja nekoliko poživila³. Samo po sebi je

¹ Kathol. Missionen 1913/14, 48—49. — ² Kathol. Kirchenzeitung 1913, št. 50, 606.

³ Ta družba zbere na leto po vsej Avstriji okoli 10.000 K, v katerih je všteti redni vsakoletni cesarjev dar 2000 K; razen tega ima družba okoli 50.000 K kapi-

umevno, da mora biti medsebojna zveza med Apostolstvom in Bratovščino sv. Cirila in Metoda.

V Rimu so pripravljene celo za posamezne poganske misijonske dežele dovoliti in priporočiti posebne zbirke, ločene od Družbe za razširjanje sv. vere, tako n. pr. podporne družbe in cerkvene zbirke za Afriko. Kakor so se iz izrednih razlogov dovolile posebne zbirke za Afriko, tako je vsled izrednih razmer na Balkanu potrebno, da vse svoje moči kolikor mogoče koncentriramo na tem polju. Katoliški misijoni na Balkanu (v Bolgariji, Traciji, Macedoniji, Srbiji, Albaniji in Črnigori) so v zadnjih dveh vojskah strašno trpeli, dve misijonski pokrajini (Tracija in Macedonija) sta skoraj popolnoma opustošeni, razen tega pa na Balkanu še vedno vre, med Bolgari se pa oglašajo novo katoliško gibanje. Te izredne razmere nas opozarjajo, naj bomo pripravljene za obširnejšo in krepkejšo podporo akcijo na Balkanu in naj v tej smeri bolj kakor doslej koncentriramo svoje misijonsko delo. V Rimu ne nasprotujejo temu stališču; škofu Mahničju so n. pr. dovolili, da sme celo zbirke za poganske misijone izjemoma uporabiti za balkanske misijone. (Gl. tudi odzg. št 12—13).

Dokazano je torej: 1. da smo katoliški Slovani in Avstrijci dolžni delati pred vsem za vzhodne (balkanske) misijone in v tej smeri bolj kakor doslej koncentrirati svoje moči, 2. da je samostojna organizacija tega dela opravičena in potrebna.

17. Ozrmo se še na nekatere ugovore oziroma protidokaze.

1. Vsa misijonska podpora naj se organizira v enem društvu, ker se tako najbolj doseže zadostna evidenca o vsem misijonskem delu in kontrola pri razdelitvi podpor. — R. Popolnoma pravilno je, da naj se vse delo za poganske misijone organizira v Društvu za razširjanje sv. vere, na drugi strani naj se pa tudi delo za vzhodne misijone in za zedinjenje enotno uredi. Med poganskimi in vzhodnimi misijoni je tolika razlika, da eno samo društvo ne more imeti obojega v evidenci. To se je že trikrat slovesno potrdilo na Velehradu od najodličnejših zastopnikov raznih narodnosti in misijonskih družb; s tem soglašajo delovanje Leona XIII. Isto potrjuje izkušnja. Apostolstvo sv. Cirila in Metoda je v kratki dobi svojega delovanja brez kakega pritiska ali vsiljevanja že odločilno poseglo v reorganizacijo misijonskega dela na Balkanu; to nam priznavajo ne samo misijonski časopisi, ampak tudi ugledna revija »Echos d' Orient« (1913, str. 71—73) in »Bonifatius-Korrespondenz« (1913, str. 117). Sicer pa v Društvu za razširjanje sv. vere že z ozirom na poganske misijone, ni vse zlato; »Kathol. Missionen« (1912/13, str. 66) predlagajo reorganizacijo, »Zeitschrift für Missionswissenschaft« (1913, str. 306) pa trdi, da razdelitev podpor ni smotrena in se premalo ozira na moderna

tala. — Apostolstvo samo se bo v kratkem še bolj enotno organiziralo, ko bodo Jugoslovani primerno zastopani v centralnem odboru.

misijonska sredstva. — Sicer pa ima Apostolstvo sv. Cirila in Metoda delovanje in razdelitev podpor drugih misijonskih društev vedno v evidenci.

2. Društvo za razširjanje sv. vere papeži najbolj priporočajo ter mu dovoljajo največ privilegijev in odpustkov. — R. Ako bi se Apostolstvo sv. Cirila in Metoda ali kako drugo podobno društvo tako povzdignilo, da bi moglo prevzeti vse vzhodne misijone in v tem oziru razbremeniti Društvo za razširjanje sv. vere, bi gotovo dobilo ravno toliko privilegijev in priporočil. Sedaj je pa delo Apostolstva sv. Cirila in Metoda še tako neznanstveno, da se moramo čuditi, da ima toliko odpustkov in privilegijev. Razen odpustkov, ki so navedeni na sprejemnih podobnicah¹, imajo duhovniki: 1. privilegium altaris personale tribus diebus in qualibet hebdomadē; 2. facultatem benedicendi rosaria seu coronas precatorias, Crucifixos, parvas statuas ac s. numismata eis que applicandi consuetas indulgentias et etiam illas, quae a s. Birgitta nuncupantur. — Ko bomo mogli v Rimu pokazati še več dela in uspehov, bomo gotovo dobili še novih privilegijev, odpustkov in priznanj.

3. Društvo za razširjanje sv. vere podpira tudi balkanske misijone. — R. Res jih podpira in žrtvuje zanje tako velike svote, da bodo naše zbirke še dolgo neznanstvene v primeri z darovi tega društva. Ni upanja, da bi naše sodelovanje pri tem društvu moglo znatno vplivati na napredek balkanskih misijonov. Na Balkanu po večini delujejo francoski misijonarji in ti imajo pri Društvu za razširjanje sv. vere gotovo več vpliva kakor bi ga mogli mi imeti; domače balkanske misijonarje pa uspešneje podpiramo, če smo z njimi v direktni zvezi. Poglavitno pa je, da balkanski misijoni potrebujejo še posebno moralne podpore in zaslonbe. To jim pa moremo dajati le, ako smo samostojno organizirani. Gl. odgovor na 1. ugovor. Analogno sodijo voditelji nemškega misijonskega gibanja o Družbi sv. Bonifacija (gl. odzg. št. 15). — Ako bi se Društvo za razširjanje sv. vere pri nas vendarle vpeljalo in povdarjalo, da podpira balkanske misijone, potem bi imeli dve društvi v isti namen in nastala bi nezdrava konkurenca; posebno če pomislimo, da imamo za naše razmere že zelo veliko misijonskih društev in zbirk. Pri Nemcih je drugače, ker jih je veliko več in imajo obširne kolonije. Dobri stvari bi bilo gotovo v škodo, ako bi vsled konkurence v naših malenkostnih razmerah trpelo Apostolstvo sv. Cirila in Metoda in s tem tudi naš moralni in organizatorični vpliv na Balkanu ter naše poljudno in znanstveno delo, ki bi pod vodstvom Apostolstva lahko še veliko storilo v obrambo in napredek katoliške misli med Jugoslovani. Gl. odzg. št. 12—13.

4. Če se tesneje pridružimo svetovnemu misijonskemu gibanju, bi napredovala naša bogoslovna znanost; le pogledimo na Nemško, kako se tam snujejo profesure za misijonsko vedo in se izdaja »Zeitschrift für Missionswissenschaft«. — R. Vse to nas le opozarja, kako moramo več

¹ Sv. oče Pij X je dne 9. junija 1913 vsem pobožnim društvom, ki podpirajo vzhodna semenišča asumpcionistov za vzgojo domačih misijonarjev vzhodnega obreda, dovolil naslednje popolne odpustke: 1. na dan pristopa; 2. ob smrtni uri; 3. na praznik sv. Petra in Pavla; 4. vsake kvatre enkrat (na poljubni dan izmed treh postnih dni); nepopolni odpustek 100 dni za vsako dobro delo po namenu dotičnega pobožnega društva. Vseh teh odpustkov je deležno tudi Apostolstvo sv. Cirila in Metoda, ker podpira vzhodna semenišča asumpcionistov.

pozornosti posvetiti za nas najvažnejši misijonski vedi, namreč študiju vzhodnega cerkvenega vprašanja.

V Avstriji bi bile potrebne posebne profesure za vzhodno cerkveno vprašanje. Potreba takih profesur se je poudarjala od najmerodajnejših mož in od naših škofov. Dokler ni takih profesur, naj bi se pa vsaj posamezni bogoslovni profesorji bolj ozirali na vzhod; to je tem bolj potrebno, ker so navadne učne knjige v tem oziru zelo nepopolne. Vzhodno cerkveno vprašanje še mnogo globlje posega v bogoslovno znanost kakor nemška misijonska veda, a je tudi mnogo težje. Naposled moramo misliti tudi na to, da naj bi se naši misijonski poklici, če jih bo kaj, vendar že enkrat začeli obračati na vzhod. Toda »ignoti nulla cupido«. Ali naj vzhodne Slovane res za vedno prepustimo tujcem?

Kdor bi se torej še posebe z bogoslovno-znanstvenega stališča zanimal za misijonstvo, ta bi nikakor ne smel prezreti revij »Echos d' Orient«, »Roma e l' Oriente«, »Bessarione«; posebno bi se moral ozirati na »Slavorum litterae theologicae« in »Acta Academiae Velehradensis« ter na tri poročila o velehradskih shodih (Acta conventus Velehradensis I II III.) Kdor tega ni proučil in tega gibanja ne spremlja, ta težko pravilno in samostojno sodi o naših misijonskih nalogah. Apostolstvo sv. Cirila in Metoda bo pa vedno zasledovalo delovanje Društva za razširjanje sv. vere ter morebiti kdaj stopilo z njim v tesnejšo zvezo, a prej se mora za stvar zavzeti centralni odbor v soglasju s hrvaškimi in moravskimi škofijskimi odbori.

18. Skrajni čas je že, da se začnemo bolj zanimati za polje in delo, katerega uspešna dovršitev je pred vsem od nas odvisna. To smo dolžni katoliški Cerkvi, to smo dolžni svoji širji in ožji domovini. Verske razmere med našimi sosedi, ne samo med Bolgari, ampak tudi med Hrvati, so tako resne in kritične, da bi bilo skrajno nevarno in morebiti usodepolno za našo bodočnost, ako ne bi kolikor mogoče veliko misijonskega zanimanja in dela koncentrirali v Apostolstvu sv. Cirila in Metoda.

4. Naše novo delo za cerkveno zedinjenje in za verskokulturno organizacijo se je začelo na znanstvenem polju; na tem polju se mora delo nadaljevati, da bo imelo Apostolstvo sv. Cirila in Metoda trajno in trdno znanstveno podlago. To znanstveno delo je nekoliko zastalo, ker na Moravskem in Češkem nimajo zadosti strokovnjakov, ki bi ga mogli voditi; med Jugoslovani pa so se zadnja leta vse moči porabile za popularizacijo. Vendar je vse preskrbljeno, da se bo znanstveno delo posebno med Jugoslovani nadaljevalo. V Zagrebu (morebiti tudi v Ljubljani) se bodo kolikor mogoče vsako leto vršili znanstveni kurzi o vzhodnem cerkvenem vprašanju. Zelo primerno bi bilo, da bi se v Zagrebu polagoma ustanovilo jugoslovansko središče za študij vzhodnega cerkvenega vprašanja. Ker so med Hrvati tudi katoličani vzhodnega obreda in ker je hrvaška zgodovina in kultura v tesni zvezi z vzhodnim cerkvenim vprašanjem, bi imel Zagreb celo za

neslovanske strokovnjake v vzhodnem cerkvenem vprašanju veliko privlačno silo. Kot podlaga za novo znanstveno središče naj bi se najprej ustanovila biblioteka, v kateri bi bila zbrana vsa jugoslovanska (hrvaška, slovenska, srbska, bolgarska) znanstvena in cerkvena literatura, v kolikor se ozira na vzhodno cerkveno vprašanje, in znanstvena literatura drugih narodov, v kolikor se dotika vzhodnega cerkvenega vprašanja. Novo znanstveno središče ne bi imelo namena izpodriniti Velehrad in velehradske shode, ampak bi lahko dalo še novo oporo za mednarodne znanstvene shode na Velehradu, ki naj bi se vršili bolj redko, a takrat kar najbolje pripravljeno in organizirano. Bogati hrvaški cerkveni krogi imajo lepo priliko, da pri snovanju novega znanstvenega središča v Zagrebu praktično pokažejo, kako dobro umevajo sedanji resni položaj in važno nalogo hrvaških katoličanov na meji cerkvenega vzhoda. *Antemurale Ecclesiae catholicae!*

Znanstveno delo mora med nami podreti vse predsodke ter preprečiti, da se o vzhodnem cerkvenem vprašanju ne bo več sodilo tako površno, diletantsko in prezirljivo, kakor se je doslej le prevečkrat godilo. Zmagati mora prepričanje, da bi bilo zelo enostransko, ako bi se med nami gojila misijonska veda brez posebnega ozira na razkolni vzhod, ter da bi bilo nevarno, ako bi se hotelo naše misijonsko delo organizirati brez posebnega ozira na ono misijonsko polje, ki je najbolj od nas odvisno, in brez posebnega ozira na misijonsko društvo, ki se za to polje še posebno zanima.

B. Vzporedno z znanstvenim delom naj se nadaljuje poljudno in praktično delo. To delo obsega pouk, molitev in miloščino; torej je skoraj istovetno z delom za razširjanje Apostolstva sv. Cirila in Metoda, podlaga in jedro vsega našega dela za cerkveno zedinjenje.

Za razširjanje in trajni uspeh Apostolstva sv. Cirila in Metoda je nujno potrebno, da se nabiranje udov in prispevkov med ljudstvom primerno organizira. Izkušnja kaže, da more Apostolstvo sv. Cirila in Metoda samo tam uspešno in trajno napredovati, kjer se vpisovanje udov in zbiranje prispevkov v zmyslu pravil razdeli med zaupnike, nabiralce in nabiralke ter se ustanovijo skupine z nabiralcem ali nabiralke na čelu; pri tem posebno lahko pomagajo Marijine in podobne družbe¹. Na ta način dobi Apostolstvo

¹ Po nasvetu nekaterih vnetih udov je ljubljansko Apostolstvo sv. Cirila in Metoda začelo snovati »vence« (skupine) 12 udov-dobrotnikov, ki bodo prostovoljno darovali po 20 h na mesec ali 2 K 40 h na leto. Na čelu vsakega venca je nabiralec (nabiralke), na čelu več vencev pa poverjenik (duhovnik) v dotičnem kraju (župniji). Ko je nabiralec nabral 12 udov, naj izkuša med svojimi udi dobiti kakega vnetega sotrudnika, ki bo ustanovil in nabral nov venec. Iz praktičnih ozirov se je treba strogo držati te organizacije in tega števila. Apostolstvo sv. Cirila in

sv. Cirila in Metoda trajno podlago v posameznih župnijah; duhovnikom se pa delo zelo olajša. Podobno so urejene skoraj vse misijonske bratovščine. Naj bi se tudi Bratovščina sv. Cirila in Metoda podobno uredila. Načrt za reorganizacijo ji je podala lavantinska škofijska sinoda l. 1911¹.

Resno je treba misliti na to, da se redni prispevki udov Apostolstva sv. Cirila in Metoda primerno zvišajo. Doslej je po pravilih določeno, da plačujejo udje najmanj po 24 vinarjev na leto. To je odločno premalo; saj celo otroci za Društvo sv. Detinstva plačujejo po 48 vinarjev na leto. V tem oziru bo treba pravila nekoliko izpremeniti. Dokler se pa pravila še ne morejo izpremeniti, naj bi se v večjih in premožnejših župnijah med udi Apostolstva osnovala skupine udov, ki bi prostovoljno darovali po 1 K ali po 2 K na leto; pri drugih udih naj bi se z agitacijo izkušalo doseči, da bi prostovoljno darovali vsaj 30 ali 40 vinarjev na leto. Apostolstvo sv. Cirila in Metoda bo moglo le potem uspešno izvrševati svojo nalogo, ako se bodo redne zbirke primerno zvišale. Na Moravskem in med katoliškimi Jugoslovani bi se moralo zbrati skupno najmanj 100.000 K na leto.

Da se zanimanje za Apostolstvo sv. Cirila in Metoda med ljudstvom ohranja in poživlja, je potreben pouk v cerkvi, šoli, društvih, v knjigah in časopisih. Apostolstvo sv. Cirila in Metoda je v tem oziru že mnogo storilo. Oskrbelo je, da se je v »Duhovnem Pastirju« (1910 – 1913) objavilo več primernih cerkvenih govorov, »Svečenička Zajednica« je leta 1912 objavila nekoliko ascetičnih člankov o uniji, v »Podobah iz misijonskih dežel« (Družba sv. Mohorja 1912) je obširno poročilo o balkanskih misijonih. Apostolstvo je izdalo več poljudnih knjig: A. M. Slomšek o sv. Cirilu in Metodu, Sv. Ciril in Metod, apostola sv. vere in cerkvene edinosti, Marijino kraljestvo na Ju-

Metoda je dalo v ta namen tiskati posebne nabiralne pole. Te pole veljajo za eno leto. Ob koncu leta dobi nabiralec pri poverjeniku novo polo, kamor prepiše svoje zveste ude; izpolnjeno polo pa odda poverjeniku, ki jo shrani, odboru pa naznanja število udov-dobrotnikov oziroma vencev ter odpošilja dotične prispevke. Vse to se bo dalo brez težav izvesti v mestih ter večjih in premožnejših župnijah.

¹ Operationes et constitutiones p. 796 s. — Poglavlje o Bratovščini sv. Cirila in Metoda končuje s tem-le tehtnim opominom: »Eia ergo, per dilecti fratres et filii, e somno excitemus hanc nostram confraternitatem, omni festinatione in adiutorium properantes errantibus, ut cum ipsis assequamur finem nostrum ultimum, aeternam in coelis beatitudinem... Praestemus nos in omni agendi ratione nuntios veritatis et conciliatores sanctae unitatis orientales ecclesias inter et Ecclesiam Romanam! Si tanta tamque subtiliter moliantur filii tenebrarum, ut furentur et mactent (Ioan. 10, 10) et dilatent regnum mendacii, filii lucis certo maiora audebunt, ut adveniat regnum veritatis et fiat unum ovile et unus pastor (Ioan. 10, 16).

trovem, Kraljestvo božje na Jutrovem l. 1911—1913 (letno poročilo) in lepo Sardenkovo igro »Skrivnostna zaroka«. Na Kranjskem je Apostolstvo priredilo že nad 30 misijonskih predavanj s skioptičnimi slikami. Sredstev in gradiva za popularizacijo torej ne manjka. Mnogo gradiva nudi tudi »Voditelj«, ki je vedno vestno zasledoval vsako novo gibanje za unijo ter poročal o razmerah v vzhodni cerkvi. Popularno literaturo bo treba še pomnožiti in izpopolniti. Zelo potreben bi bil en znanstven in en popularen spis v poglavitnih razlikah med katoliško in razkolno cerkvijo. Skrbeti bo treba tudi za primerno raznoličnost ter razen misijonskih poročil objavljati tudi spise iz zgodovine, iz vzhodnega cerkvenega življenja, o vzhodnem obredu; posegati bo treba preko Balkana še v druge razkolne pokrajine, posebno v Rusijo, kjer nam n. pr. ruski konvertiti nudijo mnogo zanimivih in vzpodbudnih zgledov. Tako poučevanje ljudstva bo dajalo trdno podlago Apostolstvu in Bratovščini sv. Cirila in Metoda, širilo obzorje našega ljudstva, ga utrjevalo v veri ter ga pripravljalo za boj proti razkolniški propagandi, ki bo brez dvoma začela prej ali slej siliti tudi med naše ljudstvo.

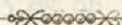
Praktično in poljudno delo naj bo vedno v tesni zvezi z znanstvenim delom. Ta medsebojna zveza bi se posebno lahko vzdrževala, ako bi Apostolstvo (Bratovščina) sv. Cirila in Metoda vsako leto ali vsaj vsako drugo leto sklicevalo shode oziroma konference duhovnikov. Na teh shodih bi se obravnavalo kako znanstveno vprašanje, potem bi pa sledili razgovori o popularizaciji in o praktičnih vprašanjih; včasih bi k takim shodom povabili kakega misijonarja. Podobno delajo na Nemškem¹. Naposled bi se pa tudi pri nas lahko kdaj priredil znanstveni kurz o vzhodnem cerkvenem vprašanju. Naša »Leonova Družba« bi sebi in dobri stvari veliko koristila, ako bi hotela sodelovati. Samo po sebi je umevno, da bi se tudi naši katoliški shodi morali primerno ozirati na Apostolstvo sv. Cirila in Metoda.

Vse našo delo bi pa bilo prazno, ako ga ne bi spremljala in podpirala molitev. Toliko tisočev molilcev, udov Apostolstva in Bratovščine sv. Cirila in Metoda, to je že znatna velesila. Poleg navadne bratovske molitve, naj bi se priporočale in gojile še posebne pobožnosti: češčenje sv. Evharistije, Srca Jezusovega, Matere božje, pobožnost k Sv. Duhu. Navadne pobožnosti dobijo neko posebno zanimivost, živost in ogenj, ako se združujejo s tako aktualnim namenom, kakor je delo za zedinjenje razkolnikov. Molitev in razne pobožnosti za zedinjenje pa bo ljudstvu s pravim veseljem in uspehom priporočal

¹ Gl. Missionskonferenz und Missionsvereinigung des Münsterschen Diözesanklerus. Münster i. W. 1912.

posebno tisti duhovnik, ki bo sam rad ta namen združeval s svojimi svetimi opravili in molitvami, kakor priporoča Pij X v lastnoročnem pismu pomožnemu škofu strassburškemu Zornu pl. Bulach (4. decembra 1912): »Non solum adprobamus, sed valde commendamus, ut sacerdotes, religiosi et singuli Christi fideles una simul coniuncti omnibus precibus apud Deum misericordem contendant, ut quotquot sunt ab Ecclesia catholica dissidentes, per divinum Eucharistiae sacramentum et sacrificium ad fidei unitatem revertantur.«

Splošno je že priznано, da je misijonsko delo tudi domovini v veliko korist, ker budi in pospešuje versko gorečnost in požrtvovalnost. Misijonsko delo za zedinjenje razkolnikov pa naši domovini ni samo zelo koristno, ampak celo nujno potrebno. Živimo namreč na meji med katoliškim zahodom in razkolnim vzhodom. Na tej meji se bo odslej v še večjem obsegu vršila medsebojna asimilacija. Od nas je odvisno, ali se bo ta asimilacija vršila na podlagi verskega indiferentizma in antipatije do Rima ali pa katoliški veri in kulturi v korist. Poleg tihe asimilacije se bo pa najbrže prej ali slej začela tudi odkrita razkolniška propaganda. Nikar ne obupujmo, ako naše delo ne bo doseglo brzih in zelo očitnih uspehov med razkolniki. Večji uspehi se bodo med razkolniki dosegli le »longanimi et non intermissa perseverantia«. Toda tudi v najneugodnejšem slučaju bo naše delo uspešno, ker bo smotreno pripravljalo podlago za nadaljno delo in za večje uspehe; predvsem pa bo delo v korist in obrambo katoliške vere v naši domovini. Torej na delo za napredek Apostolstva in Bratovščine sv. Cirila in Metoda pod zavetjem Device Marije!



2.

Dominikanski samostan v Ptuju.

Spisal prof. dr. Fran Kovačič, Maribor.

(Dalje.)

Samostan in cerkev.

V prvi dobi so dominikanci stavili svoje samostane najrajši ob koncu mesta, največkrat izven mestnega obzidja, vsekako na bolj samotnem in tihem kraju. Tak prostor so si izbrali tudi v Ptuju, na zahodni strani mesta pod gričem, na katerem stoji starodavni ptujski grad. Prostor je nekoliko vzvišen in se odpira krasen razgled čez Dravo proti Halozam, Ivanjšici, Donački gori, Boču in Pohorju. Dandanes teče Drava tik pod samostanom, le ozki vrtič jo

loči od samostanskega zidovja, v starih časih je kajpada Drava imela svojo strugo dalje proti Hajdini. Za samostan bolj primerne in pri-sojnega prostora bi v ptujskem mestu ne bilo lahko najti. Lega je veliko lepša kakor ona minoritskega samostana.

V drugih krajih je bilo menihom všeč, če so bili izven mestnega obzidja, za ptujski konvent je bila velika dobrot, da je v sredini XIII. stoletja vsled energičnega posredovanja ptujskega gospoda Hartnida samostan prišel v mestno obzidje, kakor bi bil slutil, kakšni časi še pridejo čez Spodnje Štajersko. Brambni stolp je stal tik samostana na zahodni strani, prostor se še dobro pozna, a stolp se je zrušil že v prvi polovici XIX. stoletja. Mestni zid se je vlekel potem za samostanom in cerkvijo v vzhodni smeri proti griču in potem na grič, kjer je pred gradom zopet stal brambni stolp. Zunaj mestnega zida se je vlekel širok jarek, ki se še na zahodni strani sedanje vojašnice dobro pozna.

Kolikor je dopuščala kakovost zemljišča, so stari dominikanski samostani imeli povsod isti tip: pravilni štirikotnik, v sredini dvorišče, krog in krog hodnik, eno stran je povsod zapirala cerkev. Zraven samostana vrt. V pritličju je povsod bila obednica, kapitolska dvorana, sobana za goste, kuhinja in knjižnica, v nadstropju pa so bile celice za menihe. Zelo veliki konventi so tvorili nekako dva samostana, ki sta bila seveda med seboj v tesni zvezi.

V nasprotju z razkošnimi palačami raznih opatov starejših, bogatih redov in raznih svetnih prelatov so morali biti dominikanski samostani zelo priprosti. »Mediocrates domos et humiles fratres nostri habeant,« je naročil sv. Dominik. Samostanska poslopja naj bodo priprosta, se vedno in vedno ponavlja v starejših generalnih kapitoli. Samostani bi smeli biti visoki do 20 čevljev, cerkve pa 30'. Na generalnem kapitolu v Tuluzi leta 1258 je generalni magister Humbert strogo zabičal staro pravilo in vizitatorjem naročil, naj generalnim kapitolom naznanijo vsako zlorabo glede stavb.

V praksi ni bilo lahko držati se natančno tega pravila. Hiša, ki mora dajati stalno streho mnogoštevilnim prebivalcem, mora biti dovolj široka in dolga, potem pa tudi primerno visoka. Stavbena načela dominikanskih pravil so prišla tudi v nasprotje s poletom takratne stavbene umetnosti. V drugi polovici XIII. stoletja se gotični slog krasno razvije, stavbeniki onega časa so vajeni staviti veličastne stolnice in mestne svetovalnice in si niso dali radi rok vezati pri stavbi samostanov in samostanskih cerkev. Dominikanski red je srečno ubral nekako srednjo pot med strogo priprostostjo in zahtevami stavbene

umetnosti. Zgodovina umetnosti mu je hvaležna za velika dela, kakor je n. pr. S. Maria Novella v Florenciji ali S. Maria sopra Minerva v Rimu. Dominikanske stavbe so priproste in resnobne, pa veličastne, njih cerkve lahko tekmujejo s katedralami. Stavbeno gradivo je priprosto, potratne ornamentike se izogibljejo, enako razkošne znotranje oprave.

Pri vsakem dominikanskem samostanu je bilo pokopališče — samostan mrtvih, kjer je vladal večni molk. Nepopisljiv je vtisek pri vhodu v samostansko cerkev: v resnobno-veličastno svetišče Najvišjega je treba vstopiti skozi »smrtna vrata« — pot v cerkev vodi med grobnicami umrlih redovnikov in drugih oseb, ki so si na samostanskem pokopališču izvolile svoj zadnji počinek. Zidanje samostanov se je takrat smatralo kot versko, Bogu prijetno delo. Samostani so Bogu posvečene hiše, pa tudi pravi ljudski domovi. Ob samostanskih vratih dobivajo reveži jedi in miloščino, vratar ima strogo naročilo, občevati z ljudmi previdno, toda prijazno, uljudno in gostoljubno.

Prvotni ptujski samostan je bil v naglici postavljen. V jeseni l. 1231 se naselitev že predpostavlja kot dovršena stvar. Dne 11. oktobra je namreč nadškof Eberhard izdal listino, s katero potrdi, da je nastanil v Ptuju dominikance, ob enem potrjuje vse pravice, ki so jih že dobili ali bi jih še dobili od njega ali od apostolske stolice¹.

Prva zgradba je gotovo bila le majhnega obsega, ravno tako cerkev. To se je tudi popolnoma vjemalo s prvotnimi predpisi dominikanskega reda glede samostanskih stavb. Cerkev je bila dozidana okoli leta 1255. Že l. 1252 dne 8. oktobra je kardinal Hugo od Sv. Sabine dal za čas posvetitve te cerkve, ki se je imela kmalu vršiti, sto dni odpustka tistim, ki se skesano spovejo in obiščejo cerkev na dan posvetitve ali v osmini, za obletnice in njihove osmine pa 60 dni odpustka. Enak odpustek ji je podelil za božični praznik, za Velikonoč, Binkošti, štiri Marijine praznike in za praznik sv. Dominika z osmino². Posvetitev se je pa zavlekla najbrž vsled takratnih političnih homatij. Službo božjo so med tem opravljali v začasnem oratoriju. Solnograški nadškof Filip je 25. januarja 1255 dal dovoljenje, da smejo ptujski dominikanci, kadar se jim zvidi, dati posvetiti svojo cerkev od kateregakoli škofa solnograške metropolije, katerega bodo pač lažje dobili. Vsem, ki se bodo posvetitve udeležili, podeli nadškof 40 dni odpustkov za težke grehe in eno leto od naložene pokore, pozneje pa za vsako obletnico³.

Kakor znano, je Filip, brat koroškega vojvoda Ulrika, bil nevreden naslednik sv. Ruperta in sploh višjih redov nikdar ni sprejel,

¹ Zahn, UB. II, 383. — ² Zahn, UB. III, 187—188. — ³ Zahn, UB. III, 244.

vsled česar ga je solnograški kapitol l. 1256 odstaval. Ptujskim dominikancem pa je bil več ali manj naklonjen, kakor tudi koroški vojvoda Ulrik, katerega stari vir samostanske kronike naravnost šteje med dobrotnike. Po odstavi Filipovi so nastale velike homatije, a viri nam ne poročajo, je-li pri tem trpel tudi dominikanski konvent v Ptujju.

Kronika (fol. 80) pripoveduje, da je papež Aleksander IV (1254—1261) dovolil, da smejo v že zidani cerkvi postaviti oltarje in jo verniki smejo obiskovati, izvzemši izobčene, dasi je solnograški nadškof zapadel v izobčenje in je njegova zemlja bila pod interdiktom. Ker govori papež o obiskovanju cerkve, je bila v tem času že zgotovljena in menda tudi posvečena, a o posvetitvi sami in dogotovitvi nimamo nikakšnega poročila.

Kakšna je bila ta prvotna cerkev, o tem molče popolnoma viri. Bila je pač pozidana v mladogotičkem slogu onega časa, ki se je v naših krajih šele začel uvajati. Sicer pa je bila preprosta stavba, kakor sploh dominikanske cerkve in druge stavbe. Cerkvi je bila kmalu prizidana kapela sv. Katarine. Že l. 1292 se v listini rezenškega škofa Henrika, izdani v Solnogradu 31. januarja, omenja ta kapela. Na dan posvetitve in za praznik sv. Katarine je imenovani škof podelil 40 dni odpustka¹ vsem dobrotnikom. Na Katarinino ima ptujsko mesto od starodavnih časov do današnjih dni eden največjih sejmov. Prvi samostan s cerkvijo vred je pa vničil požar okoli leta 1302 in pri tej priliki so najbrž postali žrtev plamena tudi najstarejši viri za zgodovino ptujskega konventa v prvih desetletjih njegovega obstanka.

O tem požaru nam poroča listina krškega škofa Henrika, izdana na Dunaju na Jurjevo l. 1303, s katero podeli 40 dni odpustka vsem, ki bi pripomagali, da se nanovo pozidata cerkev in samostan dominikancev v Ptujju, ki ju je nedavno vničil požar. Poleg podpore je za pridobitev odpustka bilo potrebno obiskati dominikansko cerkev na praznik posvečenja ali ob štirih velikih Marijinih praznikih².

V prvi polovici XV. stoletja je bila cerkev onečaščena, bodisi po Turkih ali po Madžarih, in potrebna večjega popravila. Najbrž se je to zgodilo l. 1396, ko so Turki prvič stopili na štajerska tla ter grozovito oplenili Dravsko polje od Središča do Ptujja ter se polastili tudi ptujskega mesta. Potem Turkov dalje časa ni bilo na Dravsko polje. Leta 1448 je krški škof Janez s pismom iz Celja podelil 40 dni odpustka vsem dobrotnikom cerkve in samostana ptujskih dominikancev. L. 1453 dne 8. maja je sekovski škof Jurij cerkev na novo posvetil (per nos reconciliata)³. Dotična listina se glasi:

¹ Deželni arhiv v Gradcu št. 1413.

² Listina v deželnem arhivu v Gradcu št. 1649^a.

³ Prepis listine v kroniki, dež. arhiv št. 2191.

Georgius, Dei gratia Episcopus Seccoviensis.

Vniversis et singulis Christi fidelibus, ad quos praesentes literae pervenerint, salutem in eo, qui omnium vera falus existit.

Etsi domus Domini, quae pro divino cultu principaliter institutae noscuntur, sua sanctificationis virtute pro iustis petentium votis dignae exauktionis gratia generaliter refulgeant, illas tamen donis spiritalis munificentiae specialiter insigniri exposcit et religionis favor, et populi devotio Christique fidelium frequentia inibi quotidiana. Cupientes itaque ut ecclesia beatae Mariae Virginis in monasterio fratrum Praedicatorum ordinis S. Dominici Petoviae dioecesis Salisburgensis, hodie per nos reconciliata, praemissorum respectu, congruis honoribus frequentetur, ut etiam divinus cultus per augmentum fratrum, Deo ibidem devote fervientium, eo propensius fidelium subsidiis augeatur; omnibus vere poenitentibus, confessis, et contritis, qui in festivitibus infra scriptis, videlicet: Nativitatis Domini, sanctorumque Stephani Protomartyris, Johannis Evangelistae, et Innocentium, Circumcisionis, Epiphaniae, Coenae Domini, Parasceves, Sabbato sancto, et die Paschae, Ascensionis Domini, Pentecostes, Trinitatis, Corporis Christi, nec non in singulis festivitibus gloriosissimae Virginis Mariae, et sanctorum Michaelis Archangeli, Joannis Baptistae, Petri, Pauli atque Andreae et aliorum Apostolorum, Lavrentii, Georgii, Petri novi mart., Nicolai et Martini Pontificum, Leonardi, Dominici, et Thomae de Aquino Confessorum: nec non sanctarum Catharinae, Margaritae, Dorotheae Virginum et Martyrum, sanctaeque Annae Matris Mariae, in festo omnium Sanctorum, nec non in patrocinii ac festis dedicationis eiusdem ecclesiae, capellarumque et altarium eius, ipsarumque festivitatum octavis, eandem ecclesiam gratia devotionis acceperint; seu qui pro fabrica, luminaribus, ornamentis, aut aliis necessitatibus eidem ecclesiae, five fratribus inibi degentibus et in regulari observantia, commendabilique vita Deo vota persolventibus, pro sustentatione eorundem manus porrexerint adiutrices: nec non et his, qui ad pulsationem ibidem ferotina in honorem ipsius gloriosissimae Patronae, flexis genibus ter angelicam Salutationem devote dixerint toties quoties, de Omnipotentis Dei misericordia et Sanctorum eius confisi suffragiis, quadraginta dies indulgentiarum de iniunctis eis poenitentibus in Domino misericorditer elargimur, perpetuis temporibus duraturas harum testimonio literarum. Datum Petoviae die martis, octava mensis May anno Dni millesimo quadringentesimo quinquagesimo tertio.

Istega leta dne 11. junija je tudi sijenski škof Eneas, poznejši papež Pij II, podelil dominikanski cerkvi v Ptuj 100 dni odpustkov. Leta 1467 in 1472 je solnograški nadškof Bernard podelil, oziroma potrdil za razne praznike 40 dni odpustkov vsem, ki cerkvi kaj pripomagajo. Papež Julij II pa je l. 1507 podelil 100 dni odpustkov¹.

Leta 1468 so kardinali Guillermus, škof ostijski, Jernej, kardinal cerkve sv. Klementa, in Janez, cerkve sv. Martina v Rimu podelili za gotove praznike na vse čase 100 dni odpustka vsem tistim, ki bi kaj prispevali k popravi cerkve².

¹ Kronika. — ² Samostanska kronika I. del.

Obletnica posvečevanja cerkve se je praznovala »po stari navadi« tretjo nedeljo po Veliki noči.

V tej nanovo posvečeni cerkvi se l. 1454 omenja kapela sv. treh kraljev, v kateri je imel neki Nikolaj Reisberger svojo grobnico ter je imenovanega leta napravil ustanovo za večno luč nad to grobnico in za mrtvaško opravilo vsake kvatre¹. Sporočil je za to konventu neki travnik, ki ga je pa konvent pozneje izgubil. Leta 1633 te kapelice ni bilo več. Iz te cerkve nam je dalje znan oltar sv. križa, za katerega je papež Sikst IV dne 7. maja 1472 podelil 100 dni odpustkov, potem oltar sv. Nikolaja, na katerem so morali vsak dan opraviti sv. mašo in povrh še obletnico za Friderika Schainder, ki jim je l. 1452 bil sporočil neko hišo v mestu ter 200 // denarja. L. 1633 konvent ni imel te hiše in se sploh niti vedelo ni, kje bi bila, zato so prosili v Rim, da se ta ustanova ukine, oziroma olajša.

Nad oltarjem sv. križa so dali ptujski peki l. 1458 napraviti svod in se je zato na tem oltarju maševalo za pekovsko zadrugo, ob Ožbaldovem sejmu je zadruga tukaj obhajala svoj praznik s peto mašo. Drugače se je sv. maša imela opraviti na križevem oltarju, kadarkoli je zadruga želela in plačala v ta namen 24 vinarjev in en hleb za 20 vinarjev. Ta oltar je stal blizu prižnice, a l. 1633 tudi tega oltarja ni bilo več.

Leta 1455 na dan evangelista Mateja (21. sept.) je Friderik Nideraich, dominikanski soredovnik, sporočil za stavbo križnega hodnika 150 dobro tehtanih goldinarjev, potem še naslednje svote: 30 funtov dobrih dunajskih vinarjev, 20 funtov vinarjev in 69 funtov. Po njegovi smrti morajo v teku enega leta dolžniki te svote izplačati konventu, ki nima nikakšnih drugih obveznosti. Ob robu ima kronika tukaj pripisano opombo: Eleemosyna collata pro fabrica claustris aedificati circa annum Xti 1455. Torej je nekako v sredini XV. stoletja bil pozidan tudi samostan, t. j. one tri strani, ki zapirajo znotranje dvorišče in jih krasi lepi križni hodnik v slogu Friderikove gotike.

Leta 1620 je sekovski knezoškof Jakob Eberlein dne 29. oktobra posvetil šest oltarjev², a natančnejega poročila o njih nimamo. Gotovo so bili ti oltarji ali celo na novo postavljeni ali so zamenjali prejšnje stare, in tako je znotranjost cerkve izgubila svoj srednjeveški gotiški značaj. Sploh se je v XVII. stoletju v cerkvi veliko prenavljalo in predelovalo. Okoli leta 1638 je bil na stroške Simona Moškona, sorodnika takratnega priorja, napravljen oltar sv. Lucije. Papež Klement IX je l. 1668 dovolil za ta oltar razne odpustke. Blizu tega oltarja je Simon Moškon l. 1687 našel svoje zadnje počiva-

¹ Kronika fol. 68. — ² Steierm. Geschichtsblätter I, 212.

lišče. Proti koncu XVII. stoletja je bil Lucijin oltar prenovljen in leta 1694 posvečen sv. Luciji, Agati in Apoloniji. Stal je najbrž na mestu starega križevega oltarja, ker prior Karol Murner je okoli l. 1763 ob stranskih vratih viseč križ dal zopet postaviti na Lucijin oltar. Isti prior je mesto slik sv. Lucije, Agate in Apolonije dal napraviti kipe ter je za to mizarju in kiparju izplačal 207 gld.

Leta 1634 so začeli staviti nov veliki oltar. Pleskarsko in pozlatarsko delo je prevzel slikar Friderik Malko, s katerim so 3. marca 1644 sklenili tozadevno pogodbo¹. Dne 30. marca i. l. je Ana, vdova po Hermanu Aihornu dovolila, da se od nje sporočeni, ptujski graščini podložni vinograd v Vičavi proda in denar porabi za veliki oltar. Konvent je imel za to oskrbeti vsake kvatre eno sv. mašo.

Leta 1646 dne 24. junija je cesarski uradnik Franc Furlander sporočil, naj se iz njegove zapuščine postavi v dominikanski cerkvi v Ptuju oltar za 300 gld. Ta oltar je bil postavljen l. 1652 in posvečen sv. Dominiku. Veliki oltar je bil zgotovljen šele l. 1648 in je ostal nespremenjen čez 100 let. Leta 1757 ga je prior Karol Murner dal popraviti in nabavil zanj novo sliko, pod svojim drugim prioratom (od l. 1763) pa ga je dal na novo pobarvati in pozlatiti. Pozlatar je dobil 1081 gld. in štiri štrtinjake vina, katere je konvent dal iz svojega in povrh še denarni prispevek 152 gld.²

Tak je potem ostal, dokler ni bil samostan zatrt. Kam so takrat spravili oltarje, ni bilo mogoče dognati.

Leta 1636 je na stroške grofa Nikolaja Draškovića, ki je imel markovsko graščino, bil napravljen oltar sv. Petra in Pavla³.

Leta 1653 je bila popravljena streha na konventu in cerkvi. Podstrešni oder je še sedaj dober in še bo držal dolgo časa. Tudi notranjščino cerkve so okoli l. 1653 popravili, ker so se pokazale razpokline. L. 1664 so cerkev tudi na novo potlakali s štirioglatim rezanim kamenjem. Delo je izvršil kamenar Simon Link. Za časa Moškonovega priorata (1680—1683) so bile nabavljene slike raznih svetnikov za cerkev in 15 skrivnosti rožnega venca; plačale so jih različne osebe svetnega stanu.

Leta 1669 dne 31. januarja je podelil papež Klement IX mašno licenco za loretsko kapelo, ki se je imela pozidati na pokopališču zraven dominikanske cerkve⁴. A do zidanja te kapele najbrž ni prišlo, ker nimamo nobenega poročila o njej. Hönisch trdi, da je l. 1683

¹ Regest v Repert. actorum v c. kr. namestnijskem arhivu v Gradcu.

² Kronika.

³ Slekovčev izpisek v arhivu »Zgodovinskega društva« v Mariboru.

⁴ Hönisch, n. d. 105.

bila pozidana nova prostorna cerkev in istega leta najbrž tudi nova obednica. Slednje je verjetno, prvo pa ne. Samostanska kronika precej natančno poroča o raznih popravilih v cerkvi in kronist je kmalu potem sestavil svojo kroniko, ni torej verjetno, da bi bil celo prezrl stavbo nove cerkve. Pač pa poroča nekaj drugo, kar je morda dalo povod Hönischevi trditvi. »Iz neznanega razloga«, pravi kronist, so l. 1692 veliki oltar s korom obrnili od vzhoda na zahod in stavbo so spredaj okrajšali, torej stari prezbitarij deloma podrli, zadaj pa — pri prejšnjem portalu — podaljšali. Zaradi lažjega dohoda k cerkvi je takratni prior Tomaž Bucelleni že prejšnje leto dal podreti zunanji trakt samostana in je tako dobil prostor za dozidavo novega prezbitarija. Tudi ladijo je dal takrat presvoditi, torej je do tistega časa bila cerkev gotična stavba brez svoda.

Zašiljeni slavolok, ki je nekdanj ločil prezbitarij od ladije, še je dobro ohranjen in pozna se na prvi pogled, da je prednji del starega prezbitarija podrt in pozidana nova poprečna stena za glavna vrata. Slavolok je prišel nad novi pevski kor. Tako je dobila stavba popolnoma novo, modernizirano lice in je napravljala vtisek, kakor bi bila pozidana koncem XVII. stoletja.

Pročelje nad starimi cerkvenimi vrati je dal prior Dominik Moškön ozaljšati z mramorjem, kar je ostalo le nekaj let, do l. 1692. Iz kamena zidan stolp se je leta 1738 hotel podreti. Prior Jožef Gründler ga je dal popraviti in prekriti ter obnoviti jabolko in križ. Stolp že zdavno več ne stoji, podrli so ga najbrž kmalu potem, ko je bil samostan razpuščen in so cerkev porabili v svetne svrhe.

V proštjski cerkvi ptujski se v kapeli žalostne Matere božje hrani votivna slika, ki spominja na pretečo nevarnost l. 1766, ko je 22. januarja led pretil podreti dravski most. Na sliki se vidi pročelje dominikanske cerkve, obrnjeno proti vzhodu (proti mestu), ob desni strani (gledalcu na levi) tik pročelja stoji vitek, minaretu podoben osmeroglat stolp. Po priliki tam, kjer je imel nekdanj stati stolp je sedaj prazen podzemeljski prostor, nekaka klet, še iz starih časov, na vzhodni strani se vidi odprtina do podzemeljskega hodnika in je po zatrdilu g. stotnika Angela še pred nekaterimi leti vojak po tem hodniku prišel do gradu, torej so ptujski gospodje nekdanj imeli tukaj podzemeljski dohod do dominikanske cerkve.

L. 1651 meseca marca si je izbral grobnico v dominikanski cerkvi baron Wolfgang Sigismund Herberstein za sebe in svojo obitelj. Ta grobnica je bila v prednjem delu cerkve tik grobnice redovnikov. Odstopil je za to konventu njivo »na šajbah« pri Ptujju ter so vsak mesec morali opraviti za rodovino Herberstein eno sv. mašo. Vsled omenjene prezidave je grobnica Herbersteinov odpadla, vzdali

so v njo stari nagrobnik, Herbersteinski rodovini pa so odkazali grobnico že zdavna izumrlih baronov Konski de Konfskas Domankos¹.

Kakor je vsled teh prezidav in poprav cerkev izgubila svoj starinski značaj, tako starinoslovec obžaluje, da so se že davno pred razpustom samostana razgubile razne druge dragocene starine iz cerkve. Tako l. 1526 v nedeljo pred Janezom Evangelistom spričujeta Jurij Walzer, oskrbnik radgonski, in Krištof Eggenberger, meščan radgonski, da jima je kot komisarjema ptujski konvent izročil veliko srebrno in pozlačeno monštranco in srebrn pozlačen križ z žlahtnimi kameni, manjšo monštranco s štirimi kristali in drugo majhno s štirioglatim steklom, malo kadilnico, srebrn kipič sv. Petra iz milanskega srebra, križ s stolom, kipič sv. Katarine, pet srebrnih in pozlačenih kelihov, dva srebrna vrčka, tri srebrne pozlačene kelihe in tri patene, te tri kelihe pa so jim pustili.

Zaradi turške nevarnosti so morali namreč samostani in cerkve izročiti svojo zlatnino in srebrnino deželnemu vladarju; starodavne zlate in srebrne umetnine so zbili v kepe in iz njih kovali denar. Tako so nam turške vojske tudi na ta način vničile marsikatero dragoceno umetnino.

Iz strahu pred Turki je leta 1572 Vincenc Košič prinesel iz konventa sv. Marije v Bihaču v Bosni več cerkvene oprave in raznih dragocenosti v ptujski konvent, vsled česar je pozneje nastala dolgotrajna pravda. Hrvaški konventi so zahtevali te dragocenosti nazaj. Zaslišali so razne priče, pregledali inventarje in zapisnike, vmes je posegel celo nadvojvoda Karol in zaščitnik dominikanskega reda, kardinal Alexandrini. Ptujski konvent je dobil naročilo, da mora izročiti dotične dragocenosti komisarju hrvaških konventov Danielu Spličaninu. Dne 30. julija 1587 je bila podpisana izročitvena listina. Priče so bili: poveljnik ptujske trdnjave Jurij Collaus Bozeller, župnik Gašpar Unhold in mestni pisar Martin Ričanski. Daniel Spličanin je potrdil, da je resnično sprejel dotične dragocenosti, o katerih pa nimamo natančnejega poročila.

Več sreče kakor cerkev je imel samostan, ki je bil s cerkvijo vred pozidan proti sredini XIV., oziroma XV. stoletja. Zlasti je občudovanja vreden samostanski hodnik v najlepšem gotičnem slogu, »najlepši kras ptujskega mesta«². Severni del se je oslanjal na cerkev, južni na meniške celice, zahodni je vodil v kapiteljsko dvorano, vzhodni pa v obednico. Vsaka arkada je po 8' dolga, 9' široka, 15' visoka, svodna rebresa se stekajo v sklepčni kamen z raznimi figurami. Umet-

¹ Samostanska kronika.

² Hö nisch, Geschichte des Dominikaner-Klosters (rokopis v dež. arhivu) 41.

niškemu čutu feldmaršala Nugenta je zahvaliti, da se je ta umetnina ohranila.

Leta 1580 so postavili pred samostanskim pročeljem spomenik Albertu Velikemu z napisom: *Beatus Albertus Magn. Ord. Praed. Eps Ratisbonensis In Omni scibili praeclarissime doctus 1580*¹. Za časa priorja Pavla Merende so napravili obok in ga podprli s kamenitimi stebri v onem delu poslopja, ki je bil obrnjen proti gumnu in konjskim hlevom ter se je držal žitnice. Ta del je bil lesen in se je od starosti hotel že podreti.

Na nekem temeljniku v južnem delu samostana je Hönsich bral letnico Anno Domini 1523 v gotičnih črkah, iz česar je sklepati, da je ta del samostana bil takrat pozidan². Na nekem drugem kamenu, ki je služil za okrasje nad vhodom, je Hönsich čital F. C. B. 1534. Nad vrati, skozi katera se je šlo v zadnje dvorišče, pa je bila letnica: F. S. R. A. D. 1561³. — Strop v refektoriju se je l. 1637 hotel podreti; vsled rabsodbe nekega arhitekta dne 14. januarja so sklenili podpreti ga s tremi kamenitimi stebri, kar bi stalo 36 gld. Na stropu so se še do današnjega dne ohranile lepe starinske slike, ob robu, kjer se strop stika s steno, so pa krasne štukature, doprsni kipi svetnikov in velikih dobrotnikov dominikanskega reda. Vkljub temu, da se stene vsako leto večkrat belijo, se še dobro poznajo poteze na licih. Tudi o pozlatitvi oltarjev so se že takrat posvetovali, a niso prišli do ključka, ker je proračun 1300 gld. presegal gmotne moči cerkve in konventa. Prejšnjo zgornjo spalnico je predelal za priorat s predsobo prior Dominik Moškon in sicer v onem delu, ki je obrnjen proti Dravi. Od priorata naprej je prior Dominik Sometinger začel zidati novi del samostana, ki je obsegal šest sobic. Nov provincijalat, nad prejšnjim starim, je postavil prior Tomaž Bucelleni, isti tudi konjske hleve, vsled česar se je konvent znatno zadolžil.

Izvemši male spremembe in prezidave, je samostansko poslopje poslopje še dandanes takšno, kakor je bilo koncem XVIII. stoletja. Inventar, ki je bil napravljen ob razpustu⁴, nam popisuje samostan tako-le:

Samostan je enonadstropno, v štirikotu zidano poslopje. Pročelje z glavnim vhodom je obrnjeno proti vzhodu. Takoj pri vhodu je mala sobica za vratarja, zraven velika soba za sprejemanje tujcev (conservatorium), potem stari refektorij in kuhinja. Od kuhinje vodijo kamnite stopnice v nadstropje, kjer je na levo pet, na desno pa devet sob.

Južno krilo — proti Dravi — ima v pritličju štiri, v nadstropju pa na levo štiri, na desno tri izbe. Južnemu krilu je pristavljeno še dvojno

¹ Hönsich, n. d. 80. — ² N. d. 77. — ³ Ib. 78.

⁴ V c. kr. namestniškem arhivu v Gradcu zv. 40.

poslopje; na levo je v pritličju nov refektorij s predsobo, nad stopnicami pa na levo provincialat in sekretarijat, na desno je spodaj pisarna, potem delavnica za sodarje in mizarje, spodaj vinska klet, zgoraj pa ena soba in žitnica.

Zahodno krilo ima v pritličju le obokano lopo, pod njo je bila velika konventska klet — sedaj celo zaprta. V nadstropju je bil novicijst z osmimi celicami.

V pritličju in v nadstropju je imel konvent na vse štiri strani lep gotični hodnik, ki je še sedaj tak, kakor je bil, le da je že šestokrat bil pobeljen in v pritličju imajo ob sklepčnikih lastovke svoja gnezda, pod katera je pritrjen trd papir, da ne pada nesnaga na tla, na papirnate ploščice pa so pritrjeni mali vzorci aeroplanov za nazorni pouk vojaštva. Tako si v tem starodavnem samostanskem posloppju podajeta roke srednjeveška gotika in moderno zrakoplovstvo, delo srednjeveških tihih menihov in pa moderna strategika bojvitega Marsa. Ali je kje na božjem svetu točka, kjer bi se tako ozko stikali siva davnina in najnovejša moderna doba, kakor tukaj? Vsak hodnik je 60 korakov dolg in 5 korakov širok.

Severno stran je zapirala cerkev, ki je bila (z zakristijo vred za velikim oltarjem) dolga 148 dunajskih čevljev in 35 čevljev široka. Dasi je bila prvotno gotična stavba, ni imela podpornikov, prvotno je bila brez svoda. Tlakana je bila s štirioglatim kamenjem. Pevski kor so nosili zidani stebri, vojna uprava je potem od kora naprej napravila čez celo cerkev pod, tako, da je sedaj cerkev po višini ločena v dva odstavka. — Glavna vrata — na vzhodni strani — so bila visoka 96 dunajskih čevljev. V cerkvi je bilo takrat šest oltarjev.

1. Veliki oltar je imel veliko oltarno sliko presv. Trojice in šest lesenih kipov.

Uradnik, ki je sestavljal popis, si je gotovo le površno ogledal podobo; predstavljala je najbrž presv. Trojico, kako v nebesih krona Marijo, ker Marijinemu vnebovzetju je bila cerkev posvečena.

2. Rožnivenški oltar z oltarno sliko.

3. Stranski oltar sv. Petra Mučenca.

4. Stranski oltar s štirimi velikimi kipi in tabernakljem ter s podobo sv. Vincencija Ferrerija iz dominikanskega reda.

5. Dominikov oltar s štirimi velikimi lesenimi kipi svetnikov in tremi angeli ter podobo sv. Dominika.

6. Oltar s tremi podobami Matere božje (?).

Cerkev je imela zelo staro prižnico in orgle s šestimi registri.

Potem inventar omenja še stari že odstranjeni oltar iz barvanega papirja (!).

Tudi v »gornjem uradu« v Vapačah je bila kapelica s starinskim oltarjem, ki je bil najbrž prenesen tjakaj iz Ptuja. Ta oltar je bil črno barvan, obrobljen s pozlačenimi školjkami in okrašen s steklenimi ploščami. Iz slednjega sklepamo, da je bil oltar še iz srednjega veka. V XV. in XVI. stoletju večkrat zasledimo odloke, naj se odstranijo iz cerkev oltarji s steklenimi ploščami — pravcatimi ogledali. In tako je najbrž ta oltar bil odstranjen v dominikanski cerkvi in porabljen v privatni kapeli gornjega urada.

Tudi na Kacherlčini pristavi so imeli kapelico z Dominikovim oltarjem.

Cerkev so cenili takrat na 5000 gld., samostan pa na 4000 gld. Dne 8. maja 1786 je ptujski dekan Gregor Jožef Plohl dobil od škofijstva ukaz, naj eksekrira dominikansko in kapucinsko cerkev¹.

Prazen samostan so l. 1786 porabili za vojaško bolnišnico, leta 1792 ga je vlada s cerkvijo in vrtom vred ponudila mestni občini za 5000 gld., a meščanom se je ta svota zdela previsoka in so nakup odklonili.

Za francoskih vojsk so v samostan zapirali bojne vjetnike, deloma je pa služil za bolnišnico, cerkev pa za skladišče. Leta 1826 je konečno vojni erar kupil samostan, cerkev, dvorišče in vrt za 2548 gld. ter od tega časa služi kot vojašnica in ob času sile za bolnišnico.

Nad glavnim vhomom še sedaj kamenit grb spominja, čigavo je bilo nekdanje to poslopje. Glavna cerkvena vrata so zazidana in mesto njih napravljeno okno. Pročelje še sedaj krasijo svetniške podobe, v sredini zgoraj Mati božja, ob strani sv. Nikolaj, sv. Tomaž Akvinski, Peter Mučenec in Albert Veliki. Sploh je vojna uprava s hvalevredno pieteto ohranila prvotni značaj stavbe², pač pa so naravnost vandalsko ravnali ob času razpusta. V samostanski cerkvi so imele grobnice najiminentnejše štajerske obitelji: ptujski gospodje, Schaumbergi, Stubenbergi, Herbersteini, Stellingnerji, Kastellbergerji i. dr. Njih grobnice so krasili deloma umetniški spomeniki in pa zgodovinsko važni napisi. Vse te grobnice so brezozirno razdrli, kosti pobrali in odpeljali na mestno pokopališče in jih pometali v skupno jamo, grobne spomenike pa uprav vandalsko razdejali in boljši material porabili za zidanje. Edino lepi umetniški spomenik zadnjega ptujskega gospoda

¹ Slekovec, Škofija in nadduhovnja Ptuj 164.

² Gospodu stotniku Angel-u izrekam na tem mestu iskreno zahvalo, da mi je z veliko prijaznostjo razkazal celo poslopje sedanje vojašnice. — Blizu glavnega vhoda je pod cerkvijo kleti podoben prazen prostor, na vzhodni steni je neki predor, odtod je šel bojda podzemeljski hodnik gori v grad. Po zatrdilu g. stotnika je še pred par leti neki vojak prišel po tem hodniku na grad. Sedaj je hodnik zadelan.

Friderika V je ušel žalostni usodi. Najemnik ptujske graščine Kerzen ga je dal odpeljati k Sv. Urbanu, kjer so ga vzdali v neko hišo. Celih 71 let je stal tukaj, izpostavljen vsem vremenskim neizodam, šele l. 1856 ga je dal knez Dietrichstein spraviti zopet v Ptuj in vzdati v steno viničarjeve hiše¹. Tukaj torej, pri viničarju, je vsaj za silo našel streho spomenik zadnjega potomca nekdanj mogočnih ptujskih gospodov. Sic transit gloria mundi!

Redovno življenje.

Vsa krasota kraljeve hčeri je od znotraj (ps 44, 14). Te besede mora imeti pred očmi tudi zgodovinar, ki hoče pisati v pravem pomenu bodisi zgodovino vesoljne cerkve, posamezne škofije, reda, župnije, samostana ali bratovščine. Ne sme ostati samo pri zunanjih dogodkih in osebah, potipati treba srčno žilo versko-cerkvenega življenja, razkriti znotranje, tiho delovanje cerkve: dušno-pastirsko delovanje, versko-nravno življenje ljudstva, oziroma redovnikov, socialni pomen, umsko izobrazbo, delovanje na polju šolstva, ne le visokega, ampak tudi nižjega, znanstvo in umetnost. Žal, da tukaj zadene zgodovinar mnogokrat še na večje potežkoče, kakor pri zunanji zgodovini, ker so viri še bolj pičli in nepopolni, človeška slabost, nepopolnost in zloba je tudi zapustila za seboj v zgodovini več sledov, kakor tiha čednost. Saj tudi v sodobnem življenju ni drugače. Če se zgodi kako pohujšanje, se vse zgleduje, hudodelstvo se za večer spomin za beleži v aktih raznih oblasti. Kdo se pa zmeni za tiste, ki dan za dnem vestno izpolnjujejo svoje dolžnosti, ne dajejo nikomur nikakšne spodtike, oblastim ne delajo nobene preglavice? Tako tudi v zgodovini senčne strani stopajo v ospredje, čednost in svetost pa mnogokrat molči.

Skušajmo, kolikor se da, prodreti skozi samostansko zidovje znotraj v tiho življenje ptujskega dominikanskega konventa. Žalibog, res pravi samostanski molk! Kronist, ki je spisal uvod k samostanski kroniki »Liber memorabilium« dne 7. oktobra 1697, že obžaluje, da predniki bodisi iz zanikarnosti ali napačne ponižnosti od leta 1230 naprej niso zapustili — razen urbarija — nikakšnih pisanih spomenikov. Do 30. leta XVII. stoletja razen imen prvih 15 priorjev kronist ni našel ničesar in v aktih generalnih kapitolov je samo l. 1589 zasledil enega sina ptujskega konventa. Živeli so, pravi dalje kronist, v ptujskem konventu sloviti, sveti in zaslužni možje, a njihovi sodobniki molčijo o njih popolnoma. Kronist si to razlaga tako: Ker so v prvih časih

¹ Hönisch, rokopis v deželnem arhivu str. 112—113.

le tisti bili dominikanci, ki so dobesedno izpolnjevali redovna pravila in res sveto živeli, se je menda zdelo odveč zapisovati njih imena in dejanja¹.

Vendar samostani so od najstarejših časov imeli svoje mortuarije t. j. nekak kalendarij, kjer so bili zaznamovani smrtni dnevi sobratov, včasih s kratkimi življenjepisnimi opazkami, pa tudi smrtni dnevi posebnih dobrotnikov in prijateljev. Tudi ptujski dominikanski konvent je imel tak mortuarij, ki je segal v začetno dobo njegovo. Omenjal ga je star urbarij, a kronist ga pri sestavljanju kronike koncem XVII. stoletja več ni mogel najti. Iz časa, ko je bil samostan razpuščen, imamo v deželni in namestnijskem arhivu natančen seznamek raznih aktov, knjig in listin, a o kakem mortuariju ni duha ne sluha. Starejši mortuarij je morda zgorel ali se drugače izgubil, a ni mogoče misliti, da pozneje konvent ne bi bil imel prav nobenega mortuarija. Ker so opravo posameznih celic ob razpustu prepustili dotičnim patrom, je menda tudi mortuarij ostal pri priorju ali katerem drugem patru in tako prešel, Bog ve, kam.

Nekaj več virov, kakor jih je zasledil kronist v XVII. stoletju, pa vendar imamo za znotranje življenje in delovanje samostansko, kajpada je vse to borno in pičlo in kronist sam nam je marsikaj zamolčal, kar je zanj bilo vsakdanje, samoumevno in se mu je zdelo za kroniko brezpomembno, za nas pa bi bilo sedaj velike važnosti.

V repertoriju dominikanskega arhiva so zaznamovani tudi vizitacijski odloki redovnih provincijalov, skrutiniji itd., ki bi nam pač podali obilo snovi za poznavanje znotranjega redovnega življenja, a se niso dali izslediti.

Skušajmo torej zbrati preostale kosce in iz njih sestaviti vsaj za silo mozaično sliko znotranjega žitja in bitja ptujskega konventa.

* * *

a) Umska izobrazba.

Glavni momenti duševnega kulturnega življenja v srednjem veku so neločljivo združeni s samostani, ki so bili v pravem pomenu ognjišča pouka, znanstva, religioznega pesništva. Dominikanski red zavzema v tem oziru prvo mesto. Ko je slavni viteški pevec Ulrik Liechtenstein († 1275) hodil po naši Spodnji Štajerski, je tudi dominikanski red v ptujskem konventu prižigal luč prosvete.

Glavno opravilo pridigarskega reda, kakor kaže že ime, je bilo oznanjevanje besede božje. Zelo resno govore redovne določbe o pri-

¹ »Liber Memorabilium« v dež. arhivu »Ad Lectorem« fol. 3.

digarski službi. Pridigar je moral biti star najmanj 25 let in nihče ni smel pridigovati, če ni študiral tri leta bogoslovja. Brez škofovega dovoljenja niso smeli dominikanci nikjer pridigovati, razen, če jim je apostolska stolica to naravnost dovolila. Na ta način se je varovala škofovska avtoriteta, dasiravno je bil red sicer samosvoj in neposredno podvržen apostolski stolici. Kakor je vsak samostan moral imeti priorja, tako tudi svojega pridigarja. Kdor je bil odločen za pridigarja ali za lektorja, se ni smel pečati z drugimi rečmi, ampak je moral ves čas in vse svoje moči posvetiti pridigarski, oziroma učiteljski službi. Če se je kdo v pridigovanju posebno odlikoval, je dobil časten naslov »generalni pridigar«. Generalni pridigarji se tudi v ptujskem konventu večkrat omenjajo.

Da se je v ptujskem konventu pridigarstvo marljivo gojilo, nam potrjuje veliko število pridigarskih del v nekdanji samostanski knjižnici¹. Pod oddelkom »Concionatores« je bilo 175 del v latinskem in nemškem jeziku, največ iz XVII. in XVIII. stoletja. Med vsemi panogami je za pridigarstvo razmeroma bilo največ del.

Oznanjevanje evangelija je zahtevalo temeljite študije, zato spada gojenje znanosti med temeljne točke dominikanskega reda. To misel je redu vdahnil ustanovitelj sam, njegovi nasledniki so jo razvijali, poudarjali in uporabljali, kakor so zahtevale in dopuščale krajevne in časovne razmere. »Čast in prosep celega reda je študij prostih ved in svetih znanosti«, pravi generalni magister v neki okrožnici². Že za prvega generala Jordana (1228–1236) je bilo določeno, da konvent brez priorja in doktorja ni dovoljen³.

Po pravilih dominikanskega reda pripada vsak redovnik pravno tistemu konventu, v katerem je bil sprejet in preoblečen, zato mu konvent mora tudi podati in izpopolniti potrebno izobrazbo.

Zato je red v svojih konventih moral vzdrževati dvoje vrste šol: nižje šole, kjer so se novincem podajali začetni nauki, potem proste vede (artes liberales), ki so se končale s filozofijo, in ta je učencu odprla vrata do teologije.

Teologično šolo je vodil doktor in je na mnogih krajih bila javna, da je tudi svetna duhovščina imela priložnost, poslušati teologijo. Na takih javnih šolah so smeli učiti le lektorji, ki so prej pri kakem priznanem učeniku, torej na vseučilišču najmanj štiri leta poslušali teologijo ter se podvrgli predpisanim disputacijam in izkušnjam.

¹ Zapisnik v štajerskem deželnem arhivu, specialni arhiv Ptuj.

² Gloria et profectus totius ordinis est studium artium et sacrarum litterarum. Monumenta IX, 39.

³ Conventus sine priore et doctore non mittatur. Anal. O. PP. 1896, str. 642; Mortier, Histoire des maîtres généraux I, 222.

Vsak provincijal je moral izbrati iz posameznih konventov sposobne, nadarjene mladeniče ter jih poslati na glavno šolo — studium sollemne — kjer se je poučevala filozofija, pravo, teologija, sv. pismo. Če ni bilo v provinciji take šole, jih je moral poslati izven provincije. V Brežah je slovela dominikanska šola višje vrste. Ptuj se sicer ne more meriti z Brežami, vendar je tudi ta konvent vzdrževal šolo.

Po dovršenem novicijatu, ki je trajal eno leto, so se začele višje študije, ki so trajale po osem let: dve leti je trebalo študirati modroslovje, potem bogoslovje.

Ko se je v sredini XIII. stoletja vnel na Francoskem strasten boj zoper mendikante in je konečno Aleksander IV l. 1255 obsodil spis »Tractatus brevis de periculis novissimorum temporum« Viljema a S. Amore, kolovodje mendikanskih nasprotnikov, je za ptujski konvent avtentiziral kopijo papeške bule augsburški škof Hartman. Tako je torej ta veliki boj, ki se je izcimil na pariškem vseučilišču in se je sukal krog načelnega vprašanja, ali se naj dominikanom in frančiškanom dovoli pristop na visoke šole, ter je vanj bil zapleten tudi Tomaž Akvinski, odjeknil celo v našem Ptujju.

Brezdvomno je tudi ptujski konvent že od prvih časov imel svojo šolo. Kakšna je bila ta šola, kake uspehe je imela, kje so patri ptujskega konventa dobivali svojo višjo izobrazbo, koliko je ta šola vplivala tudi izven samostanskega zidovja, o tem so, žal, poročila zgodovinskih virov celo pičla. V raznih generalnih kapitolih se omenja precejšnje število redovnikov iz raznih samostanov, ki so bili proglašeni za magistre in lektorje, a Ptujja ne najdemo med njimi. Iz XVII. stoletja nam je znano le nekaj patrov ptujskega konventa z naslovom »magister« in »lector«. Okoli l. 1636 se omenja kot lektor v ptujskem konventu Florentinec p. Ambrozij Santini, kot »pedagog« pa p. Marko Emersperger, graški konventual iz Maurkirchena. Slednje nam kaže, da so bile takrat v samostanu tudi nižje, začetne šole; tudi kronika izrecno pravi, da so novinci imeli magistra (magister novitiorum) in pedagoga, t. j. duhovnega voditelja, ki jih je vadil v redovnem življenju, in pa šolnika, ki jim je podajal začetne nauke. Leta 1641 se omenjajo kot lektorji: Jožef Bobek, Karol Garophanus in Petty. Leta 1670 se omenjata kot lektorja p. Peter Mučenik Marin in baron Albert Ernest Prank, l. 1671 pa magister Tomaž Meittinger in lektor Lenart Tebilmar¹.

Iz XVIII. stoletja imamo tudi nekaj podatkov o značaju ptujske samostanske šole. Generalni kapitol v Bologni je l. 1694 naročil, naj

¹ Gültaufsandten Bd. XXI, 400—403 v štajerskem deželnem arhivu.

se v Novem kloštru osnuje novicijat, vsled tega menda v Ptuju niso več imeli novincev in ž njimi je prenehala tudi nižja šola¹.

Za časa priorja Dominika Sometingerja (1714–1717) je bil v ptujskem konventu filozofat; lektor filozofije je bil najprej p. Jožef Zelenik, brezdvomno domačin, za njim pa Čeh p. Gabriel Štefan. V sredini XVIII. stoletja pa se je v ptujskem konventu poučevalo moralno bogoslovje. Ko je l. 1752 bil izvoljen za priorja Karol Murner, je moral dobiti dovoljenje iz Rima, da nastopi priorat. Generalni kapitol v Bologni je bil namreč malo poprej sklenil, da v tistih konventih, ki imajo višje študije, nihče ne sme postati prior, če ni bil poprej lektor. V Ptuju pa se je takrat predavalo moralno bogoslovje, in ker Murner ni bil poprej lektor, je moral dobiti dispenzo za nastop priorata. Kako dolgo je obstajala ta šola v Ptuju, ni znano, a l. 1767 je že ni bilo. Redovni šematizem iz tega leta² omenja z naslovom magistra subpriorja p. Augustina Prantnerja, p. Ludovika Jelena, Ljutomerčana, pa kot kazuista (decisor casuum). Ta pa ni bil lektor moralnega bogoslovja, marveč pri dominikancih je moral vsak konvent imeti svojega moralista, da je reševal zapletene moralne slučaje.

Da so pa tudi sinovi ptujskega konventa prišli daleč v svet, kjer so si lahko pridobili višjo izobrazbo, nam je konkreten vzgled fr. Andrej, sin ptujskega usnjarja Bolfenka. Bil je prideljen dominikanskemu konventu S. Maria Novella v Florenciji. Najbrž ga je domotožje zmedlo, da je ubežal, a je 2. oktobra l. 1474 dobil odpuščenje kazni in dovoljenje, da sme iti domov ter prevzeti očetovo dediščino, potem se pa naj vrne v Florencijo. Leta 1475 dne 25. marca je bil v Rimu posvečen za duhovnika in je dobil dovoljenje, iti v svoj ptujski konvent in tu opraviti prvo sv. mašo, potem se mora vrniti v florentinski konvent. Tako je torej sin zelene Štajerske dobil svojo izobrazbo tam, kjer je nekaj let poprej fra Angelico da Fiesole slikal svoje ljubke angelske glavice in za njegovega časa je gromel ondi mogočni govornik Savonarola.

Da je ptujski konvent, vsaj v poznejših časih, imel tudi šolo za zunanje mladeniče, je razvidno iz tega, ker se je ptujski magistrat dne 13. aprila l. 1675 obrnil s posebno vlogo na konvent, naj bi začete latinske šole nadaljeval, ravno tako prej običajne pobožnosti bratovščine rožnega venca ter naj bi se dotični patri ne spreminjali pogostoma. Samostanska šola se je pač večkrat spreminjala in proti koncu svojega obstanka sploh ni imel samostan nobene šole več, zato pravi

¹ Monumenta O. PP. XIII, 8, 303.

² V knjižnici dominikanskega samostana v Gradcu.

mestni župnik Plohl v neki vlogi, da so menihi v Ptujju popolnoma odveč, ker ne store nič za dušeskrbje. Če bi imeli kake šole, bi pač ne mogel tako govoriti.

* * *

Nekako merilo duševne izobrazbe ali vsaj zanimanja za znanstvo pri posamezniku kakor pri korporacijah je — knjižnica. Kam so prešle knjige ptujskega konventa, ni znano, nekaj jih tiči morda v c. kr. dvorni knjižnici in v raznih vseučiliških knjižnicah, če jih nisô pri izpraznjevanju samostana razmetali, kakor se je to mnogokje zgodilo. K sreči se je pa ohranil zapisnik nekdanje samostanske knjižnice¹.

Čudno je le to, da niti zapisnik knjižnice niti popis arhivalij nimata zaznamovanega niti enega dela v rokopisu, in vendar ni mogoče, da bi samostan od svojega začetka do iznajdbe tiska ne imel prav nobene knjige v rokopisu! Nekaj je najbrž vničil požar l. 1302, mnogokaj so pa zavrgli, ko so dobili tiskane knjige; v XVI. in XVII. stoletju so mnogokrat urbarije in knjige vezali s pergamentnimi listinami in lekcionariji. Vsekako je velika škoda, da nimamo nobenih podatkov o rokopisni zakladnici ptujskega konventa.

V omenjenem zapisniku je na prvem mestu pod naslovom »Asctica« 50 ascetičnih del. Najstarejše delo je iz leta 1485: Ubertinus O. S. Fr., Arbor vitae, potem je iz leta 1599 knjižica: Ioannis Constant. Exercitiorum spiritualium tripl. viae. Iz XVII. stoletja je 22 del, med njimi doslej neznanega našega rojaka »Geistliche Krankenpraktika« von Gelasio di Cilia der regulierten Chorherrn 1696. Dve deli sta brez letnice, ostalo je iz XVIII. stoletja. Pod »Biblica« je zaznamovano 14 del, iz XVI. stoletja 3, iz XVII. stoletja 4, drugo iz XVIII. stoletja. Slovenskih prestav sv. pisma ni med njimi. »Biographica« obsegajo 11 življenjepisov, med njimi dvoje del o življenju sv. Tomaža Akvinskega: Compendium vitae d. Thomae Aqu. per Octav. Bucceloni S. J. 1723 in Das Leben des hl. Thomas v. Aqu. 1677 in 1715 neimenovane pisatelja. Troje življenjepisov je iz XVII. stoletja, drugo iz XVIII.

Kanonično pravo je obsegalo 22 del, med njimi hrvaškega kanonista pavlinca Jankovića Regulae iuris canonici celebriores 1745. Pod naslovom »Controversistae« je zaznamovano 39 del apologetično-polemične vsebine. Med drugim je knjižnica imela dela slavnega kardinala Bellarmina in delo Hrvata Sokolovića De falsae et verae ecclesiae discimine.

¹ Štajerski deželni arhiv št. 1316.

»Expositores« — razlagavcev sv. pisma je knjižnica štela 33, med temi je tudi hebrejsko-kaldejski, sirski, talmudsko-rabinski in arabski leksikon Valentina Schindlerja iz l. 1612. Nekdo se je v samostanu gotovo zanimal za biblično lingvistiko, drugače bi si konvent ne bil omislil dragega dela.

»Geographica« obsegajo sedmero del, med njimi omenimo: Austria mappis geographicis distincta, pars 1 et 2 in Parvus Atlas Hungariae.

Zgodovinskih del je bilo 64, med njimi Jornandes, De rebus Gothorum in Pavla Dijakona De gestis Longobardorum iz leta 1511. O domači zgodovini ni bilo prav ničesar, pač pa o poljski in ogrski zgodovini. Od starih klasičnih zgodovinarjev so imeli samo Livija.

Svetno pravo je obsegalo 52 del, med njimi je bilo tudi poljsko in ogrsko pravo.

22 knjig je bilo medicinske vsebine, med njimi delo Mari-boržana Jan. Gründla »Ausführliche Beschreibung des roitscher Sauerbrunnen« iz l. 1687. Pod naslovom »Miscellanea« je zaznamovano 40 del različne, deloma zgodovinske vsebine.

Patristiko je zastopalo le devet del, med njimi Tertulijanovi spisi in sv. Avguščina De civitate Dei pa Regula Pastoralis Gregorija Velikega.

V dominikanskem redu se je že od Albertovih in Tomaževih časov močno gojilo modroslovje. To nam spričuje tudi knjižnica ptujskega konventa. Pod naslovom »Philosophi« je vpisano 75 del; posebno mnogo je raznih izdaj Aristotelovih spisov in komentarjev k Aristotelu. Tudi skotistična filozofija je zastopana. Od starejših je v knjižnici tudi Boëthijevo delo De consolatione philosophiae.

»Politica« — sedem del državopravne vsebine.

Pod naslovom »Scholastici« so razne knjige za šolsko rabo, med njimi Vergil, Cicero, Ovid. Med drugim tudi naš Marko Pohlin, Die krainerische Grammatik von Marco a s. Antonio in Megiserjev nemško-latinski-ilirski-italijanski slovar iz l. 1744. To sta edini slovenski deli, ki jih izkazuje zapisnik.

Pod odstavkom »Theologi« je zastopano dogmatično in moralno bogoslovje, v vsem 145 del. Dela Tomaža Akvinskega so v 52 izvodih, ponajveč razne izdaje Summae Theol. iz XV., XVI. in XVII. stoletja. Veliko število Tomaževih del kaže, da se je tomistično bogoslovje in modroslovje v samostanu marljivo gojilo. Tudi knjižnica nam potrjuje, kar je sicer sploh običajno v dominikanskem redu, da je glede umske izomike v ptujskem konventu prevladovala modroslovno-dogmatična smer.

H koncu ima zapisnik samostanske knjižnice zaznamovanih še deset del, ki se tičejo dominikanskega reda, med njimi še dandanes zelo važno delo Bullarium Ordinis Praedicatorum v osmih zvezkih leta 1729—1740.

Umska izobrazba v dominikanskih samostanih ni bila vedno na višini, ampak je padala in se vzdigovala vzporedno z redovno disciplino in versko-nravnim življenjem. Zgodovina katoliške cerkve sploh in posebej dominikanskega reda potrjuje sijajno resničnost svetopisemskih besed: »Modrost ne gre v hudobno dušo in ne prebiva v srcu, ki je udano grehom« (Modr. 1, 4).

b) Versko-nravno življenje.

Dominikanski red se je v XIII. stoletju zelo naglo razširil, ni čuda, da so se sčasoma vanj vrinili tudi manj vredni in nepoklicani elementi. Leta 1246 je papež Inocenc IV dovolil redu, da sme sprejemati v red in odvezovati tudi take, ki so v svetnem stanu padli v izobčenje ali pod interdikt. Da med temi niso vsi mahoma iz Savlov postali Pavli, je umevno. Marsikdo je morda vstopil v red le zato, da se je otesel cerkvenih kazni. Splošno se je pa red do konca XIII. stoletja vzdržal na višini v nraavnem in umstvenem oziru; življenje v samostanih je strogo, študije se zelo hvalijo, priporočajo in gojijo.

V pismu na solnograškega nadškofa toži papež Aleksander IV l. 1256 o veliki pokvarjenosti med ljudstvom in duhovščino v solnograški cerkveni pokrajini. Ni čuda, ker so na stolici sv. Ruperta sami zavladale takrat zelo žalostne razmere. Eberhardov naslednik Filip je bil celo posveten pustolov in sploh ni maral sprejeti višjih redov, vsled tega ga je solnograški kapitol leta 1256 odstavil in izvolil sekovskega škofa Ulrika. Filip pa je z oboroženo silo napadal solnograško ozemlje in začela se je krvava vojska med Ulrikom in Filipom. V teh razmerah je moralo vse podivjati. Med duhovščino so se kakor gobe množili očitni konkubinati. S temi žalostnimi razmerami se je pečal solnograški provincijalni koncil leta 1267¹. Med drugim se slišijo tu hude pritožbe zoper »črne menihe«, t. j. benediktince, da ne živijo po svojih pravilih. Zoper mendikante, dominikance in frančiškane ni nobene pritožbe in tudi ni koncil z ozirom na te redovnike izdal nobenih določil. Sklepati torej smemo, da je vladal v dominikanskih in frančiškanskih samostanih še prvotni duh in da še niso omadeževali svoje meniške halje.

¹ Dalham, Concilia Salisburgensia 106—107.

V nekatere dominikanske konvente se je proti koncu tega stoletja zaril alkimizem. Mnogim se je zdela redovna disciplina pretrda in so uhajali iz reda v red, zlasti s cistercijanci in kartuzijanci je prišel dominikanski red večkrat navzkriž, ker so ti sprejemali dominikanske uskoke. Prestop iz dominikanskega v frančiškanski red je prepovedal že papež Inocenc IV dne 16. aprila 1244. Ta razvada, prestopati iz reda v red, se je tako razširila, da je moral vmes poseči papež Klement IV z bulo 3. junija 1265, v kateri med drugim določuje: po profesu ne sme nihče brez dovoljenja generalnega magistra ali svojega priorja oditi iz samostana in nihče ga ne sme brez posebnega priporočilnega pisma s kakšnimkoli izgovorom sprejeti. Nad tistimi, ki brez dovoljenja odidejo iz samostana, smejo izreči celo izobčenje. Če kdo dobi dovoljenje od apostolske stolice ali od svojih poglavarjev, da prestopi v drug red, pa tega ne stori v dveh ali treh mesecih, smejo proti njemu postopati kot apostatu od svojega reda. Proti takim pa jim daje papež pravico, izreči nad njimi izobčenje, jih prijeti, zvezati, zapreti, druge kazni jim naložiti, in če treba, poklicati proti njim tudi svetno oblast. Tisti, ki so svojevoljno red zapustili ali so odpuščeni, ne smejo pridigovati, spovedovati, učiti, razen če stopijo v drug red, ki ima pravico k temu.

Tudi solnograška sinoda l. 1274 opominja opate, naj pokličejo nazaj v samostane menihe (pač pred vsem benediktince), ki se potepajo okoli in dajejo pohujšanje. Če kje proti svojim predstojnikom, ki jih hočejo kaznovati, kličejo na pomoč svetno oblast, naj se kaznujejo z ječo¹. Za časa, ko je po smrti Honorija IV bila rimska stolica izpraznjena, je kardinal Janez Tuskulski izrekel izobčenje nad vsemi, ki bi samolastno odpadli od dominikanskega reda, kakor tudi nad njihovimi pomočniki. Dominikanskemu redu da pravico, take odpadnike prijeti.

Vedeti je namreč treba, da so se taki ubegli menihi v velikem številu potikali okoli, delali mnogo zgage in pohujšanja. Če solnograška sinoda l. 1290 toži zoper potepajoče se dijake (vagi scholares), ki so trosili okoli umazane pesmi, velja slično tudi o ubeglih menihih, kakor je razvidno iz pisma papeževega legata Janeza, škofa Tuskulskega, na provincijale in priorje teutonske provincije². Z boleznim srcem je zvedel legat, da mnogi v svoji pohotnosti skušajo otresti jarem redovne discipline ter se, kakor oprane svinje, vračajo med svet. Dasi jih je zadelo izobčenje, se še drznejo opravljati službo božjo in

¹ Concilia Salisburgensia 123.

² Vsebinsko legatovega pisma je avtentiziral augsburški škof Sigfrid na dan sv. Matevža l. 1288. Štajerski deželni arhiv št. 1332. Ptujski prior Engelbert je potrdil sprejem legatovega pisma že 9. julija 1287. Štajerski dež. arhiv št. 1341.

ljudstvu pridigovati. Drugi se zatekajo k drugim redovom ter zanašajo se na pomoč in zaslombo svetnih velikašev, mest in trgov, kolikor največ morejo, z lažnjivimi besedami in brezbožnimi dejanji črnijo in blatijo red, ki so ga zapustili, gluhi so za vsak opomin. Zato legat podeli dominikancem pravico, da smejo svoje apostate, v kakšni koli obleki jih zasačijo, prijeti, zapreti, kaznovati. Tiste pa, ki bi jim brez priorjevega dovoljenja in priporočila dajali zavetje, četudi so sorodniki ali samostani, zadene izobčenje. In če se taki ubegli menihi v 15 dneh skesano ne vrnejo v svoj samostan, zapadejo interdikt tisti kraji in župnije, v katerih se vzdržujejo. Tudi škofje, opati, dekani, nadduhovniki, župniki, kapelani, vikarji se obveščajo o tej naredbi, da se vedo ravnati.

Solnograški koncil l. 1281 zabičuje redovnikom sploh, naj strogo drže post od Martinovega do Božiča in od nedelje petdesetnice do Velike noči, poleg teh pa še redovne poste, ki jih predpisuje njihovo pravilo. Iz tega je sklepati, da je glede postov začela disciplina v samostanih popuščati. Opuščanje postov je pa navadno zunanje znamenje, da znotraj peša pravi redovni duh, duh zatajevanja in spokornosti.

Kolinski generalni kapitol l. 1301 je za ptujski konvent določil nekega Janeza Cufarija, gotovo ga je za kazen prestavil v Ptuj, ker mu je naložil 14-dnevno kazen za neki hujši prestop (imponimus ei penam gravioris culpaе); to kazen je imel nastopiti tri dni potem, ko bi prišel v ptujski konvent. Za leto dni so mu naložili vsak teden en dan posta ob samem kruhu in vodi, vrh tega je za leto dni izgubil pravico glasu. Kufar je bil najbrž Slovenec. Isti kapitol je naložil strožjo kazen še štirim drugim redovnikom ter jih izključil iz nekaterih konventov, kjer se je zgodilo pohujšanje.

Začetkom XIV. stoletja je v nemški dominikanski provinciji disciplina sploh začela pešati, kakor je razvidno iz pariškega generalnega kapitola l. 1306, kjer se graja razvada v obleki, ki se je razširila v teutonski in saksonski provinciji; priorjem se naroča, da morajo te razvade do Svečnice prihodnjega leta odpraviti, drugače se jim za kazen naloži dvadnevni post¹.

Dočim so češke samostane začetkom XV. stoletja izpraznile habsburške vojne, je propast ogrskih in naših konventov pospešila strašna kuga zlasti l. 1348. Starejše, po znanju in čednosti ugledne može, več ali manj zveste prvotni tradiciji in disciplini dominikanskega reda je v ptujskem kakor v drugih konventih ugrabila kuga, samostani so se izpraznili. V konvente je prišel in sčasoma dobil prevlado nov zrod, ki ni poznal »postave očetov«; v onih žalostnih časih splošnega

¹ Reichert, Monumenta, t. III, vol. I.

propada sploh ni bilo moči mnogo izbirati. V vrste sinov sv. Dominika so se vtihotapili elementi brez vsake izobrazbe, brez moralne resnobnosti, brez redovnega poklica; v samostane se zarije nepokorščina, potratnost. »Posti in bedenja so prenehali, po refektorijih je dišalo meso, v celice se je vgnezdila zasebna lastnina, posvetne, celo manj dostojne slike, klavzura se je odprla, po volji se je izhajalo in vhajalo, povsod se je opazal razpad.«¹

Redki, še preostali starejši redovniki so obžalovali vidni propad, a niso mogli ustaviti premočne časovne struje, sčasoma so tudi oni izumrli in na krmilo pride popolnoma nov zarod. V XIV. stoletju se torej opaža splošen propad tudi v dominikanskih konventih. A dominikanski red ima to lastnost, da se je večkrat iz propada z lastno močjo dvignil in prenovil. Že v XIV. stoletju se v področju teutonske provincije pojavijo goreči reformatorji redovne discipline, kakor Konrad de Grossis, Franc Retza, Janez Nider, Jakob de Assendra in Jakob Stubah ter Kapuanec Rajmund de Vineis († 1399). Rajmund je najprej prenovil kolmarski konvent v bazilejski škofiji ter kot generalni magister določil, naj se v svrhu splošne reforme v vsaki provinciji izbere eden konvent, ki se naj prenove po kolmarskem vzgledu ter v njem vzgaja mlad naraščaj v duhu prenovljene discipline. Povsod se je razglasil reformni odlok papeža Bonifacija IX (1389—1404).

Rajmundovi nasledniki so nadaljevali reformno delo, zlasti je v deželah nemškega cesarstva bl. Konrad Pruski kot redovni general od l. 1389 obnovil redovno disciplino v vseh konventih.

Solnograška sinoda l. 1386 prepoveduje menihom pridigovati in spovedovati, če nimajo od škofa dovoljenja, župniki pa naj ne kličejo na pomoč takih menihov, ki nimajo dovoljenja od svojih predstojnikov in ki nalik krivim prerokom s »fabuloznimi« pridigami samo motijo vernike. Ta odlok nam da globoko zreti v takratno razrovanost in nevednost »fabuloznih« pridigarjev-menihov.

Nürnberški generalni kapitol l. 1405 je znovič poostril naredbo, naj ima vsaka provincija ali narodnost vsaj po eno šolo in sposobnega učitelja gramatike. Teutonska provincija je imela takrat svoj filozofični študij v Bazileji². Vkljub mnogoterim in strogim naredbam je iz generalnega kapitola l. 1417 razvidno, da nekateri patri niti maševati niso znali, drugi so bili radi nevednosti za pridigovanje celo nesposobni³.

V XV. stoletju, zlasti l. 1418 in 1451 solnograške sinode priporočajo temeljito preosnovo v duhovščini in redovništvu in natančne

¹ Ferrari, De rebus Hungaricae Provinciae O. PP. str. 595.

² Monumenta O. PP. VIII, 3, 130. — ³ L. c. 152.

vizitacije. Preosnovno samostanov so podpirali tudi drugi nemški cerkveni in svetni knezi ter mesta, kakor nadškofa kolinski in mogunski, škof v Bambergu, Bazelu, Kuru, Eichstätту, Kostnici, Wormsu, Würzburgu; vojvoda Albreht Avstrijski, Bernard Badenski, cesar Sigismund; mesta Bazel, Bern, Friburg, Kolmar, Nürnberg, Strassburg, Worms itd. Res značilno! V VX. stoletju se ta mesta potegujejo za pravo reformacijo strogega redovnega življenja, a poklicani faktorji so zamudili »čas svojega obiskanja« in sto let pozneje so ta mesta gnezda Luthrove in Kalvinove reformacije.

Prizadevanje je imelo nekaj uspeha. Za časa redovnega generala Jerneja Texesa je po prizadevanju vojvoda Albrehta, pozneje rimskega kralja, bil reformiran dunajski dominikanski konvent. Reformiran redovni naraščaj je došel iz Bazela in Nürnberga; prvi dunajski reformiran prior je bil Jurij Walder ali Walter, ki je pozneje bil vikar avstrijskih reformiranih konventov.

S pomočjo dunajskih in nürnberških redovnikov je bil med letom 1436—1438 reformiran tudi ptujski konvent, slično Krems, Bozen, Retz, Dunajsko novo mesto¹.

Dominikanski red se je bil v mnogoterem oziru oddaljil od prvotne strogosti: na mesto popolnega uboštva se je vtihotapila v samostane zasebna lastnina, strogi posti so se opuščali, molčanje je prenehalo, klavzura se je skoraj popolnoma odpravila, v navado je prišla fina, mehka volnena obleka, mehka postelja, postrežba.

Reforma ni šla samo za tem, da obnovi izpolnjevanje raznih zunanjih predpisov, kakor molčanje na gotovih krajih in ob gotovih časih, točno zahajanje k bogoslužnim opravilom itd., ampak hotela je res poglobiti redovno življenje, prenoviti redovnika na znotraj, odlučiti njegovo srce od posvetnih skrbi in teženj. Med raznimi pobožnostmi, ki jih je reforma zlasti priporočala, so omeniti češčenje in ljubezen do najsvetejšega zakramenta, vsakdanje obhajilo, češčenje Marijino, presv. Srca Jezusovega, presv. Trojice, premišljevanje Kristusovega trpljenja, češčenje dveh Janezov, namreč Krstnika in Evanlista². Bedenje, poste, bičanje je tudi zahtevala reforma, a glavni cilj njene asceze je bil: požlahtniti srce³.

¹ Reformno delo je opisal goreč pristaš reformne preosnove Janez Meyer v svojem najboljšem delu »Das buch von der reformacio der clöster prediger-ordens«, objavil Reichert v »Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens in Deutschland«, Heft II u. III.

² To češčenje je v ženskih samostanih dobilo jako človeško obliko, tako da so se častilke enega in drugega Janeza večkrat stople med seboj!

³ Reichert, n. d. XI.

Od l. 1438 naprej je torej ptujski konvent reformiran, dočim studeniškega ženskega samostana ne najdemo med reformiranimi. Sploh so se ženski samostani veliko trdovratneje upirali reformi kakor moški.

Leta 1451 je slavni kardinal Nikolaj Kuzanski kot papeški legat določil posebne komisarje, ki naj natančno preiščejo 52 samostanov po Avstrijskem, Štajerskem, Koroškem, Solnograškem in Bavarskem. Ti vizitatorji so bili: opat Martin pri Škotih, opat Lavrencij iz Marijinega Celja, prior Štefan iz Melka (in Medlico). Kjer bi našli hud nered, velike prestopke in nepoboljšljive osebe, naj pokličejo svetno oblast na pomoč.

Generalni magister Lenart de Mansuetis je zopet leta 1474 razposlal vizitatorje v razne pokrajine; za avstrijske konvente je bil določen p. Krizostom iz dunajskega konventa. Velik dobrotnik dominikanskega reda v avstrijsko-nemških deželah je bil takrat vojvoda Sigismund Avstrijski s svojo ženo Eleonoro. Imenovani generalni magister ju je s pismom 14. avgusta 1475 zagotovil, da sta deležna vseh sv. maš, molitev, pokoril in drugih dobrih del, ki se opravljajo v dominikanskem redu¹.

Za nekaj časa so dominikanski konventi v XV. stoletju zacveteli, a kmalu se zopet začne nazadovanje. Že l. 1501 se je na generalnem kapitolu v Rimu povdarjalo, da število redovnikov v vseh pokrajinah naglo pada, generalni magister pa v svoji okrožnici l. 1505 toži, da je propadel ves red, pa ga hoče z božjo pomočjo vzdigniti in prenoviti. Silna nevihta, ki sta jo zanetila Luther in Calvin, je izpraznila in za vselej zatrla večino samostanov po nemškem cesarstvu. Ko se je začela katoliška reformacija, so dominikanski in frančiškanski samostani na mnogih krajih bili tako iznemogli, da so naklonjene jim obitelji pošiljale svoje otroke v dominikanski ali frančiškanski halji v jezuitske šole. Kronist ptujskega konventa zatrjuje, da je še v svoji mladosti poznal več priletnih patrov, ki so kot otroci v dominikanski halji pohajali v jezuitske šole, med njimi graški subprior Reginald, rojen Štajerec, ki je l. 1650 bil star okoli 70 let.

Reformacija je več ali manj izpraznila tudi tiste samostane, ki so se vzdržali v takratni prekuciji. Ti samostani se polnijo z inozemci, zlasti Lahi in Španci, s pomočjo romanskih elementov se skuša obnoviti v dobi katoliške reformacije redovno življenje in pravovernost v germanskih deželah. Tudi v ptujskem konventu je v XVII. stoletju močno zastopan laški element; priorji so nekaj časa zaporedoma Lahi, laški redovniki so v tem konventu obnovili in nekaj časa vzdržali

¹ Chmel, Actenstücke und Briefe zur Geschichte des Hauses Habsburg III, 620.

strožjo disciplino. Zdi se pa, da je reformacija ptujski konvent oškodovala bolj gmotno kakor moralno, samostan je izgubil razna posestva in podložnike, padlo je tudi število redovnikov. Leta 1545 je konvent preiskovala cesarska komisija, a iz njenega zapisnika nam kronist, ki ga je imel pred očmi, ne ve drugo poročati, kakor da je konvent imel takrat devet duhovnikov, večinoma Ogre in Hrvate, poprej pa je bilo po 26 redovnikov, ki so vsako noč o polnoči vstajali in peli ves oficij. V ptujski samostan niso vdrli luterani, kakor se je to godilo po drugih mestih, ker so bile listine v arhivu nedotaknjene, enako razne dragocenosti.

Ptujskemu samostanu je nadvojvoda Karol obenem z minoriti z listino, izdano v Gradcu dne 1. decembra 1573 obnovil in potrdil vse pravice, podeljene od prejšnjih vladarjev. V takratnih časih tudi vladarjevo potrdilo ni moglo dovolj varovati samostanov in cerkev pred grabežem poluteranjenih velikašev. Že poprej, leta 1530 dne 14. novembra je cesar Karol V izdal posebno listino v prid vsem moškim in ženskim samostanom dominikanskega reda. Listina izrecno pravi, kako hudi časi so, ter priporoča dominikanske samostane v varstvo volilnim knezom, nadvojvodom, vojvodom in škofom. Karolovo listino sta potrdila Ferdinand III (l. 1640) in Leopold I (l. 1659). Še za Leopoldovega časa je tu in tam gospoda ženskim samostanom vsiljevala novoverske predikante, grabila posestva in branila sprejemati novinke.

Leta 1592 izvoljeni generalni magister Hipolit Beccoria je osebno obiskal ogrsko provincijo ter potoval tudi skozi Štajersko. Mudil se je v Gradcu, morda je prišel tudi v Ptuj, a poročila o tem nimamo. Pač pa je z dovoljenjem Ferdinanda I l. 1605 obiskal štajersko-koroške konvente generalni vizitator Konstancij Tarviški.

Domači element je med tem v naših samostanih skoraj celo izginil, v raznih samostanih nahajamo Lahe in celo Špance. Ko je nadvojvoda Karol l. 1564 prevzel vlado na Štajerskem, so graški dominikanci odklonili zahtevo, naj bi ljudstvu večkrat pridigovali, češ, sposobnejši patri so sami Lah, nemškega jezika nevešči, drugi pa so za ta posel sploh nesposobni¹.

V XVII. stoletju so se ptujski dominikanci odkrižali studeniškega samostana. Za časa reformacije so vladale v tem samostanu naravnost obupne razmere. Generalni vikarji oglejskih patrijarhov so si mnogo prizadevali, samostan izboljšati, a ženske so se trdovratno upirale. Opatinja je živela zelo razuzdano, in ko je okoli l. 1568 umrla, ni bilo sploh sposobne redovnice, da bi jo postavili za opatinjo. Generalni

¹ Krones, Geschichte Oesterreichs III, 329.

vikar je predlagal patrijarhu, naj se iz Velesova vzame opatinja z dvema nunama pa se reformira studeniški samostan, a tudi l. 1570 še vladajo v samostanu uprav škandalozne razmere¹. Dominikanci so imeli velikanske težave ž njimi.

Nune so se naposled pritožile v Rim, da se dominikanci vmešavajo v njihove notranje samostanske zadeve, da neopravičeno vplivajo celo na volitev prednice, da so prestrogi itd. Vsled tega je bil studeniški samostan popolnoma ločen od ptujskega konventa in neposredno podrejen patrijarhatu. Ko je l. 1630 bil ustanovljen v Ptuju kapucinski samostan, je ta prevzel v svojo oskrbo studeniške nune, en pater je imel vsak teden homilije in samostanske govore².

Tudi med generalnim vikarjem in redovniki štajersko-koroške kongregacije so nastale hude razprtije, katerih predmet pa ni natančneje znan. Redovniki so se pritožili v Rim na generalnega magistra Nikolaja Rodulfa, ki je imenoval posebnega komisarja Bernardina Gavslina iz Feltre na Benečanskem. Ta je zadevo preiskal ter dne 21. aprila l. 1638 v Gradcu izdal odlok, da se Ludovik Brosl ne sme več približati štajersko-koroški kongregaciji in noben predstojnik ga ne sme sprejeti v svoj konvent.

Isti komisar je kot vizitator obiskal vse konvente štajersko-koroške kongregacije. Z ozirom na ptujski konvent je vizitator naročil sledeče:

1. Med sv. mašo se naj vselej pred povzdigovanjem prižge posebna sveča in naj gori do obhajila, kakor je to sploh navada v dominikanskem redu.
2. Vsako leto dne 15. novembra se naj opravi oficij in maša blaž. Alberta Velikega in se naj komemorira v oficiju device Marije v večernicah in jutranjicah. Vizitatorju se zdi, da se premalo brigajo za čast Alberta Velikega, sijajne luči dominikanskega reda.
3. V konventu se naj za sedaj nič novega ne zida, izvzemši skupni prostor za novince in za brate, skrbi se naj marveč, da se poplačajo dolgovi. V blagajni naj bo vedno nekaj shranjenega denarja za davke. Pri pristavah se naj popravijo shrambe, da bo dovolj prostora v dobrih letinah. — Glede davkov je vizitatorjevo naročilo ostalo le na papirju, ker naslednja leta so imeli večkrat tožbe in eksekucije radi davkov.
4. Mala vrata, skozi katera se je šlo iz cerkve v spalnico, se imajo zazidati in ondi postaviti spovednica s pritrjenim oknom, da se po potrebi odpre. Napravi se naj tudi še druga spovednica.

¹ Gl. Izvestje muz. dr. za Kr. 1907, 2, 13—14.

² Hönlisch, o. c. 84.

5. Generalnim vikarjem se razen rednega prispevka naj ne daje ničesar za obleko, ker imajo 120 gld., kar jim je dovolj, tem bolj, ker generalnemu magistru ničesar ne dajejo kakor drugi predstojniki, tudi nič ne potrošijo za pisma in za pot.

6. Ptujski konvent naj ne daje vina graškemu konventu, tudi nič žita (*siliginis*) za one redovnike, ki v Gradcu študirajo, vkljub naredbi generalnega vikarja Broella, ker graški konvent gmotno stoji boljše kakor vsi drugi.

7. Če so bratje povabljeni na obed k plemičem v mestu ali na deželi, naj se po kosilu ne mudijo dolgo tam, ampak naj se izpričajo s kakim poslom in gredo domov, naj ne prestopijo nikdar meje spodobnosti v pijači in v govoru.

8. Vsak naj si napravi inventar o svoji premoženini, naj nikomur nič ne posoja od svojih reči brez priorjevega dovoljenja.

9. Vsak novicec, ko se preobleče, naj dobi dve tuniki, enako drugi bratje in duhovniki. Ker je sedaj število redovnikov določeno na 13, se bo konvent lahko rešil svojih dolgov.

Znotranjemu redovnemu življenju in ugledu na zunaj so mnogo škodovali prepiri z minoriti. Idealnega prijateljstva obeh velikih ustanoviteljev, žal, mnogokrat niso posnemali njuni sinovi. Razlogi razprtijam med obema redovoma so bili večkrat učenega, teološko-filozofičnega značaja (*tomizem* in *skotizem*). V malem Ptujju ne moremo zaslediti, da bi taka akademična vprašanja dala kdaj povod prepikom med gornjim in spodnjim samostanom. Vzroki so bili vseskozi gospodarske narave, včasih morda tudi osebno nasprotje med predstojniki obeh samostanov. Povod nemirom in prepikom je dajalo največkrat zemljišče, ki ga je sporočil v skupno last obema samostanoma Bernard Ptujski l. 1399.

Pogodili so se sicer večkrat, a komaj se je črnilo posušilo na pogodbi, že so nastali novi prepiri. Leta 1611 dne 9. januarja so se n. pr. pogodili, 1. da bodo odslej živeli v edinosti in slogi, 2. da si nobeden ne bo lastil prvinstva pri deželski sodniji, 3. da se ustavijo vse tekoče sodne tožbe, a prav v XVII. stoletju ni bilo konca pravdam med obema samostanoma¹.

Leta 1641 je postal generalni vikar štajersko-koroške provincije Sigismund Ferrari, rodом Italijan, visoko učen in pobožen mož. Rodil se je l. 1589 v Vigevano v Lombardiji. Okoli l. 1627 je bil generalni regens študij v Gradcu, l. 1635 je postal profesor stare zaveze na dunajskem vseučilišču, l. 1636 pa komisar za prenovitev dominikanskega reda na Ogrskem, kjer je od nekdanj cvetočega in zelo razširjenega

¹ Gl. Časopis za zgodovino in narodopisje X (1913).

reda l. 1637 živela še samo ena oseba, ena izmed dominikank, ki so pred Turki zbežale v Trnavo ter naposled pri klarisah v Požunu našle zavetje. Pozneje je bil Ferrari generalni prokurator svojega reda v Rimu, kjer je umrl l. 1646¹. Kot komisar ogrske provincije je spisal zgodovino te provincije. V Ptuju je nastavljal za priorja Dominika de Placentia (Piacenza). Ta dva moža sta sklenila, izvesti v ptujskem konventu reformo stroge discipline. Meseca septembra l. 1641 sta sklicala zbor ptujskih konventualov ter mu predložila reformo. Dasiravno se je močna stranka hudo upirala reformi in ugovarjala, je reformna stranka, na čelu ji Ferrari in Dominik, vendar zmagala. Dotični akt so podpisali poleg imenovanih dveh: subprior p. Evangelist Androcha, rodod Dalmatinec, sin ptujskega konventa, večletni oskrbnik in subprior, mož neomadeževanega življenja; umrl je okoli leta 1656 star nad 70 let. Drug pristaš reforme je bil Peter Mučenec Mazini, rodod iz Bologne, kjer je bil vstopil v ondotni konvent in bil nekaj časa učitelj modroslovja. Ker je pa želel strožjo disciplino, je prestopil v konvent v Čedadu (Cividale), kjer je marljivo deloval v šoli in na prižnici. Iz Čedada ga je generalni vikar Ferrari poklical v Ptuj, da bi tukaj pomagal obnoviti strožjo disciplino. V Ptuju je bil učitelj novincev nad tri leta. Bil je mož zelo strogega življenja. Kronist, ki ga je osebno spoznal, ko je l. 1648 stopil v ptujski novicij, pripoveduje o njem, da nikdar ni prestopil redovnega pravila, v svojem življenju je junaško prestal hude poskušnje, spal je na golih tleh in le po dve uri. V njegovi bližini so čutili neko svetniško dišavo. Umrl je v sluhu svetosti dne 18. novembra l. 1669. Na smrtni postelji je napovedal marsikaj o bodočnosti ptujskega konventa; ko bi se to, pripomni kronist, le ne bilo nikdar izpolnilo².

Tretji steber reformne stranke v ptujskem konventu je bil Pavel Merenda, večkratni prior in generalni vikar.

Zelo strogega življenja je bil tudi p. Albert s priimkom Corporalis, učitelj bogoslovja, rodod iz Belgije. Bil je globoko učen in je umrl v sluhu svetosti okoli l. 1646. Med prvimi reformatorji je bil tudi Janez Krst. Spitz. Preoblečen je bil v Ptuju, a redovni novicij je napravil po strožji disciplini v Čedadu. Pozneje je prišel v Ptuj, kjer je skozi štiri leta vsako nedeljo in praznik zjutraj in zvečer imel pridigo. Razen teh so se odlikovali po svojem strogem življenju Peter Mučenik iz Gornjega grada, Albert iz Morave, Štefan iz Sabarije, magister novincev, Jožef Bobek, lektor in generalni pridigar, lektor Karol Garophanus in lektor Petty, rojen Oger.

¹ Pfeiffer, Die ungarische Dominikanerprovinz str. 13.

² Quae utinam verificata non fuissent. Fol. 17.

Leta 1649 je prišel iz Rima, poslan od generalnega magistra, v podporo reformni stranki p. Hiacint od Križa, rojen Irec, visokega rodu in zelo izobražen. V ptujskem konventu je predaval modroslovje, potem je šel za magistra v Gradec, čez nekaj let pa na Ogrsko, kjer je bil spovednik grofa Alojzija Erdödiya, ustanovitelja dominikanskega konventa v Sabariji. Iz Ogrskega se je vrnil v svojo tužno domovino, na Irsko, kjer je, kakor se je pripovedovalo, umrl mučeniške smrti za svojo vero¹.

Ta reforma pa se ni dolgo vzdržala. Ko je izumrl starejši zarod, zlasti glavni obnovitelji strožje discipline Ferrari, Merenda, Mazini itd., je dobil vajeti v roke mlajši zarod, ki je bil preveč navezan na svetne reči, popustila je redovna strogost in ni bilo upanja, da se kdaj zopet vrne. Tej novi struji kliče kronist svetopisemske besede: »Ne morete služiti Bogu in mamonu« (Mt 6, 24); »In veliki točaj, ko je prišel v srečo, je pozabil svojega razlagavca« (Gn 40, 23).

Vkljub obsežnim posestvom gmotno stanje v samostanu ni bilo ugodno; žepe so si polnili razni oskrbniki, valpeti in župani, samostan pa je lezel v dolgove. Še davkov ni mogel redno plačevati. V drugi polovici XVII. stoletja so se gmotne razmere znatno zboljšale.

Takratni priorji so se bolj brigali za gospodarstvo, a med tem, ko se je v gmotnem oziru samostan dvigal, jelo je pešati duhovno življenje, pojemala je prejšnja stroga disciplina, kar pa seveda ni tako umeti, kakor bi bila takrat v samostanu zavladala razbrzdanost in razkošnost, ampak kronist govori iz stališča prvotne, zelo stroge redovne discipline z njenimi ostrimi posti, bedenjem in drugimi pokorili. Sicer pa daje tudi takratnim priorjem lepo spričevalo. L. 1665 je bil celo za priorja izvoljen Janez Krst. Spitz, pristaš strožje discipline, a se je že čez leto dni odpovedal priorski časti in se povrnil v Gradec, kamor je bil že prej prideljen. Ondi je umrl l. 1683 star 70 let. Rojen je bil v Konjicah in je l. 1636 v Ptujju sprejel redovno obleko sv. Dominika². Njegova odpoved je najbrž v zvezi s tem, ker se ni vjemal z novim duhom, ki je prevladoval v samostanu. Sploh sedaj priorji gosteje odstopajo predčasno, znak, da razmere v konventu niso bile zdrave.

Leta 1665 je generalni magister Janez Krstnik de Marinis v Kremsu obnovil strožjo disciplino, kjer bi se naj vzgajal mlad naraščaj za ostale avstrijske konvente, ki so zato v Krems morali dajati tudi gmotne prispevke. Ta reforma se je vzdržala kakih 15 let in v

¹ Leclercq v svojem obsežnem delu »Les Martyrs« ga ne omenja.

² Slekovec ga v svoji knjižici »Duhovni sinovi slavne nadžupnije konjiške« (priloga »Voditelju« 1898) ne omenja.

Kremsu se je vzgojilo res precejšnje število dobrih redovnikov, vendar do one višine, pripomni ptujska kronika, na kateri je bil nekdanj ptujski kovent, se Krems ni mogel povzdigniti.

Iz začetka XVIII. stoletja o redovnem življenju v samostanu nimamo poročil. Vsekako razmere niso bile najboljše; samostan tiči v dolgovih, ponavljajo se prepiri z minoriti, z meščani, s podložniki in z mestno duhovščino. Okoli l. 1717 je bilo v samostanu samo dvanajst redovnikov. Priorji večkrat odstopajo pred koncem svoje službe.

Kakor pri drugih samostanih, sta tudi pri tem domišljija in sarkazem spleta svojo legendo. V ptujskem mestnem muzeju se hrani kamenita, res umetniško izdelana glava obešenega človeka. Oči so izbuljene, iz ust moli jezik, glava je plešasta in vsled tega podobna redovniški tonzuri. Na vrhu glave je pritrjena železna kvaka, da se je lahko obesila. Legenda tedaj pravi, da se je neki dominikanec v samostanu obesil in za svarilo drugim so potem obesili to glavo. Da se redovnik obesi bodisi vsled omračenja duha ali iz moralnih razlogov — kakor nekdanj Judež Iškarijot —, ni nič posebnega, ampak, da bi bil konvent tak žalostni dogodek ovekovečil z obešeno kamenito glavo, je celo neverjetno. Ta glava ima čisto drug izvor. Dominikanci so z minoriti vred imeli tudi deželsko ali krvno sodstvo, vlada pa je večkrat zaukazala, da mora sodna gosposka na javnih krajih razobesiti podobe kaznovanih, zlasti obešenih zločincev — ljudstvu v svarilo. Na prostem seveda ni kazalo obešati podob iz papirja, ampak je bilo najprimernejše, napraviti glavo iz kamena in jo obesiti kot strašilo¹. Ta glava v ptujskem muzeju ni torej v nikakšni zvezi z znotranjim življenjem v dominikanskem samostanu.

Značilno pa je, da je l. 1743 dne 4. julija moral sekovski škof opomniti ptujski konvent, naj natančneje izpolnjuje naredbo papeža Benedikta XIV glede klavzure².

L. 1767 je postal prior Hijeronim Freytag iz Bolcana. Njegova izvolitev nam kaže, da se je ptujski konvent postaral in da se je duh sv. Dominika v njem že precej razblinil. Pri volitvi priorja se volilci niso mogli zediniti, treba je bilo ponovne volitve, a brez uspeha, vsled česar je konventualom za tokrat volilna pravica ugasnila in jim je priorja nastavljal sam. Novi prior ni našel drugo, kakor dolgove. A Freytag je bil energičen mož in se je z vso močjo prijel dela, da bi povzdignil konvent gmotno in нравno. Le po njego-

¹ Ali so ta znamenja dosegla svoj namen, je drugo vprašanje, zakaj kakor se vrabec sčasoma navadi strašila in se vsede nanj, tako tudi človek. Učinek je bil včasih ravno nasproten. Vsled teh znamenj in javnega izvrševanja smrtne kazni, so ljudje sčasoma postali neobčutni.

² Repert. act. v c. kr. namestnijskem arhivu št. 1705.

vem prizadevanju se je še konvent nekoliko povzdignil, kakor plamen sveče še enkrat vzplamti, preden ugasne. Osebe, ki niso imele pravega redovnega duha in poklica, je prior Freytag spodil iz samostana ali pa ugnal. Med drugim je odločno nastopil proti grdi razvadi, da se je po večerih pozno v noč v samostanu popivalo, in posrečilo se mu je, odpraviti to razvado. Novih dolgov ni napravil, razen, da je od provincijalnega vikarja Antonina Thuille vzel na posodo 700 gld. po 3% obresti, a tudi to posojilo je bilo najeto že pod prejšnjim priorjem. Poplačal je do 1200 gld. dolga. Odpravil je iz samostana med drugim dva dečka — ministranta, ki sta že več let bila konventu v veliko nadlego. Konvent jima je dajal obutalo in hrano, samo kruha sta na leto znosila 1460 porcij. Prisilil je sedaj konverze (brate laike), da so stregli pri oltarju, ker so drugače lenobo pasli ali spali. Prior sam je v kroniko zapisal naslednji slučaj, ki dovolj označuje takratne brate-laike ali konverze. Neke poštni dan je prišlo v kovent premalo rib. Kuhar je bil v zadregi in je za prve mize dal ribe, za zadnje — za konverze — pa je pripravil rake. Konverzi pa so bili s tem užaljeni in se niso dotaknili rakov, češ, njim gredo enake pravice kakor patrom. Drugi dan so se zbrali in sestavili celo pritožbo na generalnega magistra. Dosegli so, kar so si zaslužili: prior jim je za kazen odtegnil pečenko ob pondeljkih, torkih, sredah in četrkih.

Dasiravno je prior Hijeronim odločno nastopal proti raznim neredom, je znal z druge strani varovati slogo in ljubezen; za njegovega časa ni bilo v konventu kakega večjega prepira.

K letu 1771 še pripomni kronika, da je dne 1. septembra bil izvoljen za provincijala Koloman Eisman, tajnik in prisednik generalnega magistra v Rimu. Za definatorje so bili izvoljeni: Jožef Ozebič (Ozepigg), prior v Novem kloštru, Antonin Thuille, provincijalni vikar, in Ciril Herzog, dunajski prior. S tem sklene kronika; o poznejših dogodkih ni nihče nič zapisal v kroniko, kakor bi bili slutili, da so ure konventu štete.

(Dalje prihodnjič.)

3.

Jezusova napoved Petrove smrti na križu (Jan 21, 18).

Spisal prof. dr. F. K. Lukman.

Ko je Zveličar na trikratno zagotovilo ljubezni postavil Petra za pastirja svoje črede (Jan 21, 15—17), mu je tudi napovedal, »s kakšno smrtjo bo poveličal Boga«: »Resnično, resnično, povem

ti: Ko si bil mlajši, si se sam opasal in si hodil okrog (περιπατέεις), kamor si hotel; ko se boš pa postaral, boš iztegnil svoje roke in drugi te bo opasal in te spravil, kamor nočeš« (ἐκτενεῖς τὰς χεῖράς σου, καὶ ἄλλος ζώσει σε καὶ οἴσει [vulg.: ducet]...). Brez dvoma je z besedami, da bo Peter »iztegnil svoje roke«, Zveličar napovedal, da bo njegov apostol jih razprostrl na križu. Vpraša pa se, kako si slede časovno trije členi napovedi ἐκτενεῖς — ζώσει — οἴσει. Zdi se namreč, da bi morali biti ravno v nasprotnem redu: apostola bodo drugi spravili na morišče (kamor naravno, t. j. po naravnem nagonu noče), ga opasali (= z vrvo privezali na križ) in on bo iztegnil svoje roke, da mu jih bodo pribili na križ. Sv. Avguštin je to čutil in je razporedbo posameznih momentov, kakor jo imamo v Gospodovih besedah, tolmačil s tem, da je Jezus hotel najprej povdariti poglobitno stvar, t. j. smrt na križu (ἐκτενεῖς), potem je šele dostavil okoliščine, da bo apostola drugi opasal in spravil, kamor on (naravno) noče. S to razlago bi se lahko zadovoljili; toda bolje bi bilo, ako bi se dalo pokazati, da razporedba v napovedi odgovarja izvršitvi križanja. Tako razlago je nedavno podal prof. J. E. Belser v razpravi »Zu Joh 21, 18« (Theologische Quartalschrift 95 [1913] 509—514), iz katere damo tu poglobitne misli z nekaterimi dostavki, izpopolnili in popravki.

Križanje se je vršilo tako-le: Najprej so postavili križ ali vsaj navpično bruno (crux, stipes) in ga zabili v zemljo. Kruciarija so pribili na križ z žreblji na rokah in nogah ali tudi samo na rokah. Pri tem pa so rabili vrvi (funes, laquei et nodi, sparta, ligatura). Na križ obsojenega so namreč privezali na križ in ostal je privezan tudi pozneje, ko je bil že pribit, da ne bi mogel iztrgati rok ali nog z žrebljev. Proceduro si moramo torej misliti tako, da so kruciariju dali okoli ledij ali prs vrv kakor pas, ga potegnili¹ na križ in ga najprej, ko se je vsedel na klin, ki je bil zabit v navpično bruno kot opora (sedile), trdno privezali h križu, da se ni mogel gibati in zvijati, potem pa ga pribili z žreblji. O rabi vrvi pravi Tertullianus, Scorpiace 15: »Tunc Petrus ab altero cingitur, cum cruce adstringitur.« Belser navaja tudi besede sv. Ignacija iz Antiohije, Efež. 9, 1, ki pa po mojem mnenju niso ad rem².

¹ Lahko si mislimo, da so oni, ki jim je bilo poverjeno kruto delo, vlekli nesrečneža v malih presledkih (s primernimi vzkliki) na križ, kakor je to navada pri delavcih, ki vlečejo kako breme v višino.

² Sv. Ignacij opominja Efežane, naj ne puste, da bi krivoverci sejali med njimi svoje zmote, naj zamašijo ušesa, da ne bodo sprejeli slabega semena, ker so kamni v templju očetovem, prirejani za stavbo Boga očeta; pri tej stavbi bodo dvignjeni v višavo po stroju (μηχανή) Jezusa Kristusa, t. j. po križu, vrv je sv.

To je bil navadni način križanja. Poleg tega pa je bil še drug način¹, da so namreč kruciarija na tleh pribili za roke na povprečno bruno (patibulum) in ga potem potegnili na navpični steber. Belser sklepa to iz besed Jul. Firmika Materna, Matheseos l. VI, 31: »Severa animadvertentis sententia patibulo suffixus in cruce crudeliter erigetur.« Teh besed pač ne bo mogoče razlagati drugače kakor v navedenem zmyslu, da se namreč nesrečni obsojenec že prubit na povprečno bruno potegne na stoječi steber. Križ je bil v tem slučaju gotovo crux immissa.

Če to sedaj primerjamo z Gospodovo prerokbo o Petrovi smrti, dobimo dobro razlago, ki pusti člene napovedi, kakor jih je razredil evangelist. Jezus je torej rekel Petru, katerega je pravkar odlikoval z najčastnejšo službo: Resnično, resnično, povem ti: ko si bil mlajši, si se sam opasal in si hodil okrog (svobodno), kamor si hotel; ko se boš pa postaral, bodeš iztegnil svoje roke (pribili ti jih bodo na povprečni les, patibulum) in drugi te bo opasal (z vrvjo, ki ti jo bo dal okoli telesa) in te bo spravil (οἷσε: fut. k φέρω, torej ne ducet (vulg.), vedel, peljal!), kamor ti nočeš (na križ, kateremu se pač protivi naravno nagnjenje). Tej razlagi je še bolj ugoden tekst, ki ga smatra H. v. Soden v svoji izdaji za najstarejšega: »... καὶ ἄλλοι ζώσουσί σε καὶ ἀποίσουσιν, ὅπου οὐ θέλεις.«² To svojo resno napoved, katero je Peter gotovo vsaj v bistvu razumel, je Gospod sklenil s prijaznim opominom in vabilom: »Ἀκολούθει μοι — sledi mi!« Ta opomin je bil gotovo za apostola velika tolažba, kolikorokrat se je spomnil na prerokovanje svojega Gospoda: Njemu, kateremu je slovesno zagotovil ljubezen, katerega naj zastopa kot pastir verne črede, Njemu naj postane podoben v smrti. Opozoriti je vredno na fino odmerjeno paralelo med Jan 13, 31 in 28, 19. Tamkaj govori Jezus preroško o svoji smrti na križu rekoč: »Sedaj je bil poveličan sin človekov in Bóg je bil poveličan v njem.« Tukaj pristavlja evangelist Jezusovim preroškimi besedami o Petrovi smrti gloslo: »To pa je rekel označujoč, s kakšno smrtjo bo (Simon Peter) poveličal Boga.«

Duh, vreteno (ἀναγωγός, »vinta«) je vera, ljubezen pa pot, ki jih privede k Bogu. — Primer je vzet od dela pri stavbah in le od križanja, torej — ta vrv ne drži. K opombi, ki jo Belser dostavlja h glagolu ἀναφέρειν pri Ignaciju bi mimogrede opozoril na ἀπείπει (Jan 21, 18), ki ga ima v. Soden v svoji izdaji novega zakona (Griechisches Neues Testament. Handausgabe. Göttingen 1913, 229).

¹ Ker je bila sramotna smrt na križu le za ljudi, ki niso imeli rimskega državljanstva, posebno za sužnje, so imeli oni, ki so izvršili kruto kazen, precejšno prostost. Cfr. V. Schultze, Kreuz und Kreuzigung. Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche XI³, 90.

² H. v. Soden, Griechisches Neues Testament. Handausgabe, 229.

Slednjič še beseda o izročilu, da je Peter umrl na križu z navzdol obrnjeno glavo. Najstarejša priča je Origenes, na katerega se sklicuje Eusebios, Hist. eccl. III, 1, 2. Tukaj je poročilo čisto kratko in suhoparno. Glasi se: . . . ἀνεσκοπίσθη κατὰ κεφαλῆς, ὅτως αὐτὸς ἄξιώςασι παθεῖν. Prizor je živahno naslikan v (gnostičnih) Dejanjih Petrovih² in v (katoliških) Dejanjih sv. apostolov Petra in Pavla³, v prvih s kaj neokusnim retoričnim nakitom, v drugih malo treznejše. Kdaj sta ta dva spisa nastala, se menda nikdar ne bo dalo natančno dognati. Gnostično delo bo treba nastaviti okoli l. 200, katoliško pa je imelo najbrž namen, izpodrinuti ono s heretičnimi mislimi prevezeno povest, je torej nekaj mlajše⁴.

Je-li Evzebijevo, oz. Origenovo poročilo zgodovinsko ali legendarno?

F. Sieffert meni, da apostolova želja, naj ga križajo z glavo navzdol, odgovarja »bolj okusu poapostolskega ko apostolskega časa«⁵. De gustibus non est disputandum. Vendar menim, da prošnja, ki jo suponira Evzebijeva opomba, ni v nasprotju z značajem sv. Petra, kakor nam ga slikajo novozakonske zgodovinske knjige in se zrcali v dveh listih. Mož, ki govori in ravna, kakor nam poročajo evangelisti (n. pr. Mt 16, 16; Lk 5, 8; 22, 33; Jan 6, 68 69; 13, 6 8 9; 21, 7 15 nsl), je gotovo zmožen take prošnje v zadnji uri, ko ga pripeljejo na morišče h križu; vrhtega poznamo Petra kot zelo izrazito osebnost, ki se ni ravnala ravno po »okusu«⁶ svoje okolice (Mt 16, 16; Jan 6, 68 69; Dej 4, 19; 5, 29). Sieffertov ugovor je prazen. — K. A. H. Kellner⁶ je proglasil poročilo, da je bil Peter na lastno željo križan z glavo navzdol, za nehistorično, »nicht bloß deshalb, weil er aus den Apokryphen erflossen ist, sondern weil die Sache aus mechanischen Gründen (sic!) unmöglich ist. Daß die Henker sich mit dem Delinquenten zuweilen grausame Spässe erlaubten, kann sein, aber daß sie Dinge angestellt hätten, die ihnen eine so gewaltige Mühe gemacht haben sollten, wie diese Art der Kreuzigung, ist gänzlich ausgeschlossen.« Da bi bili oni, ki so Petra križali, na njegovo prošnjo izdrli iz zemlje križ, ki so ga bili že z velikim naporom vsadili in utrdili, ter ga obrnili, je seveda zelo neverjetno. Ni pa never-

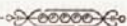
¹ Ker je sam smatral za dostojno (primerno) tako trpeti.

² Neutestamentliche Apokryphen . . . hsg. v. E. Hennecke. Tübingen 1904. 421. — ³ Acta Apostolorum apocrypha . . . ed. C. Tischendorf. Lipsiae 1851, 35.

⁴ Prim. O. Bardenhewer, Patrologie³ 79 82; Geschichte der altkirchlichen Litteratur I. 414 f 428; Neutestamentliche Apokryphen . . . hsg. v. E. Hennecke 390. — ⁵ Petrus, der Apostel v Realenzyklopädie XV^o 202.

⁶ Jesus von Nazareth und seine Apostel im Rahmen der Zeitgeschichte. Regensburg 1908, 362.

jetno ali celo »popolnoma izključeno« križanje z glavo navzdol, ako so kruciarija najprej pribili za roke na povprečno bruno (patibulum) in ga šele potem potegnili na navpični steber (stipes). V tem slučaju je bil trud isti, ali je bila glava navzgor ali navzdol. Notranji in »mehanični« razlogi torej ne razveljavijo Evzebijevega, oz. Origenovega poročila.



4.

Simbolika v novem zakonu.

Spisal Jakob Kavčič, Maribor.

(Dalje.)

§ 10. O liturgičnih oblačilih posebej.

17. Rationale.

Méd pontifikalnimi oblačili navaja liturgika še tudi »rationale«, ki je bil in še je sedaj le po nekaterih škofijah v rabi. To brezrokavno oblačilo pokriva prsi in pleča ali tudi samo prsi in se nosi kot odlikovanje in kot nakit nad kazulo¹.

Vpeljali so rationale kot nadomestek za pallium in obliko so mu dali z ozirom na starozakonsko oblačilo, ki ga je nosil višji duhovnik na prsih, »rationale iudicii« (Eks 28, 16). To oblačilo pa ni odlikovanje škofove osebe, ampak je privilegij škofijskega sedeža².

Napravlja se iz svile ali žameta in se ozaljša z vezenino ali celo z dragulji, tupatam tudi z zvončki; vvezene so navadno tri božje in štiri poglavitne čednosti.

Kdaj se je ta noša začela, se ne da natanko določiti; če ne prej, gotovo že v X. stoletju. Ustno izročilo moguntinske in eichstättske cerkve trdi, da je sv. Bonifacij na cerkvenem zboru v Mogunciji leta 752 s papeževim dovoljenjem podelil sv. Willibaldu, prvemu škofu eichstättskemu, rationale³.

¹ Postea ministretur ei casula, tandem vero rationale cohaerens vinctim (iunctim?) superhumerali. Appendix ad librum s. Gregorii Magni. Ex codice Ratoldi abbatis Corbeiensis. P. lat. 78, 241.

² Rationale est ornamentum quoddam pectorale (sc. Episcopi) ad similitudinem illius, quo utebantur olim legales sacerdotes. In s. Gregorii Magni librum sacramentorum notae. P. lat. 78, 543.

³ K. J. Hefele, Beiträge zur Kirchengeschichte, Archäologie und Liturgik II. Tübingen 1864, 213. Concessum est cum privilegii attestazione et in his et in aliis Deo digna gerendis, ipse omnes successores eius, Eystettensis Ecclesiae Pontifices,

Bernhard, škof paderbornski, je bil od papeža Inocencija II (1130—1143) odlikovan z *rationale*, ko je spremljal cesarja Konrada II v Rim, kar je Aleksander VII leta 1666 potrdil za paderbornske škofe.

V maši, katero je izdal Matthias Flaccius Illyricus iz Palatinske knjižnice in ki je bila sestavljena okoli leta 1000, se nahaja celo molitev, ki jo je imel pontifikant moliti, ko si je oblačil *rationale*¹.

Rationale je bil nekdej v splošni navadi na Francoskem, to se da sklepati iz zgoraj navedenih besed Missala korbejskega opata Rattolda (okoli 986), ki navaja to oblačilo brez vsake opombe, vendar pa gotovo ni ostalo dolgo v splošni rabi, ker ga Durandus v svoji liturgični knjigi ne omeni. *Rationale* še nosijo dandanes škofje v Eichstättu, Paderbornu, Toulou in Krakovi in sicer pri pontifikalnih mašah izvzemši Requiem. V nekaterih škofijah so dnevi od papeža določeni².

Simbolični pomen meri na prevzvišene škofovske lastnosti, da se mora škof odlikovati po modrosti in potrpežljivosti, po učenosti in resnici, po čednostnem življenju in po apostolski svetosti in da mora sveto daritev opravljati za škofljane³.

cum necessitas aut tempus exigeret, specialiter prae aliis sanctae Monguntinae sedis suffraganeis, vicem Archiepiscopi gereret et tamquam praefatae Sedis Cancellarius et prolocutor Concilii a dextris Metropolitano proximus assideret; in cuius dignitatis evidentiam vestitura magni et mystici ornatus ei concessa est necnon omnibus rite succedentibus, prae cunctis Episcopis, qui de linea Monguntinae derivationis computantur. Est autem vestis illa Rationale. Philippus, Episcopus Eystelensis, Vita Willibaldi cap. 23. — Binterim, Die vorzüglichsten Denkwürdigkeiten der christkatholischen Kirche I, 2, 358.

¹ *Da nobis Domine virtutem tuam firmiter retinere et doctrinam veritatis plebituae digne aperire. — In s. Gregorii librum sacramentorum notae. P. lat. 78, 556 do 559. — Binterim, Denkwürdigkeiten I, 2, 359. Matthias Flaccius Illyricus (Mato Vlašič Frankovič ali Matija Vlašič), doma iz Labina v Istri, je bil profesor na vseučilišču v Jeni, kamor je prišel l. 1540. K. Glaser, Zgodovina slovenskega slovstva I, 73.*

² *V. Thalhöfer, Handbuch der katholischen Liturgik. 2. Aufl. von Eisenhofer. Freiburg i. B. 1912, I, 567.*

³ *Rationale a lege est sumptum, quod ex auro, hyacintho, purpura unius palmi mensurae erat factum. Huic doctrina et veritas, ac duodecim pretiosi lapides contexti, nominaque filiorum Israel insculpta erant, et hoc pontifex in pectore ob recordationem populi portabat. Hoc in nostris vestibus praefert per ornatum, qui auro et gemmis summis casulis in pectore affigitur. Monet autem pontificem ratione vigere, auro sapientiae, hyacintho spiritualis intelligentiae, purpura patientiae in Christum (qui coelum palmo mensurat) tendere debere, doctrina et veritate radiare, gemmis virtutum coruscare, duodecim apostolos sanctitate imitari, totius populi in sacrificio recordari. Honorius Augustodun., Gemma animae I, 213. P. lat. 172, 608.*

18. Annulus.

Med znamenja škofovske časti in obenem liturgične oprave se šteje škofovski prstan, ki je napravljen iz zlata in ima enega ali več draguljev.

Prstan so v začetku nosili na četrtem prstu roke, ako se štejejo prsti od palca, ker vodi po mnenju starodavnosti od tam naravnost žila do srca. Pri Rimljanih so bili prstani nekako znamenje državnega odlikovanja. Prstane z dragulji so dobivali le najbolj zaslužni možje, drugi pa takšne brez žlahtnega kamna; sužni in osvobojeni sploh niso smeli javno nositi prstanov. Pozneje so nosili zlate prstane le svobodni, srebrne osvobojeni in železne sužni, vendar pa se je zgodilo, da so tudi po svojem stanu ali po zaslugah visoko češčeni (*honestissimi*) rabili železne.

Več ko en prstan nositi je bilo za moža nečastno; ženske sprva sploh niso nosile prstanov, razen tistega, ki ga je dal ženin. Seveda je pozneje postalo drugače.

Ime »annulus« je pomanjševalna beseda od »anus«, tako se je imenoval obroček, ki so ga nosili na rokah in nogah¹.

V svetem pismu stare zaveze se često omenja pečatni prstan. Jutrovcem je veljal pečatni prstan za zelo drago imetje, zato so ga vedno seboj nosili in pri sebi hranili (Cant 8, 6; Jer 22, 24). S pečatnim prstanom napravljen pečat je bil nedotakljiv (Dn 6, 17; 14, 13). Komur je kralj izročil svoj pečatni prstan, tega je povzdignil za svojega namestnika (Gn 41, 42; Est 3, 10). V novem zakonu omeni sv. pismo splošno prstan v priliki o zgubljenem sinu kot znak ljubezni in prijateljstva (Lk 15, 22) in nekateri liturgiki so mnenja, da ina cerkvena raba prstana od te prilike svoj začetek².

Kot znamenje škofovske časti se omeni prstan na četrtem cerkvenem zboru v Toledu (l. 628, can. 28)³.

Med liturgično opravo za pontifikalno mašo se navede prstan v velikonočni maši, ki se nahaja v stari knjigi opata Rotalda Korbejskega (okoli l. 986), kjer je tudi pridjana molitev za pontifikanta, ko se mu natakne prstan⁴. Nadalje se imenuje prstan med pontifikalijami v maši, katero je izdal Matthias Flaccius Illyricus iz Palatinske knjižnice in o kateri sam trdi, da sega do Gregorija Velikega, med tem ko so drugi opravičenega mnenja, da je bila sestavljena okoli leta 1000⁵.

¹ S. Isidorus Hispal., *Etymologiarum* XIX, 32 P. lat. 82, 701.

² Innocentius III., *De sacro altaris mysterio* I, 49. P. lat. 217, 796. Durandus, *Rationale* III, 14.

³ Mansi X, 627.

⁴ Pignore me fidei signatum pacis et arrha, Custodi dextra, rex benedicite, tua. — Appendix ad s. Gregorii Magni librum sacramentorum. P. lat. 78, 241.

⁵ In s. Gregorii librum sacramentorum notae. P. lat. 78, 556–558.

V životopisu sv. škofa Birina se pripoveduje, da so našli, ko so njegovo truplo odkrili, pri njem prstan in svinčen križ¹. Ker pa stari liturgiki Alkuin, Amalarius, Rabanus Maurus ne omenijo prstana med liturgično opravilo, je sklepati, da ni bil prstan povsod v rabi, ker ni bil povsod isti obred.

Da pa je v XI. in XII. stoletju bil prstan v rimsko-nemškem cesarstvu znamenje škofovske časti, o tem nam priča ljuta borba za investituro.

Honorius, ki je živel v drugi polovici XI. in v prvi polovici XII. stoletja, govori o liturgičnem prstanu in poda o njem tudi kratko zgodovino. Prvi je napravil prstan neki moder mož po imenu Prometheus in sicer iz železa v znamenje ljubezni in je vsadil v njega demant; kakor namreč železo nadvlada vse drugo, tako ljubezen vse premaga, in kakor je demant nezlomen, tako je ljubezen nepremagljiva. Določil je, da se mora nositi na prstu, na katerem se nahaja srčna žila, zato se imenuje ta prst prstanec (annularis). Pozneje so bili namesto železnih vpeljani zlati prstani, namesto demantov pa dragulji v znamenje, da, kakor zlato nadkriljuje vse kovine, tako presega ljubezen vse dobrine. Nekdaj so kralji s prstanom pisma pečatili, plemenitaši pa si z njim zaročevali neveste².

Papež Inocencij in Durandus omenita prstan med liturgično opravilo in razlagata njegov pomen³, o tem pa več pozneje. Trinajsti Ordo Romanus govori o pastirskem prstanu, ki se izroči novoizvoljenemu papežu, katerega so že njegovi predniki nosili⁴. Štirinajsti Ordo Romanus poroča nadalje, da se sme k pastirskemu prstanu še drug majhen prstan pritakniti, da prvi ne more pasti s prsta⁵. V istem Ordo se med liturgično opravilo, katero mora kardinal-škof nositi, ko pontificira, imenuje tudi »annulus pontificalis«⁶.

Ko papež kreira nove kardinale, jim ob koncu konzistorija podeli naslov in natakne prstan rekoč: »K časti vsemogočnega Boga, svetih apostolov Petra in Pavla in sv. I. (se imenuje svetnik ali svetnica kardinalu izročene cerkve) ti izročimo cerkev sv. I. z duhovništ-

¹ In Vita sancti Birini, Episcopi Dorcestrensis, apud Surium, 5. Decembris, de eius corporis detectione: »Inventus est quoque annulus itemque crux plumbea. In s. Gregorii librum sacramentorum notae. P. lat. 78, 543.

² Honorius Augustodun., Gemma animae I, 216. P. lat. 172, 609.

³ Innocentius III, De sacro altaris mysterio I, 49. P. lat. 217, 796. Durandus, Rationale III, 14.

⁴ Ordo Romanus XIII n. 222, 225: Tradit ei etiam annulum, quo uti consueverint praedecessores ipsius. P. lat. 78, 1105. 1107.

⁵ Ordo Romanus XIV n. 295: Poterit autem post pontificalem annulum imitti alter annulus parvus, qui ipsum pontificalem fixum teneat et hoc episcopaliter aptetur. P. lat. 78, 1158.

⁶ Ordo Romanus XIV n. 288. P. lat. 78, 1153.

vom in ljudstvom in z njenimi kapelani vred.«¹ S tem zadobi kardinal pravico, dajati v kapelah in svojih hišah blagoslov.

Pri škofovskem posvečevanju blagoslovi posvečevavec prstan, če že prej ni bil blagoslovljen, z naslednjo molitvijo: »Molimo! Stvarnik in vzdrževavec človeškega rodu, delivec duhovne milosti, darivec večnega zveličanja, Ti, Gospod, pošlji svoj blagoslov na ta prstan, da bo vsakteremu, ki bo s tem znamenjem presvete vere odlikovan hodil, v moči nebeške branitve služilo k večnemu življenju. Po Kristusu Gospodu našem. Amen.«²

Potem natakne prstan posvečencu na prstanec desne roke govoreč: »Sprejmi prstan, ki je znamenje vere, da obdarjen z nepopačeno vero, neomadežano varuješ nevesto božjo, namreč sveto Cerkev. Amen.«³

Na isti način se blagoslovi opatski prstan, ko se vrši blagoslovljenje opata z apostolskim pooblaščenjem⁴.

Ko se škof za pontifikalno mašo oblači, moli z ozirom na prstan, ki ga Missale imenuje »annulus cordis«: »Mojega srca in telesa prste obdaruj Gospod z močjo in obdaj s posvečenjem sedmerodarnega Duha.«⁵

Škof rabi prstan pri slovesnih večernicah, kjer mu ga prvi duhovnik natakne, ko si je že oblekel zapovedana liturgična oblačila⁶. Nadalje nosi prstan pri slovesni sveti maši. Preden si umije roke, mu ga s prsta potegne diaconus assistens; ko si je oblekel že vsa mašna oblačila in se mu je postavila mitra na glavo, mu ga natakne presbyter assistens na prstanec desne roke in sicer tako, da prej poljubi prstan, potem pa roko⁷. Prstan obdrži na roki do darovanja. Ko odmoli Offertorium se vsede in diaconi assistentes mu potegnejo s prsta

¹ Ad honorem Dei omnipotentis, sanctorum apostolorum Petri et Pauli et s. N. committimus tibi Ecclesiam s. N. cum clero et populo et capellanis suis. Ordo Romanus XIV n. 430. 431. 436. 437. P. lat. 78, 1264. 1269.

² Oremus. Creator et conservator humani generis, dator gratiae spiritualis, largitor aeternae salutis, tu, Domine, emitte benedictionem tuam super hunc annulum, ut quicumque hoc sacrosanctae fidei signo insignitus inceserit, in virtute coelestis defensionis ad aeternam vitam sibi proficiat. Per Christum Dominum nostrum. Amen. Pontificale Romanum, De consecratione electi in Episcopum.

³ Accipe annulum, fidei scilicet signaculum, quatenus sponsam Dei, sanctam videlicet Ecclesiam, intemerata fide ornatus, illibate custodias. Amen. Pontificale Romanum, De consecratione electi in Episcopum.

⁴ Pontificale Romanum, De benedictione abbatis auctoritate apostolica.

⁵ »Cordis et corporis mei Domine, digitos virtute decora, et septiformis Spiritus sanctificatione circumda.« Missale Romanum, Praeparatio ad Missam.

⁶ Caeremoniale Episcoporum I, 7, 1.

⁷ Caeremoniale Episcoporum II, 8, 10. 22.

prstan in z roke rokavice; potem si umije roke in obriše, nato si natakne prstan, katerega mu ponudi presbyter assistens¹.

Tudi pri škofih je bilo v navadi, da so nosili razen pastirskega še druge prstane, to pa le zaradi lepšega, ne morebiti v znamenje, da so postavljeni čez več škofij².

Do darovanja nosi škof prstan nad rokavico, drugače pa na golem prstu. Pri liturgičnih opravilih se ne poljubi roka, ampak prstan.

Razen škofa smejo pri sveti maši po papeževem dovoljenju nositi prstan, toda samo z enim draguljem, tisti, ki imajo pravico pontifikalij, seveda le med pontifikalno sveto mašo; vsem drugim je strogo prepovedano med sveto mašo rabiti prstan³.

Na prstanovem dragulju nositi vrezano podobo ali ime od papeža Inocencija III sem ni več dopuščeno; le papež ima prstan, na katerem je podoba sv. Petra-ribiča, zato se imenuje ta prstan *annulus piscatoris*. Novoizvoljenemu papežu da ribičev prstan kardinal kamornik hitro po izvolitvi v konklavu; z njim se pečatijo papeževi manj slovesni odloki (breve). Trdi se, da je Klement IV († 1268) začel izdajati odloke »sub annulo piscatoris«. Ta prstan se ob papeževi smrti pokonča. Papežev demantni prstan, znamenje njegove najvišje duhovniške časti, je brez vsake podobe⁴.

Ako še si sedaj ogledamo simboliko prstana, ki se kaže v molitvah in kakor so jo razlagali liturgiki raznih časov, lahko rečemo, da je glavna misel povsod ista. V kratkih besedah jo izrazi škof Bruno, ki je živel v XI. stoletju, tako-le: »Prstan na škofovi roki je znamenje, katero pomeni, da je on namestnik Kristusov, ki naj njegovo nevesto, sveto Cerkev, vlada in varuje.«⁵

Honorij da sledečo razlago: »Škof nosi prstan, da se pripozna za ženina Cerkve in da za njo, če bi bilo treba, da kakor Kristus življenje. Skrivnosti svetega pisma naj zakriva pred neverniki, skrivnosti Cerkve pa odkriva.«⁶

¹ Caeremoniale Episcoporum II, 8, 57. 59.

² Caeremoniale Episcoporum II, 8, 10.

³ Decretum circa usum pontificalium praelatis Episcopo inferioribus concessorum a S. R. C. habita coram Alexandro VII emanatum die 27. Septembris 1659 (n. 1131); S. R. C. die 27. Augusti 1822 (n. 2624); Constitutio Pii VII 4. Iulii 1823.

⁴ v. Scherer, Handbuch des Kirchenrechtes. Graz 1886. I, 140. 470.

⁵ Bruno, Spicilegium Tom. 13: Annulus quoque in digito Episcopi quoddam signum videtur, per quod Christi Vicarius esse intelligatur, ut eius sponsam, quae est Ecclesia, regat et custodiat.

⁶ Pontifex ergo anulum portat, ut se sponsum Ecclesiae agnoscat, ac pro illa animam, si necesse fuerit, sicut Christus, ponat. Mystera Scripturae a perfidis sigillet, Secreta Ecclesiae resignet. Honorius Augustodun., Gemma animae II, 216. P. lat. 172, 609.

Krasno simboliko prstana poda slavni liturgik papež Inocencij III, katera se približno tako-le glasi: Prstan, s katerim si je Kristus sveto Cerkev zaročil, je skrivnost vere, da zamore ona o sebi reči: S svojim prstanom me je zaročil Gospod moj Jezus Kristus. Njeni varuhi in odgojitelji so škofje in prelati, zato nosijo prstane kot znamenje v dokaz. O njih govori nevesta v Visoki pesmi: »Našli so me stražniki, ki varujejo mesto« (3, 3; 5, 7). Ta prstan je dal oče zgubljenemu sinu, ko se je vrnil (Lk 15, 12)¹.

Durandus je Inocencijevo razlago dobesedno sprejel in potem še naslednjo lastno dodal: Škofov prstan pomeni torej čistost vere, da škof sebi izročeno Cerkev, božjo nevesto, kakor samega sebe ljubi in jo ohrani nebeškemu ženinu trezno in čisto in da se ne smatra za gospodarja, ampak le za pastirja. Nekdaj so rabili prstan za pečatnje; škof torej nosi prstan v znamenje, da mora skrivnosti vere in zakramente svete Cerkve pred neverniki zakriti, ponižnim pa razodeti. Ker gre Kristusu kot glavi prstan, pomeni tudi dar Svetega Duha, po besedah sv. pisma: »To je prst božji« (Eks 8, 19). »Če jaz s prstom božjim izganjam hudiče . . .« (Lk 11, 20). Prstan je iz zlata in okrogel, kar pomeni polnost darov sv. Duha, katere je Kristus sprejel, kajti v njem prebiva telesno polnost božanstva (Kol 2, 9), in katere on po Svetem Duhu deli (1 Kor 12). Tudi škof deli po redovih mašniškega posvečevanja darove Svetega Duha; leskeč dragulj pa kaže na darove božjih milosti².

(Dalje prihodnjič.)

II.

Prispevki za prakso.

Oče krsti svojega otroka. — V tiskanih pridigah in krščanskih naukih se včasih bere: »Ako bi oče brez velike sile krstil lastnega otroka, bi se pregrešil in med njim in njegovo ženo bi nastalo duhovno sorodstvo, ki je zakonski zadržek. Vsled tega bi izgubila zakonska za tako dolgo zakonske pravice, dokler bi se zakonski zadržek ne spregledal. Tak zadržek pa ne nastane, ako je sila velika, pa ni nikogar, ki bi mogel ali hotel krstiti.«

Kar je tu povedano, ni popolnoma resnično, da, nekaj je celo napačnega. Gotovo je, da očetu ali materi ni dovoljeno otroka krstiti

¹ Innocentius III, De sacro altaris mysterio I, 49. P. lat. 217, 796.

² Durandus, Rationale III, 14

razun v sili, ki nastane n. pr. v smrtni nevarnosti. Ravno tako gotovo je, da kdor svojega otroka krsti iz nevednosti ali iz zlobnosti, v sili ali izven sile, ne izgubi pravice petendi debitum coniugale.

Zastran duhovnega sorodstva, ki nastane med očetom in otrokovo materjo, pa moramo razločevati, ali je otrok zakonski ali nezakonski. Ako oče krsti svojega nezakonskega otroka, stopi zanesljivo v duhovno sorodstvo z njegovo materjo, pa tudi z otrokom, če ga tudi krsti v sili. Zato oče ne more skleniti zakona z otrokovo materjo brez cerkvenega spregleda.

Zakonski oče, ki krsti svojega zakonskega otroka, s soprogo ne stopi v duhovno sorodstvo, če ga krsti tudi brez sile. To sorodstvo bi se namreč pokazalo v prepovedi zahtevati debitum coniugale. Za ta slučaj pa cerkveno pravo nikjer ne določa te kazni. To mnenje zagovarja Noldin in njemu tukaj brez skrbi sledimo. *Somrek.*

Starost prvoobhajancev. — Prišel sem na novo štacijo. Prvi šolski dan vprašam učence na štirirazrednici, kateri so že prejeli najsv. zakrament. In oglasili so se v vseh razredih, tudi v prvem nekaj repetentov. Nasprotno pa je bilo še v 4. razredu nekaj neobhajancev. Baje niso bili še godni za to. Tako so bili namešani v vseh razredih, obhajanci in neobhajanci. Ko je prišlo skupno sv. obhajilo, je bilo seve treba nekoliko priprave v šoli. Obhajanci so dotični pouk poslušali, drugih ni zanimal. Dalje: Po šolski postavi ima razred dan sv. obhajila pouka prost, če je vsaj dve tretjini udeleženih pri presv. zakramentu. In ker jih v prvih treh razredih ni bilo toliko, so imeli eni prosto, drugi pouk. In zato ošabnost pri prvih, jeza in nevoščljivost pri drugih. In od otrok je šlo to na starše. Dražili so se, češ, naš je bil že pri sv. obhajilu, vaš, četudi starejši, pa še ne. Vzrok seveda katehet. Ko sem potem pripravljaj otroke na prvo spoved in sv. obhajilo, so eni poslušali, drugi, že spovedani in obhajani, prodajali dolgčas. K sreči je prišel takrat iz Rima odlok o starosti prvoobhajancev pa naredbe naših ordinariatov, naj pustimo male k mizi Gospodovi vsaj v tretjem šolskem letu. In po tem sem sčasoma uredil to stvar na svoji šoli. Spoznal sem, da ne kaže spravljati nekaj otrok k najsv. zakramentu že v prvem šolskem letu, ker potem ni reda; čez tretje šolsko leto odlašati pa tudi ni treba, ker je itak učenec že v prvem razredu, ko se mu pri zgodbi o zadnji večerji razloži sv. Rešnje Telo, toliko poučen, da razloči angelski kruh od navadnega, torej goden za sv. obhajilo. *J. L.*

Absolucijo izgovarjaj počasi. — Spovedenci dostikrat slabo molijo kes koncem spovedi. Preveč hitijo in zato zmešajo besede, izpuščajo cele stavke, molijo nezmislno. Hitijo pa navadno zato, ker spo-

vednik odvezno slovilo izgovori prehitro. Pusti torej spovedencu časa, da zmoli kesanje počasi in do konca. Če napravi kako besedno ali zmiselno napako, mu jo popravi. Ako že ne izgovarjaš celega besedila Misereatur . . . Indulgentiam . . ., vsaj Dominus noster Iesus Christus te absolvat et ego . . . izgovarjaj počasi, da če na koncu izpustiš Passio . . ., narediš križ, ko je spovedenec že zmolil kes, da se lahko še sam prekriža, preden zapusti spovednico.

J. L.

Pokoro iz molitvenika. — Čuje se včasih, da mladina, zlasti moška, po šolskem izstopu ne mara več za knjigo, da sčasoma skoro pozabi čitati. Da se to ne zgodi, imaš kot spovednik preprost pripomoček: dajaj ji pokoro iz molitvenika, n. pr. spovedne ali obhajilne molitve, litanije, križev pot, mašo. S tem mlade ljudi obenem navadiš, da vzamejo »bukvice« seboj v cerkev vsaj takrat, ko grejo k spovedi, in da se po molitveniku pripravijo na sv. zakramente ter zahvalijo za prejete. Ti pa skrbi, da bo cerkev v zimskih jutrih primerno razsvetljena, da bo vsak videl brati.

J. L.

Odveza konkubinarjev. — Slučaj: Neki duhovnik, ki ima v svoji župniji mnogo konkubinatov, da takim konkubinarjem pri navadni spovedi odvezo, če le obljubijo, da pri ugodni priložnosti konkubinat zapustijo. Za svoje ravnanje navaja sledeče razloge: *a)* zato pride k spovedi, da dobi odvezo; *b)* če mu ne dam odveze, sploh ne pojde več k spovedi in postane cerkvi sovražen; *c)* za spovedenca in za otroke je boljše, da živita ta dva skupaj, kakor da bi se grešilo z večimi osebami, in — mogoče se pa le vzameta v zakon. Pri drugih spovednikih taki konkubinarji ne dobijo odveze, razun če se jih v boleznih sprevidi ali če so že v oklicih. Ali se torej kdaj lahko da odveza konkubinarju pri navadni spovedi?

Odgovor: Pri osebah, ki živijo v konkubinatu, je treba na to paziti, ali je upanje, da stopita pozneje v zakon, ali je konkubinat tajen ali javen, ali živita v potrebni ali prostovoljni grešni priložnosti. Ako je konkubinat tajen, se naj dela na to, da se vzameta, posebno če konkubina stanuje v hiši in jo gospodar živi. Včasih je nemogoče, da bi stopila v zakon ali se je bati nesrečnega zakona. Tedaj se naj ločita. Če tega hitro ni mogoče izvršiti, se odveza preloži tako dolgo, dokler se spovednik ne prepriča, da imata resno voljo. Ako ne prebivata v isti hiši, morata vse storiti, da se ne shajata več.

Ako živita skupaj v isti hiši in je konkubinat javen, se nobenemu ne sme dati odveza, dokler se ne ločita, tudi če kažeta veliko kesanje; kajti v taki prostovoljni priložnosti skoraj ne moreta živeti pošteno.

Kjer je mnogo konkubinatov, navadno dušni pastir ni brez krivde. Nekateri ničesar ne stori. Pri uglednih župljanih (občinskih odbornikih) se boji zamere, druge pa pusti skupaj, ker meni, da nič ne pomaga. Če še pri spovedi ravna po svojih načelih, ne pa po načelih svetih in izkušenih dušnih vodnikov, kakor so bili sv. Alfonz Lig. in dr., potem število konkubinarjev vedno napreduje.

Spovednik, ki bi bil pri konkubinarjih zadovoljen s samo obljubo poboljšanja, bi gotovo ne ravnal pravilno. Kjer je tajni konkubinat in pa potrebna priložnost, le tamkaj bi se smel enkrat ali dvakrat zadovoljiti z resno obljubo, nikdar pa pri javnem in prostovoljnem konkubinatu.

Posebe je še treba pripomniti: Ad a) Spovednik je božji namestnik in sodnik in more dati le tistemu odvezo, ki jo zasluži, ne pa takim, ki bi jo sicer radi imeli, pa je niso vredni. Nevrednim je ne sme nikdar dati, četudi pridejo po njo. Ad b) Kdor hoče nevredno prihajati k spovedi, takemu se nikdar ne sme dati odveza, tudi če pravi, da ne bo več prišel. Spovednikova sodba mora biti pravična in nevreden spovedenec je ne more izsiliti. Če spovednik grešniku pove, da zahteva božji in cerkveni zakon tako ravnanje, mu spovedenec ne bo zameril. Kdor pa nemoralno v konkubinatu živi, Cerktvi le sramoto dela in vsak pošten človek ve, da taki grešniki niso Cerktvi udani otroci. Sovrašstvo takih ni nevarno. Ad c) Hudiča z Beelcebubom izganjati nam Kristus ni priporočal. Za blagor družine imamo zakon, ne pa konkubinat. Grehi ločenih konkubinarjev pač ne morejo priti v poštev. Možnost zakonske zveze jima ostane še vedno tudi takrat, ko je spovednik z vso odločnostjo povzročil ločitev grešne zveze. Kdor se hoče v tej zadevi še natančneje poučiti, mu priporočam Segneri, *Instructio confessarii*, cap. 5. *Somrek.*

Zastarana grešnika. — Slučaj: A in B sta dolgo živela v divjem zakonu. Sedaj sta oba že stara. Poročiti se nočeta več. Narazen seveda tudi ne gresta. Ker sploh zaradi starosti ne grešita več v dejanju zoper šesto zapoved, upata, da gotovo dobita odvezo pri navadni spovedi. Kako se naj ravna z njima?

Odgovor: V tem slučaju je treba pogledati, ali dajeta pohujšanje ali ne, ali je vsaka grešna priložnost odstranjena ali ne. Sama starost še ne zabrani grehov. Zato se ta razlog ne sme preveč uvaževati. Pohujšanje tudi redko izostane. Zato mora spovednik z njima tako postopati, kakor smo rekli zgoraj pri odvezi konkubinarjev. Naj se vzameta ali pa gresta narazen, vsaj toliko, da ni več bližnje grešne priložnosti in nikakega pohujšanja. *Somrek.*

Ali pri zapisovanju ženina in neveste nastane zaroka? — Vprašanje: V dekretu »Ne temere« se razločno pove o zarokah, kdaj so odslej veljavne, kdaj ne. Nekateri duhovni sobratje opozarjajo na oklice ter vprašajo, ali nimajo ti značaja pravih zarok? Pred pričama, pred župnikom se lastnoročno podpišeta v zapisnik ženitvanjskega izpraševanja, da se vzameta. Kaj pa, če se potem razdere? Ali nastane razdiralni zadržek publicae honestatis? V resnici pošiljajo nekateri hrvaški župniki k nam v rojstne kraje zaročencev obvestila v tiskanih formularjih, da sta si ta in ta zakon obljubila in pa dala na oklic.«

Odgovor: Kadar prideta pri nas ženin in nevesta k zapisovanju, da se izpolni ženitvanjski zapisnik (Braut-Informationsprotokoll), stavi župnik vprašanja, ki so potrebna, da izpolni v tiskovini vse oddelke. Ta zapisnik se ne sme zamenjati z zapisnikom, ki ga zahteva »Ne temere« pri sklepanju zarok. S tem, da se izpolni ženitvanjski zapisnik, se še nikakor ne sklene zaroka v zmislu odloka »Ne temere«. Ako bi ženin in nevesta želela pri tej priliki skleniti zaroko, bi se morala ta njuna želja posebej zabeležiti in se tudi priče iz tega namena podpisati. To bi moralo biti na kakšen način v zapisniku razvidno, sicer ta nima veljave pismene zaroke v zmislu dekreta »Ne temere«.

Somrek.

Zmota pri aplikaciji sv. maše. — Slučaj: V pravilih neke bratovščine je določeno, da se opravi ena sv. maša pro defunctis membris. Duhovnik, ki vodi to bratovščino je pa v naglici to prezrl in je opravil vsako leto sv. mašo pro vivis et defunctis membris, misleč, da je tako v pravilih. Ali je bila aplikacija veljavna?

Odgovor: Ta aplikacija je nedvomno veljavna. Duhovnik ima namen, opraviti, kar zahtevajo pravila; to je intentio praedominans. Vrh tega je treba pripomniti, da je duhovnik, ki je opravil sv. daritev, ravnal v zmislu (iuxta mentem), čeprav ne po besedilu pravil, ki govorijo sicer le o rajnih, s tem pa še nočejo izključiti živih udov. Tako smemo soditi secundum communiter contingentia v takih slučajih. *M.*

Sedmine ob petkih. — Vprašanje: Če pride pogreb na petek, se v nekaterih krajih je meso pri običajni sedmini. Zaradi lepšega pridejo župnika prej vprašati. Ta ve že iz izkušnje, da škofijstvo ne dispencira. Ali sme župnik — ne ex peccato materiali fiat peccatum formale — svojevóljno večji pogreb označiti za nekak sejm, ker je prišlo precej tujih ljudi?

Odgovor: Na sedminah se ob petkih ne sme jesti meso. Ljudi je treba poučiti, da naj takih priložnostih ne zlorablajo, da bi žalili

Boga in grešili. Župnik nima pravice dovoliti, da bi se jedlo meso. Sedmina tudi ni sejem. Kar velja za zadnjega, ne velja za sedmino. Tam so tehtni razlogi za spregled, tukaj pa ne. Nosačem se kot potrebnim delavcem tudi brez mesa lahko postreže, da so zadovoljni; saj ga druge dni pač navadno tudi nimajo. Pojedina z mesom pa se v takem slučaju popolnoma lahko preloži. Škode ne bo imel ne rajni, ne žalujoče sorodstvo. Dušnega pastirja dolžnost je, da s poukom in prigovarjanjem upliva na ljudstvo, da ne spoštujejo samo božjih zapovedi, ampak tudi cerkvene. Cerkev je treba poslušati! Župnik takega početja ne more zagovarjati, še manj pa grešno dejanje opravičiti z navideznimi razlogi.

Somrek.

Petkova pobožnost v čast najsvetjšemu Srcu. — Neki duhovnik nam poroča sledeče: »Ob prvih petkih v mesecu je dovoljena votivna sv. maša de Ss. Corde Iesu. Navadno se mašuje pred izpostavljenim Najsvetejšim z dvema blagoslovoma. Potem se molijo litanije presv. Srca in posvetitev. Med mašo je izključena commemoratio Ss. Sacramenti. Kaj pa pri litanijah po sv. maši, ali se sme vzeti molitev: Bog, ki si nam v prečudežnem zakramentu...? Eni jo molijo, drugi ne, češ da ni dovoljena pri sv. maši, torej tudi ne pri litanijah. Drugi pa pravijo, da prepoved velja le za sv. mašo, ne pa za privatne litanije v slovenskem jeziku.«

Odgovor: Gotovo je, da mašne rubrike, sestavljene za najsvetejšo daritev, ne veljajo s tem že tudi za druge pobožnosti. Zato se ne more reči, da je omenjena molitev prepovedana tudi za litanije. Litanije presv. Srca Jezusovega so javna pobožnost. Dokler ne izide izrečna prepoved, se molitev v čast Najsvetejšemu sme moliti, zaukazana pa tudi nikjer ni navlašč za ta slučaj, ampak jo navadno molimo, kadar je Najsvetejše izpostavljeno, ne oziraje se na mašne rubrike.

Somrek.

Kdaj se izgubi konsekracija cerkve? — Ker se dandanes mnogo cerkev prenavlja, popravlja in stavbeno spreminja, nastane večkrat vprašanje, ali še ostane cerkev posvečena ali ne. Ne smatra se več posvečena, ako je v takem stanu, da ne zadošča več svojemu namenu. Ako je zidovje tako porušeno, da ga je treba znova pozidati, se mora nova stavba posvetiti, tudi tedaj, ako se je porabilo staro gradivo pri stavbi. Ako pa se kak cerkven zid polagoma popravlja ali dostavlja, ni treba nove posvetitve, če tudi bi tako nastala popolnoma nova stena. Ako stenski omet popolnoma ali deloma odpade ali se prenovi, ostane cerkev posvečena. Kadar pa se poveča dolžina, visokost ali širokost kake cerkve tako zelo, da je novi del enako ve-

lik ali večji od starega, tedaj cerkev ne ostane posvečena. Kadar pa je povečani del manjši od starega, cerkve ni treba znova posvetiti: *Accessorium enim sequitur principale*. Zato tudi pri popravilu cerkvene strehe ni treba nove konsekracije, še manj pa, ako se cerkev pobeli ali poslika. Kongregacija svetih obredov je tudi odločila (19. majnika 1896), da je cerkev veljavno posvečena, ako se je pri njenem posvečevanju opustila konsekracija oltarja. *Somrek.*

Nenavadni naslovi za cerkve in sv. podobe prepovedani. — Sv. kongregaciji za obrede se je predložilo vprašanje, ali se sme posvetiti cerkev evharističnemu Srcu Jezusovemu in se postaviti na veliki oltar primerna soha ali slika. Kongregacija je odgovorila dne 28. marca 1914: »*Episcopus ordinarius loci in casu substituat titulum liturgicum tam pro ecclesia quam pro imagine seu statua cum respectivo festo die propria recolendo et officio adprobato, ex. gr. ssmi Redemptoris, vel sacratissimi Cordis Iesu, aut ssmi Corporis Christi.*« Kongregacija opozarja na druge svoje zadevne odločbe, ter se sklicuje na predpis Pija IX z dne 13. januarja 1875, na odlok inkvizicije z dne 27. maja 1911, na odlok tridentinskega zbora o češčenju svetnikov in sv. podob (conc. Trid. sess. XXV) in na konstitucijo Urbana VIII *Sacro-sancta Tridentina* z dne 15. marca 1642. *L.*

Priprava na sveti misijon. — Med najboljše izredne pomočke dušnega pastirstva prištevamo svete misijone. Da pa obrodijo zaželjeni sad, se morajo verniki na čas svetega misijona dobro pripraviti. Od priprave je zelo mnogo odvisno. V ta namen je treba molitve in pogostega svetega obhajila. Treba je namreč pred vsem milosti božje in blagoslova od zgoraj za tako važno opravilo duhovnega prerodenja in izpreobrnjenja. Vernike je pa treba tudi opozarjati na milostipolni čas svetega misijona v društvih in bratovščinah, na leci in v spovednici. Pa kljub tej pripravi še le mnogo ljudi ostane brez nje, posebno po mestih in industrijskih krajih. Mnogo jih namreč dandanes ne prihaja v cerkev in ravno tem je sveti misijon najbolj potreben. Te vrste mlačnih vernikov je treba pridobiti s primernimi tiskovinami.

Te naj pa ne obravnavajo dogmatičnih ali moralnih resnic. O teh bodo govorili misijonarji. Pač pa bi se naj pisalo: O pomenu svetega misijona. — Ugovori zoper misijon. — Zgodovina misijonov. — Udeležba pri misijonih. — Zakaj se ne nameravam udeležiti svetega misijona? — Uspehi dobrega misijona. — Poročila o opravljenih misijonih.

Take tiskane priprave na sveti misijon se lahko razpošljejo tudi tem, ki nikdar ne pridejo v cerkev. S tem se opozorijo na njegovo

imenitnost in potrebo. Med obhajanjem svetega misijona pa se s posebnimi tiskovinami zopet lahko pripravijo žene, možje, mladeniči, mladenke na stanovske nauke. Tako dobiva v novi dobi misijonsko delovanje v tisku izdaten pomoček, da doseže v širših slojih svoj blagodejni upliv.

Somrek.

Duhovnikova nadaljna izobrazba. — Duhovščina v Würzburgu je dobila dne 3. julija 1913 višjepastirski odlok, da mora imeti pedagoško-metodične sestanke vsaj štirikrat v letu. Teh konferenc se morajo udeleževati mlajši duhovniki, ki še niso nad štiri leta v pastirstvu. Pa tudi starejšim se zelo priporoča, da se teh shodov udeležujejo, dasi za nje niso obvezni. Sestanki imajo namen, da se duhovščina seznanji z metodičnim postopanjem pri veronauku in vseh drugih predmetih ljudske šole. Okrajni šolski nadzornik vodi konference. On ima poučna predavanja, daje zglede, kako se poučuje, duhovniki pa tudi delajo poizkuse v učnih lekcijah in se potem o nastopih razgovarjajo. Celi načrt je določen za štiri leta: 1. Metodika veronauka (kateheze, svetih zgodb, verskega nazornega pouka, liturgike, cerkvene zgodovine in petja). 2. Jezikovni pouk (slovnica, branje, pravopisje, lepomisje). 3. Metodika računstva. 4. Stvarni pouk (nazorni pouk, zemljepisje, naravoslovje, zgodovina).

Kdor nastopi s poizkusno lekcijo, mora poprej snov spisati in ta spis vodju sestanka predložiti v pregled. To ravnanje naj tudi naspodbuja, da si skušamo pridobiti kot kateheti nadaljne metodične naobrazbe posebno z ozirom na veronauk! V ta namen je poznanje metodičnega obravnavanja drugih predmetov na raznih stopnjah gotovo velike koristi.

Somrek.

Domesticorum curam habeto tudi glede večkratnega prejemanja sv. zakramentov. Če to priporočaš vernikom, oni pa vidiijo razne cerkvene in tvoje služeče osebe le enkrat ali dvakrat na leto pri mizi Gospodovi, ali bodo imeli tvoje opomine za resne. Nasprotno, ravno tvoj famulatus et organoedus et cantores et aedituus et ministrantes et ceteri huius generis naj prejmejo sv. zakramente večkrat tudi drugim za zgled.

J. L.

Drži se reda! — Ko smo obhajali v N. slovesnost farnega patrona, sem imel govor pri pozni sv. maši. Čudno se mi je zdelo, da je bilo tako malo ljudi v cerkvi, ko sem prišel na prižnico. Potem so prihajali celo pridigo ter so me motili, ker nisem tega navajen. Pozneje sem vprašal organista: »Ali pri vas ljudje vedno hodijo med celo pridigo v cerkev?«

»Da«, je rekel, »naš gospod čakajo, če ni ljudi, ali pa spovedujejo.« Zdaj mi je bilo takoj vse jasno. Kjer duhovnik ne pozna točnosti in reda, tam ga tudi pri ljudeh ne boš našel. Ljudje si mislijo: saj še spovedujejo, saj še ne bodo pristopili. Zato ti bodi zlato pravilo: Ko ura bije, stopi na prižnico ali pojdi pred oltar! Če boš sam reden in točen, bodo redni in točni tudi farani. *Panonicus.*

Glasnik voditeljev Marijinih družb.

Viri za družbene nauke. — Vesten družbeni voditelj mora skrbeti za redne mesečne družbene nauke, da mu bo Marijina družba cvetela. Ker pa vsled obilice raznovrstnega dela navadno ni časa, da bi si sproti sestavljal nauke, išče vsak dobrih virov. Mnogi za nje ne vedo, pa jim nauki povzročajo nemale težave. »Vodnik marijanski« sicer našteva celo vrsto del, vendar zlasti začetnik ne ve, kaj naj bi pred vsem naročil in katera dela so res praktična in porabna.

V naslednjem naj navedem nekatera posebno priporočljiva dela.

Za dekleta. Največ naukov se dobi za dekleta, ker se dekleške Marijine družbe že delj časa posebno gojijo.

1. Die gute Congreganistin. Marianisches Vereinsbuch für Jungfrauen von B. Störmann, Pfarrer. Ta knjiga v obliki molitvenika vsebuje pet naukov o češčenju Marijinem, sedem naukov o Marijini družbi, nje koristih in pravilih ter 22 naukov za življenje Marijinega otroka, ki obdelujejo molitve in pobožnosti, čednosti z ozirom na Boga, čednosti z ozirom na življenje v domači hiši in čednosti z ozirom na bližnjega ter skušnjave in nevarnosti. Nauki so kratki, jedrnatí in se navadno končajo z vzgledom. To zelo porabno knjigo je preložil v slovenščino ter je pomnožil z lepimi zgledi župnik Fr. Bleiweis in jo izdal pod imenom:

2. Hči Brezmadežne ali dekleške šmarnice z 31 nauki v obliki molitvenika. V knjigotrštvu je ravnokar pošla, pa se naj kmalu zopet natisne. Porabi jo z velikim pridom družbeni voditelj pa tudi med dekleta se naj vedno bolj razširi. Zlasti bi jo naj dobila v roke dekleta, ki odidejo v kraje, kjer ni Marijine družbe.

3. Handbuch für die Leiter der Marianischen Kongregationen und Sodalitäten. Zusammengestellt von Johannes Dahlmann, Pfarrer. Fünfte verbesserte Auflage. Münster i. W. 1911. 407 str.

Ta dragocena knjiga ima v uvodu zgodovino Marijine družbe. Na to pridejo konference ali nauki in sicer 14 za pripravo na sprejem, 48 naukov o Mariji, 10 o sv. Jožefu, 35 o sv. Alojziju ter sedem apologetičnih naukov. Mutatis mutandis se da marsikaj porabiti tudi za mladeniče. Nauki so kratki, jasni, lepo razdeljeni in se po potrebi lahko razširijo, ker so podani v šķicah. Tudi pridigar lahko marsikaj porabi.

4. Die christliche Jungfrau. Ein Unterrichts- und Erbauungsbuch für christliche Jungfrauen von Markus Prattes. Graz 1898. 452 str. Redemptorist Prattes podaja v tej knjigi v I. poglavju splošne nauke za krščanske device, v II. poglavju uči, kako naj živi devica v domači hiši,

kako izven domače hiše in kako naj postopa pri volitvi stanu. Knjiga se odlikuje zlasti po mnogih lepih zgledih, ki močno oživljajo družbene nauke.

5. *Mit ins Leben. Gedenkblätter und Gebete katholischen Töchtern aus dem Volke* von P. Cölestin Muff. Einsiedeln 1900. 799 str. Znani švicarski benediktinec podaja v tej knjigi v štirih oddelkih (I. Der Jungfrauenkranz. II. Die Lilienkrone. III. Am Scheideweg. IV. Das Familienleben) obilico krasnih naukov za dekleta, ki se lahko kaj dobro porabijo za družbene nauke.

6. Vrtec sv. devištva ali Nauki za mladenke. Sestavil Martin Jurkovič, kn. šk. duh. svetovalec in župnik pri Sv. Petru blizu Maribora. V Mariboru 1903. 280 str. Knjigo, ki šteje 37 naukov, katere je imel pisatelj v treh letih, je »Voditelj« VI (1903) 371 ocenil in priporočil v porabo družbenim voditeljem. Nauki so obsežni, bolj podobni pridigam, niso sestavljeni po gotovem redu, vendar prav porabni.

Za mladeniče. Manj praktičnih knjig je dobiti za mladeniške nauke kot za dekleške. Sledeče pa se jako priporočajo:

1. *Der Freund des christlichen Jünglings. Ein Büchlein für unsere männliche Jugend.* Von P. Matthias von Bremscheid. Mainz 1908. 306 str. Kapucin Bremscheid zelo slovi po svojih spisih, ki se vsi priporočajo v nakup. Posebno praktični so njegovi stanovski nauki. Ta knjiga šteje 30 naukov, ki so spisani za mladeniče sploh in so lepo razdeljeni ter kaj dobro služijo za družbene nauke.

2. *Hinaus ins Leben. Gedenkblätter und Gebete, den Söhnen des katholischen Volkes als Begleiter durch die Jugendjahre gewidmet* von P. Cölestin Muff. Einsiedeln 1902. 704 str. P. Muff zna posebno prepričevalno govoriti mladini na srce. V tej knjigi najprej opiše orožje, s katerim se mora mladenič oborožiti (*Die Waffenrüstung*) za življenje, potem opisuje, kako se mora vojskovati za čistost srca, da zmaga (*Zu Kampf und Sieg*), nadalje uči, kako se naj vede kot vajenec, v tujini, pri vojaki (Zur Lebensfahrt), in končno pripravlja mladeniča za zakonski in redovni stan (*Am Scheidewege*). Naj si knjigo oskrbi vsak družbeni voditelj.

3. *Vorwärts, aufwärts! Illustrierung religiös-sittlicher Wahrheiten den Jünglingen zur lehrreichen Unterhaltung gewidmet* von P. Cölestin Muff. Einsiedeln 1908. 108 str. — Iz te knjige se da marsikaj porabiti za družbene nauke, da mladeniči spoznajo svoje različne dolžnosti ter se utrdijo v značajnosti. Posebno primerna pa je ta knjiga za govore pri shodih mladeniških zvez in Orlov.

4. *Der christliche Jüngling. Ein Unterrichts- und Erbauungsbuch für christliche Jünglinge* von P. Marcus Prattes. Graz 1899. 441 str. — Redemptorist Prattes v tej knjigi slično kot v oni za dekleta opisuje, kako naj živi mladenič v domači hiši, izven domače hiše in kako naj skrbi za svoje poboljšanje.

5. *Goldenes Alphabet für christliche Jünglinge* von Friedrich Pesendorfer. Urfahr 1899. 172 str. — Knjižica, pisana posebno živahno, vsebuje 25 kratkih naukov, od katerih se dado mnogi porabiti za družbene nauke. Mladeničem se itak ustreže s kratkim jedrnatim naukom.

Nobeno od navedenih del za mladeniče ni v direktnem stiku z Marijino družbo, temveč so spisana za mladeniče sploh.

Za mladeniče in dekleta se lahko porablja izborni nauki — 50 po številu — ki jih vsebuje res vsega priporočila vredna knjiga:

Die Schule Mariens. Kleine Lesungen für Marianische Kongregationen. Von P. Heinrich Opitz S. J. Wien 1906. 360 str. — Nauki so razdeljeni v tri dele. I. del obsega: Herzenstugenden der Muttergottes, 31 naukov, II. del: Maria und die Familie, 10 naukov, III. del: Maria und die Kirche, devet naukov. Ta knjiga naj bi bila v knjižnici slehernega duhovnika. Ko bi nam kdo spisal kaj sličnega v slovenskem jeziku ali pa saj to delo primerno našim razmeram in z domačimi zgledi preložil v slovenski jezik!

Za žene je spisal kapucin P. Bremscheid jako porabno knjigo:

Leitstern für christliche Frauen und Mütter. Mainz 1909. 345 str. Obsega 40 naukov in sicer jih je devet za ženo kot kristjano, pet za ženo kot soprogo, 15 za ženo kot mater in 11 za ženo kot gospodinjo. Knjiga bo vsakemu duhovniku izvrstno služila za stanovske in družbene nauke.

Za matere je priobčil »Duhovni pastir« v letnikih 1904—1912 35 naukov pod naslovom: Govori krščanskim materam o vzgoji izpod spretnega peresa župnika J. Mikša po naročilu prevzv. knezoškofa dr. A. B. Jeglič. Temeljiti govori pač zaslužijo vsestransko uvaževanje.

Za može je P. Bremscheid spisal knjigo:

Der christliche Mann in seinem Glauben und Leben. Mainz 1901. 240 str. V 10 daljših člankih, ki se lahko razdelijo vsak v več naukov, podaja možem zlata navodila za življenje in delovanje.

Der christliche Vater in der modernen Welt. Erbauungs- und Gebetbuch von Augustin Egger, Bischof von St. Gallen. Einsiedeln 1894. 511 str. — V tej knjigi najdemo obilo naukov, kako naj krščanski oče odgojuje svoje otroke.

Die christliche Familie. Worte der Unterweisung und Ermahnung für das christliche Volk. Mainz 1910. 232 str. V tem delcu kapucin P. Bremscheid opisuje krščansko družinsko življenje, kakoršno bi naj bilo.

Gradiva za nauke najdejo družbeni voditelji v obilici v vseh letnikih »Bogoljuba«, ravnotako v glasilu nemških Marijinih družb »Die Fahne Mariens«. Na Dunaju že osmo leto izhaja »Praesides-Korrespondenz für Marianische Kongregationen«. Poleg premnogih poučnih člankov je ta list prinesel v sedmih letih 92 naukov za Marijine družbe po večini izdelane, nekatere v škihah. Ta list bi naj imel vsak družbeni voditelj, ker nudi za vodstvo družb veliko koristnih navodil. Naš »Duhovni pastir« že tudi nekaj let sem vsako leto priobči po nekoliko naukov za Marijine družbe.

Kdor se bo navedenih virov poslužil, si bo močno olajšal bodoče delo. Ako še kdo ve za druge posebno dobre in praktične vire, naj jih priobči.

Fr. Sal. Gomilšek.

Kontrola mesečnega prejemanja sv. zakramentov se najložje zvršuje po spovednih listkih. Lahko se pri družbenem nauku razdelijo za pol leta naprej. Duhovni voditelj ima za to kontrolo poseben zapisnik. Ker nosi vsak listek številko uda v tem zapisniku, pregleda v začetku meseca prejete listke v zadnjem mesecu, jih zabeleži v zapisnik in tako kmalu ve, kdo ni prejel sv. zakramentov. Dotičnika seveda pokliče na odgovor in mu za slučaj, da več mesecev ni prejel sv. zakramentov, zapreti prvokrat z izbrisom; če se nemarnost ponovi, pa ga izbriše. Ravno mesečno prejemanje ali neprejemanje sv. zakramentov je najboljšo merilo kakovosti družbenikov. Kjer ni kontrole, bo vedno nekaj udov, ki mesece in mesece izostajajo od mize Gospodove in tudi s svojim življenjem in obnašanjem navadno ne delajo časti Marijini družbi.

Za ude, ki gredo na tuje mora družbeni voditelj razodevati veliko skrb. Takih je dandanes posebno veliko tako mladeničev kakor deklet. Koliko jih pade, koliko se jih izgubi! Vsak družbenik, ki gre na tuje, naj dobi s seboj knjigo, ki ga bo posebno navezovala na domačo Marijino družbo. Za dekleta so posebno primerne deklishe šmarnice (Hči Brezmadežne), ki jim v tujini nadomeščajo družbene nauke. Kaj sličnega moramo dobiti tudi za mladeniče. Ti naj s seboj vzamejo »Družbenik Marijin«, ki je po svoji lični majhni obliki kakor naša za nje. Seveda sodi ravno tako tudi za dekleta. Ob odhodu je vsakemu srce mehko in bo rad žrtvoval malenkost za molitvenik. Družbeni voditelj mora za to vedno imeti majhno zalogo teh knjig. Tudi Slomškova molitvenika »Krščansko devištvo« za mladenke in »Življenja srečen pot« za mladeniče sta še vedno vsega priporočila vredna, da ju naša mladina ima v posesti, zlasti če gre na tuje. Za mladeniče še je jako primerna spremljevalka knjižica »Mladinina bisernica« (prevod P. Dossu: Die Perle der Tugenden), iz katere tudi družbeni voditelj lahko mnogo porabi za nauke. Ima 38 kratkih nauk o čistosti. Slovenska knjižica ima ta pogršek, da je predraga (v platno vezana K 1.60). Ko se zopet izda, naj dobi obliko malega molitvenika z najpotrebnejšimi molitvami kot hrvaška »Biser — krjepost«.

Fr. Sal. Gomilšek.

Kako se preskrbi naraščaj za Marijine družbe. — »Naraščaja nimajo naše družbe,« mi je pravil lani neki duhovnik. »Fantje, ki so vstopili prvi v družbo, so šli k vojakom ali na tuje, le malo jih je ostalo doma; dekleta so se pa večinoma pomožila,« tako mi je tožil.

Res, naraščaja nimajo marsikje naše Marijine družbe. Vem za družbo, v kateri ni nobene deklice v starosti od 14.—18. leta. Ko sem

vprašal petnajstletno deklico, zakaj ne vstopi v Marijino družbo, mi je odgovorila: »Nočem, da bi me komandirale stare babe.« Take družbe so slabe, ker ne dosegaajo svojega namena. Če ni naraščaja, družba peša in nazadnje pride na nič. Zato je ena prvih dolžnosti vsakega voditelja Marijine družbe, da skrbi za naraščaj. Naraščaj boš pa družbi pridobil prav gotovo in lahko na ta-le način:

1. Zadnje leto šolskega pouka bodi do šolarjev, fantov in deklet, posebno ljubezniv! Pripravljaj jih na življenje! Opozarjaj jih na preteče nevarnosti! Slikaj jim prav živo pred oči čast in ugled, ki ga uživata med ljudstvom priden mladenič in nepokvarjena deklica. Povej jim večkrat kako povest, kako je marsikoga ohranila Marijina družba na pravi poti . . . povej pa tudi, kakšna usoda je doletela tiste, ki niso ubogali. Tako pripravljanje ima lepe uspehe. Vem za trinajstletnega dečka, ki je rekel: »Samo zato bi rad stopil iz šole, da bi se prej vpisal v Marijino družbo.« Res se je vpisal, ko je izstopil, in je še danes izvrsten ud mladeniške Marijine družbe.

2. Kedar se ima šolsko leto končati ali že pred Veliko nočjo, ker so nekateri čez poletje oproščeni, naj se tistim, ki izstopijo iz šole določi en dan, da pridejo po slovo. Ob tej priliki naj ima katehet prav prisrčen poslovilni govor ter naj jih vzbuja za čednostno življenje. Potem naj vse obdaruje z lepimi podobnicami in tudi z drugimi rečmi n. pr. o Veliki noči z pisankami, knjižicami itd.

Sploh kdor hoče imeti pri mladini vspehe in si njeno ljubezen za trajno nakloniti, mora imeti odprto srce, odprte roke, pa tudi odprt žep. Posebno pri fantih človek ne sme stiskati. S tem, da jim včasih kako malenkost podariš, si čudno osvojiš njihova srca. Poskusi, če ne verjameš!

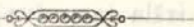
Na zadnje, preden mladino odsloviš, ki se je prišla poslovit, pa reci: »Kako pa bo z Marijino družbo? Ali se boste dali vpisati?« Otroci bodo na to vprašanje že težko čakali ter bodo vsi odgovorili: »Prosim da!« Na to jih pohvali, vpiši ter jim razdeli svetinjice! Potem imej prej kot slej slovesen sprejem v cerkvi, ker za pripravljavno leto se lahko šteje zadnje šolsko leto.

Slovesen sprejem bodi torej kmalu po izstopu iz šole. Skušnja nas uči, da so takoj po izstopu iz šole sprejeti mladeniči in deklice najboljši člani Marijine družbe. Ako jih pustiš za eno ali dve leti, bo prostovoljno malokdo vstopil, ker mladina se že lahko pokvari, postane neubogljiva itd.

3. Če pridejo mladi ljudje iz drugih krajev služiti v župnijo, jih boš najlažje dobil za Marijino družbo, če jim pri spovedi svetuješ, da vstopijo. Tudi ob času velikonočnega izpraševanja je prilika, da jih na to opozoriš, če se ti zde vredni. Zlasti pa ne pozabi ob času sv.

misijona spraviti v Marijino družbo vse, kar je količkaj sposobno, ker le v Marijini družbi je mogoče ohraniti mladino na pravi poti. Kdor se pokaže, da je nevreden ali nesposoben, se pa tako lahko pozneje odstrani.

Delujmo vsi na ta način, potem nam ne bo treba tožiti, da nimamo naraščaja za Marijino družbo. *Panonicus.*



III.

Iz cerkvene sedanjosti.

I. **Dr. Ivan Mlakar.**

Tokrat moramo izpolniti žalostno dolžnost, zapisati spominsko besedo možu, ki je pred 16 leti otvoril ta list s svojo dogmatično razpravo »V znamenju sv. križa«. Na velikonočno sredo, dne 15. aprila, neposredno po konsistorialni seji, je zadela kap lavantinskega stolnega dekana dr. Ivana Mlakarja. Zavest je hitro zginila in se ni več vrnila. V četrtek ob 1/2 5 popoldne je izdihnil svojo blago dušo.

Dr. Ivan Mlakar se je rodil dne 5. junija 1845 pri sv. Lovrencu na Dravskem polju. Leta 1872 je bil kot bogoslovec tretjega leta posvečen v mašnika. V letih 1873—1878 je deloval v dušnem pastirstvu kot kaplan v Ljubnem, pri Sv. Križu tik Slatine in v Konjicah. Leta 1878 je prišel v Maribor kot podravnatelj deškega semenišča. L. 1879 je postal profesor dogmatike in apologetike na bogoslovnem učilišču; apologetiko je predaval do l. 1897, ko se je za to disciplino in za filozofijo ustanovila posebna stolica, dogmatiko pa je prednašal do l. 1905. V jeseni 1879 je bil na graškem vseučilišču promoviran za doktorja bogoslovja. L. 1885 je postal ravnatelj deškega semenišča; to službo je zamenjal l. 1902 z mestom ravnatelja duhovskega semenišča, kjer je ostal do l. 1909. Leta 1895 je bil poklican v stolni kapitelj, v katerem je bil od l. 1907 dekan. Od l. 1905 je bil prodirektor bogoslovnega učilišča.

Dr. Mlakar je bil mož obsežnega znanja, plemenitega srca in vztrajne delavnosti. Mnogi njegovih bivših učencev bodo vedeli pripovedovati o njegovi dobrosrčnosti in radodarnosti. Mariborska dijaška kuhinja mu je bila posebno pri srcu. Dolgo let je bil odbornik in več let blagajnik Katoliškega tiskovnega društva ter ga spremljal v njegovem razvoju skoroda od skromnih začetkov do

današnjega stanja. Več let je bil urednik »Slovenskega Gospodarja« in »Südsteirische Post«. Za »Slov. Gospodarja« se je tudi zadnja leta vedno zanimal. Ko se je v eni zadnjih odborovih sej Kat. tiskovnega društva povedalo, da je število naročnikov naraslo na 14.000, je izrazil posebno veselje.

Pokojni je bil mnogo let sotrudnik »Voditelja«. Zadnja leta mu druga mnogovrstna opravila niso dopuščala, da bi pisal za naš list. V prvih dveh letnikih je izšla razprava »V znamenju sv. križa«; tretji letnik je prinesel spis »Verne duše in njih trpljenje v vicah«; v četrtem in petem letniku je pisal »O odpustkih, njih virih in koristi«. Poleg teh razprav je objavil več ocen bogoslovnih del.

Have pia anima! *Dr. F. K. Lukman.*

2. Slovenski pastirski listi.

Postni pastirski list prevzvišenega knezoškofa lavantinskega razpravlja o Tobijevi knjigi. »To občudovanja vredno družinsko življenje je kakor prav za naše viharne, vsemu družabnemu življenju resno nevarne čase opisano... Bolj koristnih in bolj času primernih nauk in opominov za očete in matere, za otroke in posle, za bogatine in siromake, za gospodarje in delavce, za upnike in dolžnike, za imovite in uboge, bo težko najti kje drugod. Ta božja hišna knjiga uči svetost zakona, ki je temelj družine, družbe, države, božjega kraljestva na zemlji. Sviri pa tudi pred njegovo oskrumbo, ki je prekletstvo in pogin človeškega rodu.« Mično pripoveduje nato zgodbo starega in mladega Tobija in izvaja slednjič iz nje nauke za može in družinske očete, za žene in matere, za mladeniče, za device, za zarotence, za posle. Posebno krepke in odločne so besede, s katerimi razlaga višji pastir dolžnosti katoliških mož v domačem krogu in v javnosti. »Bodite Tobiji v svojih družinah, in te bodo potem družine z Bogom in ne brez Boga, z vero in krepostjo in ne brezverske in brezbožne, z delavnostjo in marljivostjo in ne zanikarne in lenobne! Vi ljubi očetje morate skrbeti za ohranitev katoliške vere in krščanskega reda v svojih družinah. Vi morate odvracati od hiše vse, kar vero in red izpodjeda ter ruši. Pogrebnice družin, rušiteljice njih naravne, verske in gospodarske krepkosti so: nevernost, poželjivost in nečistost. Kar torej goji in redi to troje, to je treba odstraniti, kakor napuh, nezmernost, pijanost, ki je najhujša sovražnica človeškega rodu, nespodobnost v obleki in v obnašanju, slabo tovarišijo, škodljivo branje. In to poslednje je dandanes še zlasti nevaren škodljivec krščanske družine. Skrbite torej za dobro berilo v hiši... Prav tako skrbite za katoliški tisek: veri sovražnih in pohujšljivih spisov pa ne tr-

pite, ne podpirajte in ne berite, ne sami, pa tudi svoji družini jih ne pustite brati!»

Prevzvišeni knezonadškof goriški obravnava v svoji poslanici žalostno zmoto današnjega svobodoljubnega časa, verski indiferentizem. V poljudnih, odločnih besedah govori v prvem delu o teoretičnem, v drugem o praktičnem indiferentizmu. Teoretični indiferentizem »je naravnost krivoverstvo, ker bije v obraz verskim, od Boga razodetim resnicam«, »ta trditev je brezbožna, ker zameta božje razodetje celoma ali vsaj deloma in odreka Bogu pokorščino«; »da bi bila Bogu ljuba in prijetna vsaka vera, vsako bogoslužje, nasprotuje bistvu božje nature, njegovi resničnosti, modrosti in pravičnosti.« »Krivično in neumno se očita katoliški cerkvi verska nestrpnost. Cerkev božja je nestrpna samo nasproti zmotam in krivim naukom, strpna, da celo ljubeča mati pa je zapeljanim osebam, kakor pripominja sv. Avguštin: Sovražite samo pregrehe, ljubite pa ljudi.« »Naši nasprotniki nam brz očitajo nestrpnost, pomanjkanje ljubezni, ako mi branimo svojo vero, resnico in pravico ter jim odgovorimo, kar jim tiče. Ni pa jih na celem svetu večjih nestrpnežev, fanatikov in krutih preganjalcev katoliške cerkve, kakor so ravno krivoverci in razkolniki. To uči cerkvena zgodovina in vsakdanja skušnja.«

V drugem delu govori prevzvišeni knezonadškof o praktičnem indiferentizmu, ki se kaže v polovičarstvu. »Polovičarji so oni, ki sicer z besedo prisegajo na katoliški program, ki pa iz osebnih obzirov za časa volitev potegnejo z nasprotniki katoliške stranke. Polovičarji so oni liberalci, ki molijo doma rožni venec, ki pa se v javnosti sramujejo spoznati Kristusa in njegove nauke. Polovičarji so oni uradniki in učitelji, ki si ne upajo pokazati javno svojega prepričanja iz strahu, da bi ne bili preganjani. Polovičarske so one gospe in gospodične, ki sicer hodijo v cerkev, ali ob enem tudi na nevarne veselice, v gledališča in liberalna društva. Polovičarji so oni, ki se prištevajo h katoliški stranki, a doma čitajo nasprotno ali celo prepovedane časnike. Vsi ti cincajo med Bogom in hudičem in hočejo služiti dvema nasprotnima si gospodoma.«

Slednjič opozarja na pogubne posledice verske mlačnosti in še posebe zavrača one, ki pravijo, da so dobri kristjani, ter se sklicujejo samo na naravno poštenost. Za krščansko pravičnost je treba več: »Če hoče kdo biti krščansko pravičen, ni dosti, da se varuje slabega, ampak mora tudi delati dobro. Ona mrvica dobrega, ki storijo moderni indiferentisti n. pr. kaka miloščina, kaka podpora, kako telesno delo usmiljenja, ne zadostuje za večno življenje. Saj to tudi ni težko, ako je človek premožen in pri tem išče javne hvale. Prašam, kje so pa druga dobra dela, namreč post in molitev? Kje zatajevanje samega

sebe? Ali zadobijo mlačneži zato potrebno milost božjo, ako ne molijo? Vidite torej, da je npravna poštenost brez vere samo širok plašč, s katerim se pokriva le dušna nagota in grdoba.«

Prezvzišeni knezoškof ljubljanski pravi v svoji postni poslanici: »Letos sem sklenil z Vami precej natančno pregledati vse, kar se v družini godi, in se z Vami sporazumeti v tem, kaj je za mir in ljubezen v družini potrebno in koristno, kaj pa škodljivo. Spoznali boste, da le živa vera in življenje po njej daje družinam tolažbe in miru, mrtva vera in življenje po strasteh pa nemir, razdor, obup.«

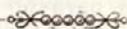
Pastirski list, pravi vademecum katoliške družine, razpravlja sledeče: 1. Začetek in razvitek družine: zakonska zveza, otroci, posli; 2. božja služba v družini: vsak dan, vsako nedeljo, vsak praznik; 3. delo in trpljenje v družini: delo, trpljenje v družini; 4. čednosti in grehi v družini: čednosti v družini (ljubezen med možem in ženo, starši in otroci, delavnost, varčnost, zadovoljnost, darežljivost, miroljubnost, udeležba pri združnem življenju), grehi v družini (jeza, kletev, nezmernost v pijači, nečistost); 5. preskrbovanje otrok: otroci ostanejo doma, otrok si izbere Bogu posvečen stan, otrok gre z doma; 6. sv. zakramenti v družini: splošne misli o obeh sv. zakramentih (sv. pokore in presv. Rešnjega Telesa), prejetje obeh sv. zakramentov; 7. smrt v družini: smrt nežnega otroka, smrt mladeniča in dekleta, smrt staršev.

Duhovniki ljubljanske škofije so dobili tudi letos od svojega škofa posebno pastirsko okrožnico. Prezvzišeni pisatelj govori najprej o pomenu lanskega katoliškega shoda, ki je bil sklican, »da se poglobi vera in se zopet zavedamo potrebe, krščanska načela dosledno uveljaviti v zasebnem in javnem življenju, zato pa tudi v znanstvu, v leposlovju, v umetnosti in v vseh panogah socialnega življenja«. — V drugem delu spodbuja k vztrajnemu izobraževalnemu delu, posebno še priporoča, vpeljati pri otrocih Marijine vrtce, Sveto vojsko in orlovski naraščaj. Odrasli naj se pri vsaki priliki vabijo k pogostemu sv. obhajilu. Duhovnikom nasvetuje za lastno posvečevanje duhovniške Marijine družbe in Foedus sacerdotale eucharisticum.

Prezvzišeni škof tržaško-koperski se pritožuje v začetku svojega pastirskega pisma čez onečaščenje nedelj in praznikov. »Da, dragi moji, iskreno Vam moram pripoznati, da odkar bivam med Vami, me nobena stvar ni tako bridko v srce zadela, kakor zavest, da se Gospodov dan zlasti po mestih tako malo spoštuje in tako pogosto skruni. Prav res: človek, ki o praznikih opazuje po mestih vse to vrvenje in šumenje ljudstva, se nehote spominja na rajanje izraelskega ljudstva pred zlatim teletom, kakor nam je popisuje druga knjiga Mojzesova. Vse se tako prireja, kakor da bi bil človek prav samo zato

na svetu, da se razveseljuje, da uživa, da streže svojim nagonom, na dolžnosti do Boga in do bližnjega pa se popolnoma pozabi. Ali je čudno, če pri takih razmerah cerkve skoro prazne stoje in duhovniki marsikdaj malone samim cerkvenim stenam pridigujejo.«

Zato razlaga v svoji poslanici dvojno dolžnost posvečevanja nedelj in praznikov in podaja nagibe za posvečevanje. *Lukman.*



IV.

Slovstvo.

Christianus Pesch S. J.: Compendium theologiae dogmaticae. Tomus II: De Deo Uno — De Deo Trino — De Deo fine ultimo et de novissimis. 8° (VIII et 286). Friburgi Brisg. 1913, B. Herder. — Tomus III: De Verbo incarnato — De B. V. Maria et de cultu sanctorum — De gratia, de virtutibus theologiacis. 8° (VIII et 304) Ib. 1913. — Tomus IV: De sacramentis. 8° (VIII et 298). Ib. 1914. Singuli tomi veneunt K 5.76, linteo relig. K 6.96.

Peschev kompendij specialne dogmatike leži v celoti pred nami. Je sicer kompendiozno to delo, pa vendar veliko. Ni bila majhna naloga, iz velike dogmatike sestaviti šolski enhidij. Preveč — premalo, to sta tista tečaja, med katerima se mora gibati prava šolska knjiga. Pa že mnogoteremu avtorju se je pripetila staroklasična nesreča: »Incidit in Scyllam, qui vult vitare Charybdim.« Po slovensko: Obraniti se je hotel Karibde, kipeče in vrvrjače gostobesednosti, pa je zadel ob Scilo, ob suho čer nezadovoljive pičlosti.

Pesch je dobro pogodil to, s čimer Goethe opredeljuje mojstra: »In der Beschränkung zeigt sich erst der Meister.« Omejil je snov — cela dogmatična tvarina je pri njem utesnjena na 860 strani, pri Tanquereyu (13. izdaja) obsega 1577 str., pri Hurterju (11. izdaja) 1253, pri Eggerju (7. izdaja) 1102, pri Bartmannu (2. izdaja) samo 851 str., pri katerih pa je še treba odšteti 88 str. uvoda in 88 str. razprave o cerkvi — omejil je torej tvarino, toda ne tako, da bi znanstvenost trpela ter bi se bogoslovnim slušateljem nudil kak nepopolen torso dogmatične vede; tudi tako ne, da bi knjiga trpela v didaktičnem oziru. Ravno kar se didaktike dostaje, se more s Peschem meriti le malokateri avtor.

Vrline Peschevega dogmatičnega kompendija so: neovržna vsestranska solidnost nauka, ki je popolnoma skladen kakor z vsemi določbami rimske stolice, tako posebno z onimi zoper modernizem; logična razdelitev, jasna in pregledna predstavljava; sholastična metoda, ki pri dokazovanju rabi silogistično formo; lahka latinščina, ki memoriranju ne povzroča prevelikih težav; naposled to, kar Francoz imenuje »être au courant«, izvedenost v vseh dogmatično vedo zadevajočih aktualnih vprašanjih, ki jih pri razpravi nakratko jemlje v pretres.

Te odlične lastnosti stavljajo Peschev kompendij med zadevnimi šolskimi knjigami v prvo vrsto. *Dr. Hohnjec.*

Elementa philosophiae Aristotelico-Thomisticae. — Auctore Ios. Gredt O. S. B. Editio altera, aucta et emendata. Vol. II: *Metaphysica, Ethica*. 8 (XX & 447). Friburgi Brisg. 1912, B. Herder. K 8.16; lig. K 9.60.

Drugi zvezek Gredtovega kompendija ima iste prednosti kakor prvi (gl. »Voditelj« XIV [1911] 177). Kakor naslov pove, se strogo drži Aristotelove in tomistične filozofije, a je vendar zelo samostojen v metodi in dokazovanju; vseskozi se odlikuje po jednatosti in temeljitosti. K metafiziki prišteva samo ontologijo in naravno teologijo. V ontologiji razpravlja posebe o umskem bitju in tukaj obravnava ona vprašanja, ki se sedaj navadno obdelujejo v posebnem delu filozofije, namreč v noetiki (kritiki). Etiko obravnava po isti metodi kakor drugi novosholastiki ter jo deli v občno in posebno etiko.

V onem oddelku metafizike, kjer razpravlja noetična vprašanja, se nekoliko premalo ozira na moderno filozofijo; v tem oddelku bi želeli nekoliko več o agnosticizmu in imanentizmu kot podlagi modernizma. V vprašanju o objektivnosti čutnih kakovosti (barve, zvoka) se je odločil za staro mnenje, da so namreč barve zunaj formalno, t. j. tako kakor jih zaznavamo; ta teza je prekratka in bo malokoga zadovoljila. — Spekulativna ontologična vprašanja, posebno kontroverzna vprašanja, so obdelana zelo podrobno in temeljito. V vprašanju o razliki med bistvom in bitkom (existencia) odločno brani stvarno razliko. — V etiki obravnava vprašanja o pravcu (normi) npravnosti, o dolžnosti in sankciji na kratko.

S tem zvezkom je Gredtov filozofični kompendij dokončan. Njegovo delo spada k najtemeljitejšim in najboljšim delom svoje vrste.

Dr. F. Grivec.

Thomasschriften. — Untersuchungen über die Schriften Thomas von Aquino von Dr. Anton Michelitsch, Professor an der Universität Graz. I. Band: *Bibliographisches*. 8 (XII und 252). Graz & Wien 1913, »Styria«. K 6.—

Nekaj novega na tomističnem polju! Graški profesor in znani modroslovno-bogoslovni pisatelj se je odločil izdati serijo tomističnih spisov, ki bi naj v glavnem obsegali prevode Tomaževih del. Prvi zvezek obsega bibliografično tvarino; na podlagi te ter z ozirom na rokopise misli v drugem zvezku razpravljati o pravih in nepravih Tomaževih spisih; tretji zvezek se bo izključno pečal s pseudo-Tomaževimi spisi.

Vsebina I. zvezka je razdeljena v štiri poglavja. Prvo poglavje obsega vire za življenjepis sv. Tomaža. Zadnja leta so raziskave raznih zgodovinarjev, zlasti Endersa, marsikaj dognale, kar je bilo prej nejasno in dvomljivo. Tako je n. pr. Tomažev rojstveno leto sedaj več ali manj dognano l. 1225, potem, da je Tomaž kot mlad redovnik nadaljeval svoje študije najprej v Parizu in ne v Kolinu.

V drugem poglavju našteva pisatelj knjižnice, v katerih se nahajajo Tomaževi pravi ali nepravi rokopisi. V naši državi imajo rokopise Tomaževih del naslednje knjižnice: Admont, Budapešta, Gradec (vseučiliška knjižnica), Inomost (vseučilišče), Klosterneuburg pri Dunaju, Krakov, Melk, Olomuc, Praga (metropolitanska in vseučiliška knjižnica), Solnograd (študijska knjižnica in biblioteka v samostanu sv. Petra), Št. Florijan, Št. Pavel na Koroškem, Vrau na Štajerskem, Dunaj (dominikanski kovent, c. kr.

dvorna knjižnica in Šoti), potem nekateri cistercijski samostani. Mislimo, da ta pregled ni popoln; rokopisov Tomaževih del bo še več v raznih knjižnicah, zlasti samostanskih, kar je pa seveda težko dognati, kjer knjižnice niso urejene. Težko bo dognati tudi, kateri Tomaževi rokopisi so bili v raznih samostanih, ki jih je Jožef II zatrl. Razširjenost rokopisov bi bila priča, kako in kje so bile tomistične študije razširjene. Ko so došle v rabo tiskane knjige, je bilo najbrž mnogo rokopisov vrženih med staro šaro in vničeni. Zapisnik knjižnice nekdanjega dominikanskega samostana v Ptuju¹, enega najstarejših, obsega 52 izvodov raznih izdaj Tomaževih del, največ Summa theologica iz XV., XVI. in XVII. stoletja pa nekaj življenjepisov iz XVII. in XVIII. stoletja; rokopisa ne pozna nobenega, ravno tako ne zapisnik arhivalij, napravljen po razpustu samostana². In vendar ni mogoče, da bi od časov Tomaževih do prvih tiskanih izdaj v Ptuju dominikanci ne imeli Tomaževih del.

Tretje poglavje naševa stare kataloge Tomaževih spisov z opazkami k posameznim katalogom, štrto poglavje pa prve tiskane izdaje v nemškem, francoskem in italijanskem knjigotrštvu in sicer posameznih kakor tudi celokupnih del.

Knjiga je sestavljena z veliko marljivostjo, čitateljev pa pač ne bo veliko našla; služila pa bo kot dober repertorij tistim, ki se pečajo s tomističnimi študijami, pa nimajo na razpolago velike knjižnice. Ne vemo, kakšen uspeh pričakuje g. pisatelj od prevodov Tomaževih del, ki jih misli pozneje priobčevati v tej seriji; Summa Theologica je itak že predstavljena v nemški jezik; da bi širji krogi iz Tomaževih prevodov zajemali svojo teološko in modroslovsko izobrazbo, je pač malo upanja, tomisti po poklicu pa se bodo vedno morali posluževati latinskih izvirnikov. Nam se zdi veliko aktualnejše, če bi se obdelala zgodovina tomizma in njega upliv na celokupno teologijo pred tridentinskim koncilom in po koncilu ter obnovev tomističnih študij v XIX. stoletju.

Fr. Kovačič.

Historia philosophiae. — Auctore Dre. Iosepho Kachník, c. r. theologiae facultatis olomucensis professore p. o. Editio altera, emendata et aucta. 8^o (132). Olomucii 1909, Sumptibus R. Promberger. K 3.—

Zgodovino filozofije obdelati na 124 straneh (osem od 132 jih odpade na kazalo in naslovni list) ni malenkost. Pisatelj je priredil svojo knjigo za naše bogoslovne fakultete in učilišča, kjer nam itak za bogoslovne stroke primanjkuje časa. Kar je mogel je podal. Bolje bi bil storil, ako bi se bil še bolj oziral na skupnost šol in podal njih skupne nauke, posebnosti tega ali onega zastopnika pa omenil v manjše tiskanih odstavkih.

Lukman.

De actibus humanis. — Actore Victore Frins S. J. Pars III: De formanda conscientia. 8^o (VIII et 312). Friburgi Brisgoviae 1911, B. Herder. K 6.—; lig. K 8.40.

V tretjem zvezku svojega obsežnega dela — prva dva zvezka sta govorila de actibus humanis ontologice, psychologice, moraliter conside-

¹ Sedaj v štajerskem deželnem arhivu predal XXXVI, št. 81, specialni arhiv Ptuj. — ² Štajerski deželni arhiv XXXVI, 79.

ratis — razpravlja učeni pisatelj o vesti kot neposredni normi človeških dejanj. Gradivo je razdelil v troje sekcij. V prvi se bavi z nevednostjo (ignorantia) kot virom zmotne vesti. — Druga sekcija je plošna razprava o vesti. K str. 80 bi opozoril sedaj na temeljito monografijo O. Renz, Die Synteresis nach dem hl. Thomas von Aquin (Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters X, 1 & 2. Münster i. W. 1911), ne zato, ker obravnava dobro ta posebni predmet, temveč ker stavi nekaj novih vprašanj glede moralnega sistema. — Tretja sekcija ima za predmet trnjevo vprašanje o probabilizmu. Pisateljeva izvajanja so jako trezna in previdna. — Na koncu je še dodatek o nauku sv. Alfonza in njega avtoriteti.

Kdor se natančneje bavi z omenjenimi temeljnimi vprašanji katoliške etike, ne sme prezreti Frinsove knjige. Lukman.

Ethik und Ästhetik. — Von P. Dr. Magnus Künzle O. M. Cap., Professor der Philosophie am Lyzeum St. Fidelis in Stans. 8^o (XVI und 387). Freiburg i. Br. 1910, Herdersche Verlagshandlung. K 9.—; geb. K 10.20.

Temeljita in zanimiva knjiga, vrh tega zelo aktualna, ker je ravno glede razmerja med umetnostjo in npravnostjo toliko nejasnih in zmotnih naziranj. V prvem delu (3—84) določi pisatelj etične in estetične vrednote, katere primerja med seboj v drugem, mnogo obširnejšem delu (85 do 380). Glede razmerja med etičnim in estetičnim odklanja tri nazore, ki jih nazivlje z novotvorjenimi besedami aëtizem (absolutna ločitev etičnega in estetičnega), panesteticizem (etično je le vrsta estetičnega), skrajni teleoetizem (formalni smoter estetičnega je etično), ter se odloči za zmerni teleoetizem ali synetizem, katerega zastopajo tisti, »welche den formalen Zweck des Ästhetischen nicht im Ethischen sehen, gleichwohl aber eine innige Vereinigung beider wünschen sowohl bezüglich des formalen als teleologischen Seins beider Werte«. Opozoril bi samo na nekatera poglavja, ki mi posebno ugajajo. V 6. poglavju razpravlja pisatelj o razmerju med umetniškim stvarjanjem in npravnostjo. Naslednje poglavje govori o spolni etiki in estetiki. Kar pove o nuditetah v upodabljaljoči umetnosti, je dobro; želeli bi pa še razpravo o spolni ljubezni v leposlovju, ker so tukaj nekatere posebne potežkoče. V 8. poglavju kaže pisatelj dolžnost države glede razstavljanja in ogledovanja npravstveno nevarnih umetnin. V zadnjem poglavju govori pisatelj o namenu lepote v veseljstvu, v človeškem življenju in življenju umetnika. — Tukaj raziskuje, ali in v koliko je upravičen aksiom »l'art pour l'art«.

Knjigo, ki se odlikuje ne le po vsebini, temveč tudi po lepem jeziku, prav toplo priporočam. Lukman.

Die Fülle der Gnaden. — Ein Handbuch der Mystik. Von August Poulain S. J. 2 Bände. 12^o (XLIV und 878). Freiburg i. Br. und Wien 1910, Herdersche Verlagshandlung. K 7.20; geb. K 9.12.

Dva obširna zvezka pojasnujeta to lepo, zanimivo, skrivnostno, a tudi nevarno in težavno polje mistike. Priznani bogoslovni pisatelj Poulain varno hodi in spretno vodi po tem še v marsičem nepojasnenem svetu. Najprej gre po poti, katero so zaznamovali stari najboljši tozadevni mojstri, pojasnjuje njih temne spise, razrešuje nekatera dozdevna nasprotja in si prizadeva njih izraze kolikor mogoče prikladne napraviti modernim

ušesom in mislim. Potem se z izvedenostjo matematika in izkušnostjo fizika dvigne še višje nego so doslej dospeli njegovi predhodniki. Točno, jedrno in jasno razdeli življenje krščanske popolnosti v splošno — askeza in izredno — mistika. Velike bogoslovne revije so imenovala to delo mejnik v zgodovini mistične teologije. Ne vemo, kdo bi z večšim in solidnim avtorjem stopil v zvezo, mislimo z njegovim delom, in ne bi odšel v mnogočem ozdravljen, poučen in dvignjen. Štirideset let je pisatelj študiral, z mnogimi osebami, ki so prejele mistične milosti, je dalj časa osebno občeval in le tako si je mogel pridobiti toliko praktičnega pogleda v mistiko in sploh v krščansko popolnost. Knjiga Avgusta Poulain je in bodi moderna. Vzemimo jo v roke in zajemajmo iz nje več ljubezni do molitve, več umevanja za askezo v naših bogopozabljenih in sebičnih modernih dneh.

Dr. Alojzij Merhar.

Handbuch der katholischen Liturgik. — Von Dr. Valentin Thalhofer. Zweite, völlig umgearbeitete und vervollständigte Auflage von Dr. Ludwig Eisenhofer, Professor der Theologie am bischöflichen Lyzeum in Eichstätt. 8^o (XII und 716; X und 676). Freiburg i. B. und Wien 1912, Herdersche Verlagshandlung. K 24.—; geb. K 27.60.

Habent sua fata libelli! Thalhoferjevo največje in najboljše delo, njegovo liturgiko, je zadela usoda, da izide šele po preteku 29 let v primerni obliki. Ko je pisatelj dne 17. septembra 1891 umrl, še drugi del specialne liturgike ni bil gotov. Monakovski profesor dr. Andrej Schmid, sedaj tudi že med rajnimi († 1911), je po Thalhoferjevih zapiskih knjigo za silo končal, da je mogla iziti. Thalhoferjev naslednik dr. Adalbert Ebner je začel pripravljati novo, enotno predelano izdajo in res je izšla l. 1894 prva polovica prvega zvezka. Potem se je pa pisatelja lotila dolgotrajna bolezen, katere ga je rešila smrt l. 1898. Osirotelega dela se je l. 1906 usmilil prof. dr. Eisenhofer, ki je po šestletnem naporu mogel predložiti javnosti Thalhoferjevo liturgiko v novi, »popolnoma predelani in izpopolnjeni izdaji«.

Naloga, ki jo je Eisenhofer prevzel, ni bila lahka. Nehvaležno delo je že, pripraviti novo izdajo tujega dela. V tem slučaju so bile težkoče še večje zaradi posebnosti Thalhoferjeve knjige. Eisenhofer je rešil nalogo s priznanja vredno spretnostjo. Že Thalhofer je uporabljal za razlago današnje liturgije zgodovino. To je edino prava pot, sicer se zgubi razlaga v meglene refleksije in neplodne spekulacije. Eisenhofer je izvedel zgodovinsko razlago dosledno in vestno ter razsodno uporabil bogate liturgično-zgodovinske študije zadnjih desetletij. Cela poglavja so nanovo obdelana, vsa znatno predelana in izpopolnjena. Pri tem pa je znal ohraniti Thalhoferjev prikupljivi način razlage, ki ga sam dobro karakterizira kot »die innige, fromme und zum Herzen sprechende Weise Thalhofers, die Liturgie zu erklären«.

Prvi zvezek vsebuje uvod v štirih poglavjih in splošno liturgiko v treh odelkih. — V uvodu (1—194) podaja Eisenhofer najprej teorijo bogočastja, v primeri s prvo izdajo mnogo krajše, kar odobravamo. Posebno lepa so izvajanja o bistvu katoliške liturgije, o dejavnosti liturgovi nomine Christi ter nomine ecclesiae in o osebni dejavnosti liturga in vernikov v katoliški liturgiji. Koliko spodbudnega najde tukaj duhovnik za-se, koliko gradiva za liturgične pridige! Tri naslednja poglavja govore o liturgični

zakonodaji, o liturgiki kot znanosti in o zgodovini liturgike od sv. Justina — zakaj bi se na prvem mestu ne imenovala Doctrina XII apostolorum? — do najnovejšega časa. — V splošni liturgiki se razpravlja v prvem oddelku (195—403) o oblikah katoliške liturgije: o besedi ali govoru v liturgiji splošno in o najčesče rabljenih molitvah, o dejanjih in kretnjah in o simboličnih predmetih (luč, kadilo). Drugi oddelek (404—578) govori o liturgičnem prostoru in njegovi opravi: o cerkvenem poslopju, o oltarju in o drugi notranji opravi, o liturgični posodi, o liturgičnih oblačilih in insignijah. Tretji oddelek (579—716) razlaga cerkveno leto, najobširneje seveda velikonočni praznik in premakljive praznike, ki so v zvezi z njim.

Specialna liturgika v drugem zvezku je razdeljena v tri oddelke. Prvi (1—265) razlaga liturgijo sv. maše, ki je središče katoliškega bogoslužja. Razprava o nazivih sv. daritve in o njenem centralnem pomenu v liturgiji je uvod. Škoda, da se Eisenhofer pri razlagi izrazov *κλάσις ἄρτου* in *εὐχαριστία* ni oziral na dve temeljiti razpravi dr. T. Schermannna: *Εὐχαριστία und εὐχαριστεῖν in ihrem Bedeutungswandel bis 200 n. Chr.* (Philologus 1910) in *Das »Brotbrechen« im Urchristentum* (Biblische Zeitschrift 1910). Prav tako pogrešam I, 68 in v drugem zvezku večkrat Schermannovo monografijo *Der liturgische Papyrus von Dêr-Balyzeh*. Leipzig 1910, ki je važna že zato, ker je Sch. prvi prav razredil one liturgične tekste. — V posebnem poglavju sledi zgodovina mašne liturgije v stari cerkvi. Pregledno je sestavljeno, kar se da povedati na podlagi pičlih virov o maši v poapostolski dobi, potem o mašnih obredih v IV. stoletju. Opis sedanje grške (t. zv. Krizostomove) liturgije izpopolnjuje izvajanja o vzhodnjih liturgijah. Zahodnje izvenrimske liturgije (galikanska ter njej sorodna mozarabska in milanska) imajo poseben kratek paragraf. Nato sledi obširna razlaga sedanje rimske mašne liturgije. Zgodovinski razvoj je pisatelju vedno kašipot pri razlagi sedanjih obredov. Čitatelj ima zato prijetno zavest, da stoji na trdnih tleh. Tuptam so omenjene alegorične in tipične razlage srednjeveških liturgikov. Morda bi bilo kazalo, obdelati jih pregledno v posebnem paragrafu. — Naj kar tukaj pristavim nekaj opomb. Eisenhofer odklanja Drewsovo hipotezo, da je bila razredba molitev v rimskem kanonu pred V. stoletjem druga (*Te igitur — Memento vivorum — Communicantes* po izpremenjenju in sicer za molitvijo *Supplices te rogamus*), da se je premestitev izvršila tekom V. stoletja, morda pod Gelazijem I; ravnotako zavrača Baumstarkovo hipotezo, da je preureditev rimskega kanona izvršil Gregorij I. Pisec teh vrst se je svoj čas (*»Voditelj«* XIV [1911] 85) izrekel pod vtisom besed Inocencija I v listu na Decencija (P. lat. 20, 551 nsl) za Drewsovo podmeno. Eisenhofer podaja (II, 143 nsl) drugo, povoljno razlago tega mesta in zato se ne obotavljam pritrčiti njegovemu zaključku, »da je v začetku V. stoletja sestav rimskega mašnega kanona bil isti kakor se sedaj«. — Da je tudi v rimskem kanonu bila epikleza, je skoroda gotovo. Ni pa dognano, kje da je bilo njeno mesto. Mnogi so mislili, da je molitev po povzdigovanju *Supplices te rogamus* preostanek nekdanje epikleze. Meni se je zdelo to vedno neverjetno, kajti ta molitev tvori s prejšnjima dvema (*Unde et memores — Supra quae*) celoto in je prošnja, naj Bog sprejme daritev in nakloni njene sadove. Eisenhofer, išče sled rimske epikleze po pravici v molitvi *Quam oblationem* pred konsekracijo (II, 145)

ter se sklicuje nad predkonsektratorično epiklezo v liturgiji, ki je ohranjena na papyrusu iz Dêr-Balyzeh (prim. moja razprava v »Voditelju« XV [1912] 353). V rimskem kanonu se je omenjena molitev z epiklezo morda glasila: *Quam oblationem tu, Deus, in omnibus benedictam, adscriptam, ratam, rationabilem, acceptabilemque facere eique virtutem sancti Spiritus infundere* (jaz bi raje rekonstruiral: *et Spiritum tuum sanctum mittere*) *digneris, ut nobis corpus et sanguis fiat dilectissimi Filii tui Domini nostri Iesu Christi.* — Jako nejasna je zgodovina in nedoločen pomen križev nad hostijo in kelihom, ki so v navadi v rimskem kanonu. Eisenhofer pravi (II, 147): »Znamenja križa nad hostijo in kelihom pred konsekracijo niso zgolj signifikativna (v spomin na Gospodovo trpljenje in smrt na križu), temveč tudi efektivna in imajo, kakor prekrizanje darov v malem kanonu, namen, jih vedno bolj blagosloviti in posvetiti kot priprava na konsekracijo, ki sledi. Križi po konsekraciji so, če ne izključno, vsaj v prvi vrsti signifikativni in naj označijo daritev, ki je na oltarju, kot identično z daritvijo na križu.« Sklicuje se zato posebno na sv. Tomaža Akvinskega (*Summa theologiae* III, q. 83, a. 5). Tej principielni izjavi odgovarja tudi razlaga na dotičnih mestih (II 181, 184, 191, 203, 206). Toda ta razlaga je nepopoljna, posebno za križe po konsekraciji. S križi v molitvah *Supplices te rogamus* in *Libera nos* gotovo zaznamuje mašnik samega sebe, s križi pri *Pax Domini* se blagoslovi ljudstvo. Molitev *Per quem haec omnia* s tremi križi je le konec blagoslova nad predmeti, ki so jih verniki prinesli blagosloviti (prim. blagoslovljenje olja na Veliki četrtek!). Tako ostane še deset križev, pet pri molitvi *Unde et memores* in pet pri besedah *Per ipsum.* A. Franz, ki je najtemeljiteje proučil cerkvene benedikcije, je nedavno izrekel mnenje, da je treba te križe tolmačiti apotropično (odvračilno). »Ti križi naj odvrčajo demonične moči od oltarja in od svetih darov na njem ter od mašnika« (*Theol. Revue* 12 [1913] 36). Gotovo je ta razlaga najverjetnejša, posebno ker se da podpreti z mnogimi analogijami. — Pri razpravi o Gospodovi molitvi v mašni liturgiji naj bi se vkljub nekaterim pomanjkljivostim navedla monografija J. P. Bock, *Die Brotbitte des Vaterunsers.* Paderborn 1911. — Paragraf o mašah *de tempore* in *de sanctis* bo treba sedaj vsled papeževga motu proprio-odloka z dne 23. oktobra 1913 malo izpremeniti.

Drugi oddelek (266—509) razlaga liturgijo sv. zakramentov in zakramentalij. Referent ima samo to željo, da bi mnogo duhovnikov natančno proučilo te sv. obrede in jih potem v pridigah razložilo vernikom. V razlagi zakramentalij je Eisenhofer precej varčen. Pri osebnih benedikcijah razloži blagoslovljenje opata in opaticice, blagoslov žene po porodu, *comendatio animae* in eksekvijske. Izmed stvarnih blagoslovljenj je izbral samo blagoslovljenje vode, *preces ad repellendam tempestatem*, konsekracijo cerkve, blagoslovljenje pokopališča in zvonov. Konec tega oddelka tvori kratko poglavje o eksorcizmih. Razlaga zakramentalij se mi zdi prekratka. Rimski obrednik — da ne govorim o škofijskih — ima mnogo blagoslovljenj, ki se pogostokrat uporabljajo. Kazalo bi torej, razložiti tudi njihov pomen. Knjiga bi bila zato morda narasla za 40—50 strani, t. j. drugi zvezek bi bil narastel na obseg prvega. — Tretji oddelek (510 do 638) podaja zgodovino brevirja do najnovejše dobe ter razlaga njegove sestavine in dele. Tudi tukaj bo treba nekaj dostavkov z ozirom na prej omenjeni novi motu proprio-odlok.

Skrbno izdelano imensko in stvarno kazalo zaključuje drugi zvezek.

Eisenhofer zasluži za novo izdajo Thalhoferjeve liturgike hvaležno priznanje. Koliko dela je absorbiralo teh 1352 strani! Duhovnik, »dispensator mysteriorum Dei«, ima tukaj bogat vir za umevanje liturgije, iz katerega naj zajema v poglobljenje lastnega duhovnega življenja in v prid ter vzpodbudo vernikov.

Lukman.

Die Stationen des heiligen Kreuzweges in Jerusalem. — Von P. Hildebrand Höpfl O. S. B., Professor am Collegio di S. Anselmo zu Rom. Mit 15 Abbildungen. 8^o (VIII u. 120). Freiburg im Breisgau 1914, Herdersche Verlagshandlung. K 2.16; geb. K 2.40.

P. Höpfl je l. 1908 in 1911 dalje časa bival v Jeruzalemu ter se je pridno udeleževal javne pobožnosti sv. križevega pota, ki jo vodijo oo. frančiškani vsak petek popoldne skozi ulice jeruzalemske. V tej knjižici nam popisuje postajo za postajo, razklada njih zgodovinsko podlago in starinske spomine. Lokalizacije imajo po njegovem mnenju večkrat le relativno veljavo, stare ceste jeruzalemske ležijo globoko pod sedanjimi tlomi. Kraj obsodbe Gospodove išče z Mommertom, Zaccario, Gisbertom in drugimi na mestu sedanje četrte postaje. A ta najnovejša teorija ne bo imela obstanka. Sicer pa je P. Höpfl sodobno slovstvo pridno porabil in tudi slike posameznih postaj so zanimive. V drugi izdaji bi naj dodal še tloris prehojenih ulic z označeno lego posameznih postaj — to bi bila za umevanje teksta in slik dragocena, a po ceni podlaga. Knjižica je vredna priporočila. Pri bivših jeruzalemskih romarjih bo obudila svete spomine, druge bo povedla na sv. kraje, o katerih so že tolikokrat mislili in tolikokrat po njih koprnili.

Stegenšek.

Wahre Gottsucher. — Worte und Winke der Heiligen von P. Hildebrand Bihlmeyer O. S. B. 16^o (VIII und 94). Freiburg i. Br. 1913, Herdersche Verlagshandlung. Geb. K 1.56.

P. Hildebrand Bihlmeyer nam je lansko leto podaril ljubko knjižico »Klein-Nelli«. V istem duhu je spisana pričujoča knjižica, v kateri nam podaja okoli 50 slik iz življenja svetih in bogoljubnih duš. Ni dolgočasno opisovanje, temveč vse je polno življenja. Vsaka sličica je majhen umotvor za-se. — »Kdor je iz Boga, poslušaj moje besede.« — Knjižica bodi najtopleje priporočena.

Lukman.

Mehr Liebe. — Lebensbild des Dom Pius de Hemptinne. O. S. B. Deutsche Bearbeitung von Benedicta v. Spiegel O. S. B. 8^o (XVI u. 272). Freiburg im Br. 1913, Herdersche Verlagshandlung. K 3.36; geb. K 4.08.

Življenje P. Pija de Hemptinne († 1907, v starosti 27 let) in njegova lastna zapisana premišljevanja in pisma so jasen dokaz, kako neutemeljena je bizarna misel: »Pobožnost nima nobenega praktičnega pomena, zlasti ne za mlade ljudi in najmanj za mladeniče.« Zares, ko bi bilo to resnično, bi bilo žalostno za družino in državo in vsako družbo. Zakaj najboljši ljudje bi bili iz nje izključeni. Naša misel, katoliška misel pa je: Nihče ni za praktično življenje, ki obstoji v ljubezni do bližnjega, bolj poraben, kakor oni, ki ve, kaj se pravi: Ljubi Boga, ki je torej — pobožen. Takih zgledov ne manjka. A eden najlepših iz najmodernejših časov je Ivan de Hemptinne (pozneje kot benediktinec P. Pij). Komu

naj knjigo priporočamo? Katehetom, da opozore mladino na ta prelepi vzor; duhovnikom v dušnem pastirstvu, da pokažejo vernikom, kako ostane cerkev vsak čas sveta v svojih udih; bogoslovcem, da vidijo, kaj doseže v duhovnem pogledu krepka volja tudi v mladem kleriku. Ta pisma Ivanova! Na nekaterih mestih se zdi čitatelju, da bere sv. Avguština. N. pr.: »O ja, človeško srce je zakrit svet. Kako malo od tega, kar ga vznemirja, se na zunaj razodeva. Včasih prikraden vzdih, včasih bežna beseda odkrije posamezno čuvstvo, ali dušno življenje, neumljivo v svoji globočini ostane skrivnost...« (str. 161). Taka in še lepša mesta niso »rari nantes«.

Dr. Alojzij Merhar.

P. Dr. Joh. Chrys. Schulte O. M. Cap., **Die Kirche und die Gebildeten.** — Zeitgeschichtliche Erwägungen und pastoral-theologische Anregungen. Zweite, unveränderte Auflage. 8^o (XIII u. 175). Freiburg im Breisgau 1913, Herdersche Verlagshandlung. K 2.40.

S žalostjo opazamo, kako so svetni akademično izobraženi katoliški krogi — lahko rečemo po večini — odtujeni cerkvi in verskemu življenju. Da njihov zgled močno vpliva tudi na nižje sloje in med njimi širi versko brezbržnost, je žalostno dejstvo. Zato je duhovno pastirstvo akademično izobraženih katoličanov postalo eno izmed najvažnejših vprašanj sodobnega dušeskrbja. Njemu je posvečeno tudi navedeno delo, pisano z veliko ljubeznijo do sv. cerkve, pa tudi z globoko dušepastirsko modrostjo. Knjigi se pozna, da je sad dolgega in resnega razmišljanja in delo moža, ki dobro pozna mišljenje in življenje, pa tudi težnje in potrebe današnjih izobraženih katoličanov. Vsled tega je knjiga v kratki dobi šestih mesecev doživela že drugo izdajo. Čeravno se ozira bolj na katoličane v Nemčiji, se vendar po večini priklada tudi razmeram v Avstriji. Pisatelj je razdelil knjigo v dva dela. V prvem delu popisuje versko stanje akademično izobraženih laikov v naših časih, njih razmerje do duhovništva, kjer posebno opominja k medsebojnemu zaupanju ter razpravlja o potrebi, o ovirah, o uspehih in sadovih duhovnega pastirstva med izobraženci.

V drugem delu — apostolische Hirtenpfade — govori pisatelj o načinu duhovnega pastirstva izobražencev in navaja posamezna sredstva, ki bi mogla katoliško izobraženstvo zopet pridobiti za življenje po veri. Ta del ima štiri poglavja. V prvem poglavju vzemo, kako naj dušni pastir skrbi za izobražence skupno z drugimi stanovi. Posebno pomenljiva se mi tukaj zde izvajanja o pridigi str. 71—75 (»Richte die Predigt so ein, daß der Niedrigste im Volke sie wohl verstehe und der Klügste sie von Herzen gutheißen kann«) in o sv. evharistiji str. 76—78. Drugo poglavje obsega navodila, kako se naj dušni pastir še posebej briga za izobražence skupno in kako naj ravna z njimi v posameznih slučajih (»Die kollektive und individuelle Pastoration der Gebildeten«) str. 87—157. V kratki oceni se ne morem spuščati v posamezna jako važna vprašanja, ki jih pisatelj obravnava v tem poglavju, opozoril pa bi na dva posebno važna odstavka, kjer govori pisatelj na str. 139—144 o spovedovanju izobražencev in na str. 148—157 o duhovnikovem občevarstvu v akademično izobraženih krogih. Ta navodila, razložena sicer na par kratkih straneh, naj bi pač ne bila neznana nobenemu duhovniku, čeravno ga njegov delokrog morda pogostokrat ne spravi v dotiko z akademično izobraženimi sloji. Tretje poglavje

obravnavava čtivo katoliškega izobraženstva, četrto pa je posvečeno apostolstvu v krogih svetnih izobražencev.

Knjiga je jako zanimiva za duhovnika in laika, poučna posebno za duhovnika, ki je morda versko mlačnost in brezbržnost med akademično izobraženimi katoličani iz svojega stališča — ne da bi se bil potrudil prej proučiti vzroke tega žalostnega pojava — prenašlo sodil in preostro obsojal.

J. J.

Katechetisches Lehr- und Lesebuch. — Erklärungen und Beispiele zu den einzelnen Fragen des katholischen Katechismus. Zum Gebrauche beim Religionsunterrichte herausgegeben von Vital Humann, Pfarrer und Religionslehrer. 8° (XXIV und 646). Graz 1913. Ulrich Mosers Buchhandlung (J. Meyerhoff, k. u. k. Hofbuchhändler). Preis 8 K, gebunden 10 K.

V naši moderni dobi se z obžalovanjem opaža, da v širjih slojih človeške družbe pojema globoka religioznost in gineva krščansko svetovno naziranje. Med mnogimi vzroki tega žalostnega pojava je, kakor povdarja č. g. župnik Humann, nemara suhoparnost pri verskem pouku, ker gg. kateheti vplivajo bolj na um in spomin, ker preveč urgirajo mrzlo in mehanično memoriranje katehizmovih odgovorov, ne da bi šli bolj na globoko, ne da bi nebeške resnice vcepljali z zanimivimi zgledi v otroško srce ter je nagibali, da podane zgledi v življenju posnema, in bi verske in npravne resnice, tako pojašnjene in podprte z živimi zgledi, dobile trajno veljavo. Z veliko marljivostjo je g. pisatelj sestavil svoj »Lehr- und Lesebuch«, ki je prava antologija razlag in zgledov iz raznih katehitičnih knjig (zastopani so Dreher, Spirago, Schmitt, Stieglitz, Wächtler, Oberer, Chr. v. Schmid, Kotte, Bamberg, Wiedemayer, Segneri, Kist, Schwillinsky, Gabler, Schuster, Ségur in drugi), z namenom, da bi zoper ta razjedajoči duh časa ponudil najboljšo protisredstvo, namreč da se pouk razodetih resnic poživi in poglobi ne samo z besedno razlago in stvarnim pojašnjevanjem, marveč z zanimivimi zgledi, zlasti s takimi iz novejšega časa, ki naj »na današnjo mladino uplivajo bolj intenzivno in prepričevalno kakor pogosto uporabljeni zgledi iz Zgodb sv. pisma, ker se svetopisemske osebe katehumentu često dozdevajo presvete, prezvišene, preidealne, torej posnemovalcu nedosegljive, dočim so iz izkušnje in svetne zgodovine vzeti zgledi primernejši, ker iz njih verneje odsevajo odnošaji našega časa«. Tako Humann v predgovoru. Dasi ne podcenjujemo vrednosti zgledov iz zgodovine novejšega časa, vendar ne moremo in ne smemo pritegniti mnenju pisatelja, ker nas katehetika uči, da so taki zgledi od svetopisemskih manj vredni in zavzemajo postransko stališče v katehezi (Ant. Ender, Kurzer Abriss der Katechetik, 4. verb. Auflage § 7), da pravi nagibi, s katerimi naj katehet upliva na srce, so nadnaravni, razodeti, torej pred vsem svetopisemski (Dr. Mich. Gatterer, S. J., Katechetik, 2. verb. Aufl. S. 252 sqq.) in da ni boljšega in izdatnejšega sredstva za versko vzgojo kakor ravno sv. pismo s svojimi zgledi čiste in pristne čednosti, s svojimi pretresljivimi poročili o kaznih neskončno pravičnega Boga (P. Ign. Schüch, Handbuch der Pastoraltheologie, 11. verb. Aufl. S. 75). Zgodbe sv. pisma obdržijo svojo večno veljavo in moč. Est verbum Dei! — Pisatelj je sprejel vsaj kratko tudi besedno in stvarno razlago, ne vemo, zakaj ne vseskozi —, a ta razlaga ni povsem točna in za-

nesljiva; n. pr. str. 225: Das althochdeutsche Wort »char« bedeutet Trauer; primerjaj s tem Dr. Andr. Gaßner, Pastoral, str. 525², ki uči, da je beseda gotskega izvira in pomenja v stvsn. »Leiden«, in šele v srvsn. »Trauer«. Nekaj posebnega je tudi razlaga besede »Gründonnerstag« (str. 226): Das Wort »grün« bedeutet hier nicht die grüne Farbe. Es kommt von dem jetzt nicht mehr gebräuchlichen Worte »grinan«, welches soviel heißt wie »greinen« oder »weinen«. Man sollte eigentlich sagen: »Grein«- oder »Gründonnerstag«. An diesem Tage wurden in alter Zeit diejenigen, welche aus der Kirche ausgeschlossen waren, wieder aufgenommen, wobei sie heftig zu weinen pflegten«; primerjaj s to razlago Dr. A. Gaßner, o. c. str. 530¹, »daß die öffentlichen Büsser aus todtten Gliedern wieder lebende, aus dürrn Zweigen wieder grüne geworden waren. Andere Namen sind noch: Der graue, weiße, hohe, große Donnerstag«. Tudi razlaga o milosti (str. 407) nas ne more zadovoljiti. — Zgodovinski zgledi, ki imajo imena dotičnih oseb in letnice, so prav porabni kot navržek pri katehezi; svarimo pa vsakega kateheta, da se postavlja pred katehumeni z zgledi, ki se začenjajo: Es war einmal, kakršnih je v tej knjigi mnogo, mnogo. Kaj pa če kak bolj razborit katehumen kateheta vpraša: »Odkod pa veste to?« Če ne dobi zadovoljivega odgovora, ali se mu ne bo vzbudil dvom, morda pa je z vsem, kar katehet pripoveduje, tako kakor z onim: »Es war amol!« — Kaj pa je s tem: Zu welcher »Nation« man gehört, dies ergibt sich aus der Abstammung von Vater und Mutter; falls Vater und Mutter nicht der gleichen »Nation« angehören, so kommt die lebensgeschichtliche Entwicklung (!) des betreffenden Menschen in Betracht (str. 314)?! — Kdo se pri krstu krvi zadovolji s stavkom: Im Heidenlande (!) wurden einmal (!) kleine Glaubensschüler gemartert, bevor sie noch getauft waren. Sie sind im Himmel (str. 424)?! — Ali se bo brez nevarnosti pohujšanja smelo pripovedovati to-le: Kaiser Heinrich IV führte ein böses Leben. Der Papst mahnte ihn väterlich; aber umsonst. Der Kaiser hörte lieber auf elende Schmeichler und falsche Freunde, die sein Sündenleben in Schutz nahmen. Darunter war sogar ein (!) Bischof. Als nun dieser auf dem Sterbebette lag, ließ er dem Kaiser sagen: »Ich werde verdammt werden, weil ich deine Sünden und Laster stets verteidigt habe.« Dann starb er in Verzweiflung! (str. 589). — Toda dovolj! Knjiga utegne doseči svoj namen le v rokah večšega in vestnega kateheta, ki ve modro izbirati in ločiti zrno od plev. Sicer pa dobro izdelane metodične kateheze in retorične pridige niso »suhoparne«, četudi se pri njih ne trati čas s pripovedovanjem anekdot. »Neque qui plantat, est aliquid, neque qui rigat, sed, qui incrementum dat, Deus« (1 Kor 3, 7).

Jan. Er. Kociper

Kateheze za prvence. — Priprava za prvo spoved, za prvo sv. obhajilo in za birmo. Izdalo in založilo Društvo slovenskih katehetov. V Ljubljani, 1914. Tiskala Katoliška Tiskarna v Ljubljani. Str. 76. Cena K 1.—

V zmislu odloka svete kongregacije za oskrbo zakramentov »Quam singulari« z dne 8. avgusta 1910 morajo kateheti prav zgodaj pričetni pripravljati svoje učence za svete zakramente. Ker se je vsled novih določb spremenila poprejšnja praksa, je izšlo v drugih jezikih mnogo navodil za pripravo. V pričujoči knjižici imamo tako navodilo v slovenskem jeziku; odlikuje se ne le po vsebini, ampak tudi po metodični obliki.

V šestih izdelanih katehezah podaje katehetom pomoček za pripravo na prvo sveto spoved. Vsebina posameznih katehez je ta-le: I. Priprava. Greh. II. Odpuščenje grehov. III. Izpraševanje vesti. Kratka razlaga božjih zapovedi. IV. Kes in trdni sklep. V. Spoved. VI. Zadostovanje. Nauk za male prvoobhajance je obdelan v peterih katehezah: I. Jezus da sv. obhajilo. II. Jezusova pričujočnost v presv. Rešnjem Telesu. III. Sv. maša. IV. Priprava za sveto obhajilo. V. Sveto obhajilo. Priprava na sv. birmo pa obsega tri kateheze: I. Sv. Duh in apostoli. II. Sv. Duh in mi. III. Sv. birma

Kar se tiče vsebine posameznih katehez, bodo morda tu pa tam za prvo in drugo šolsko leto nekoliko preobširne, pa za kateheta je ugodnejše, ako ima obširnejše gradivo, iz katerega lahko posname, kar se mu zdi za njegove učence primerno. Za otroke, ki jih vodijo starši v prvem ali drugem šolskem letu sami k sv. spovedi in k sv. obhajilu, še tudi ni treba tako obširnega pouka. Kadar jih pa katehet vodi v tretjem šolskem letu k skupnemu sv. obhajilu, kakor želijo avstrijski škofje, pa te kateheze za pripravo lahko izborno porabi. Društvo slovenskih katehetov ima veliko zaslugo, da je izdalo te kateheze. Odslej našim katehetom ne bo treba segati po pomočkih v drugih jezikih, saj ti tudi navadno niso tako porabni, kakor jih večkrat hvalijo.

Kateheze za sveto obhajilo je sestavil prav spretno katehet P. Regalat Čebulj. Kateheza o sv. maši je povzeta iz »Slov. Učitelja«, napravil jo je katehet I. Zaplotnik. Druge kateheze je priredil društveni tajnik.

Z metodičnega stališča bi nekaterim katehetom bolj ugajalo, ako bi cilj kateheze ali njen predmet bil tudi v vsakokratnem načrtu jasno izražen. On spada kot druga točka pod uvod, tako, da uvod obsega *a)* zvezo, *b)* predmet ali cilj. Tudi v izdelanih katehezah bi cilj naj bil tiskan pod *1 b)* z razprtimi črkami. Ta formalnost se zdi na prvi pogled morda malenkostna, a je v didaktičnem oziru velikega pomena. Cilj kateheze se mora tudi pravilno učencem naznaniti. V katehezi na str. 11 je povedan predmet podaje (povesti), ne pa celotne kateheze. Povest je le nazorilo, pomoček k cilju.

Prvence v prvem ali drugem šolskem letu bi tudi ne bilo primerno navajati k izpraševanju vesti na način, kakor ga beremo na str. 15, namreč z lističi. Pri takih je živa beseda nad vse. Lističi so pri malih bolj ovira kakor pomoček. Šele potem, ko otroci znajo gladko brati in čitano tudi razumejo, si je mogoče pomagati z takim sredstvom. Pa izpraševanje vesti bi se naj v prvi vrsti tudi pri večjih učencih vršilo brez knjige ali lističev, ker drugače se včasih spovedujejo grehov, ki so jih brali, ne pa takih, ki so jih storili. Spovedne molitve (str. 30) so otrokom zelo primerne. Škoda, da nima takih tudi katehizem!

Kateheze, kakršne imamo v tem delu kot pripravo na svete zakramente, bi bile potrebne katehetom tudi pri drugem verskem in nravnem poučevanju. Taki pomočki olajšajo katehetom izdatno njih delovanje pri verski vzgoji, da dosežejo vzvišeni namen z manjšim trudom in z boljšim uspehom. Razvijalna metoda, ki jo najdemo v zgornjih katehezah, priprosto, poljuden jezik in prava gorečnost jih priporoča. Društvo slovenskih katehetov naj še več takih pomočkov izda!

Somrek.

Exempelbuch für Predigt, Schule und Haus. — Eine Sammlung ausgewählter Beispiele, vorwiegend der neusten Zeit, über sämtliche Lehren des Katholischen Katechismus. Herausgegeben und mit ausführlichem Schlagwort-Register versehen von Hermann Deutl, Pfarrer. Dritte Sammlung. 8^o (IV und 384). Graz 1913, Ulr. Moser's Buchhandlung (J. Meyerhoff). Preis geheftet K 4.80; gebunden K 6.—

Knjiga je nekak »posmrtnik«. Pisatelj je zbral gradivo, pa je umrl, preden ga je mogel popolnoma urediti in dati v tisk. Ž njo je končana zbirka zgledov, katero je izdala v treh delih znana Ulrich Moserjeva založba knjig v Gradcu. Prvi del — že razprodan — je izšel l. 1910, drugi pa l. 1912. Ti deli pa niso zvezki ene knjige, ampak je vsak za-se dovršeno delo, ki obsega deloma isto, deloma drugo ali slično tvarino, a za njo čisto druge zglede, razvrščene po abecednem redu s kratkim nadpisom. Zgledi so večinoma res novi, rekel bi najnovejši, vzeti iz sedanjega verskega, socialnega in političnega življenja, veseli in žalostni, zbrani iz lastne izkušnje, iz životopisov, časnikov in časopisov, ki se kot vir na koncu navajajo skoraj povsod. Imenuje se v njih tudi kraj in čas dogodka, celo imenoma so označene osebe, ki so ga doživele. S tem je izredno utrjena posebno verjetnost zgledov in povečana porabnost. Ker se vsi nanašajo na krščansko življenje, so res dobra pomoč »za pridigo, šolo in dom« — pa tudi za govore v kat. društvih in shodih vsake vrste. Priporočam jo vsem, zlasti še urednikom naših kat. časnikov, ki bodo našli pravo versko, jedrnato snov — recimo za slučaj, ko še manjka nekaj vrstic pri »Raznoterostih« ali »Iz celega sveta«. Cena je nizka.

M. Štrakl.

Zu Füßen des Meisters. — Kurze Betrachtungen für vielbeschäftigte Priester von Anton Huonder S. J. Fünfte und sechste, unveränderte Auflage. 12^o (XX und 332). Freiburg im Breisgau 1913, Herdersche Verlagshandlung. K 3.36.

Malokatero knjigo sem odložil s takim zadovoljstvom kakor pričujočo. Bila je zelo srečna misel, za mnogozaposlene dušne pastirje spisati premišljevanja. Potrebo takega pripomočka čuti vsak duhovnik, ki intenzivno deluje v dušnem pastirstvu, zlasti še po velikih mestih. Treba mu je dan za dnevom poživljati svojega duha, vzpodbujati voljo. Precej bogata je sicer na tozadevnih knjigah zlasti nemška in francoska bogoslovna literatura, toda malo jih je, ki bi nudile praktična, življenje in razmere med modernim svetom delujočega duhovnika vpoštevajoča premišljevanja. Navedena knjiga ima te lastnosti: to je res nekaj dobrega, praktičnega, tečnega! Takih knjig bi potrebovali več — dušni pastirji in ljudstvo! Kakor če pride popotnik utrujen in žejen v hladno senco mogočnega drevesa, pri katerem izvira bister studenček, takšen užitek ti daje ta knjiga! V njej boš našel luč v dvomnih in zamotanih slučajih, kaže ti pravec (smer) tvojega delovanja, podaja tolažbo v bridkosti, moč v hudih bojih. Težko bi se dalo misliti kak položaj v življenja duhovnikovem, ki bi ne bil omenjen v tej knjigi. Po pravici bi jo smel imenovati majhen »compendium« pastoralke. Zdi se mi kakor prekrasen mozaik, sestavljen iz dragocenih raznobarnih biserov — besed in dejanj našega Gospoda, — ki nam predstavlja Jezusa kot dušnega pastirja, katero podobo naj bi vsak duhovnik

pogosto ogledoval in premišljeval, da postane — alter Christus, kar je tudi namen tega spisa.

Hvalevredno je, da je v kazalu pri posameznih premišljevanjih (204 po številu) naveden evangelijski dogodek in vsebina, oziroma naobračba na duhovnikovo delovanje in življenje, da si lahko v posameznih slučajih poišče tozadevno premišljevanje.

A. Š.

Gebet, was des Kaisers ist, dem Kaiser. — Anreden, zumeist anlässlich der jährlichen Feier des Kaiser-Geburtstages und auch bei anderen ähnlichen Gelegenheiten gehalten und veröffentlicht von Dr. Michael Napotnik, Fürstbischof von Lavant. 8^o (248). Marburg 1914. Im Selbstverlage des Verfassers.

Knjiga ima tri oddelke. Prvi vsebuje dvajset nagovorov, ki jih je imel prevzvišeni knezoškof v teku let pri slavnostnem obedu na cesarjev rojstni dan, v drugem delu so zbrani govori pri raznih patriotskih slovesnostih, v tretjem delu je osem govorov, ki jih je imel visoki govornik ob različnih priložnostih v cerkvi in zavodu šolskih sester v Mariboru. Vsi nagovori se odlikujejo po dovršeni retorični obliki. Prevzvišeni govornik spravi domoljubje in dinastično zvestobo vedno v zvezo z religioznimi mislimi ter uporablja pri tem izdatno in spretno sveto pismo. Iz patriotskih govorov zveni v raznih variacijah misel, da sloni zvestoba do domovine in do vladarja na verskem prepričanju in da je posebej za Avstrijo sv. katoliška vera edina trdna podlaga.

Lukman.

Auf Gottes Saatfeld. — Eine Sammlung von Homilien. Von Dr. Karl Rieder. Erste und zweite Auflage. 8^o (X und 422). Freiburg im Breisgau 1913, Herdersche Verlagshandlung. K 4.80, geb. K 6.—

Pisatelj, mestni župnik v Bonndorfu, je izdal to drugo zbirko homilij kot dopolnilo k prvi »Frohe Botschaft in der Dorfkirche«. V njej je 60 homilij za skoro vse nedelje in praznike, nekatere priložnosti in šest postnih. V pojasnilo so dodane poučne homiletične opombe, splošne in k posameznim govorom. Homilije se naslanjajo večinoma na nedeljski oz. prazniški list ali evangelijski, nekatere na starozakonske tekste, postne na Dejanje apostolov. Avtor sam pravi, da jim je namen, pokazati, kako raznoliko se da izrabiti sv. pismo za vsako priložnost (tudi n. pr. za blagoslovljenje šole, kolesarsko slavnost). Ta namen se je pisatelju posrečil. Govori, ki je v njih precej apologije, so bolj za mestne in izobražene poslušalce.

J. L.

Gelegenheitspredigten und Ansprachen. — Von F. X. Bobelka. 8^o (IV und 157). Graz 1913, Ullr. Moser'sche Verlagsbuchhandlung. K 2.—

Večkrat se mi je zgodilo, da sem v kaki kritiki našel kako knjigo silno hvalisano; takoj sem jo kupil, pa sem bil čisto iznenaden. Posebno pri pridigah se to lahko zgodi. No, že res, enemu to ugaja, drugemu zopet ne. Pa resnica je, da se na naši strani preveč vse hvali, če je le katoliško. Kaj pa rečem o zgorajšnji knjigi? Niso sami biseri ti govori, a veliko dobrega je med njimi. Posebno za kmečko ljudstvo na deželi so nekateri prav pripravi. Pridiga o rožnem vencu je klasična, nagovori za dekleta prav primerni, tudi govori za fante niso slabi, manj so mi uga-

jali oni za prvoobhajance. Knjiga bo gotovo služila tistim gospodom, ki morajo velikokrat o raznih priložnostih imeti kak kratek nagovor. Bobelka ni samo priden katehet, ampak tudi goreč dušni pastir. *E. V.*

Aus der Werkstatt der philosophia perennis. — Gesammelte philosophische Schriften von Dr. Otto Willmann, k. k. Hofrat, Universitätsprofessor i. R. 8^o (X u. 312). Freiburg im Breisgau 1912. Herdersche Verlagshandlung. K 5.52; geb. 6.24.

Willmann, ki je 24. aprila v Litomericah na Češkem obhajal svoj 75. rojstni dan, slovi kot eden izmed najboljših sodobnih filozofov in pedagogov. Prezreti ga celo taki ne morejo, ki bi ga radi prezirali zavoljo njegovega izrazitega in doslednega katoliškega svetovnega nazora. Njegova avtoriteta je na pedagoškem, kakor tudi na filozofičnem polju neovržena.

Willmann kot filozof je predstavitelj in branitelj philosophiae perennis, one resnične in vekotrajne modrosti, ki temelji na granitni podlagi večnih, od časa in spremenljivosti krajev, narodov in običajev neodvisnih idej. Njegova zasluga je, da je to modrost, ki so jo Sokrat, Platon in Aristotel uveljavili v boju zoper zofiste, ki jo je sprejelo krščanstvo ter so jo gojili cerkveni očetje in sholastiki in globoki misleci do današnjih dni, v velikem slogu in umetniški obliki modernemu svetu predstavil v svoji veliki, tri zvezke obsegajoči zgodovini filozofije »Geschichte des Idealismus«.

Nekak uvod, in sicer instruktiven in praktičen obenem, v svojo zgodovino idealizma pa nam podaje v knjigi »Aus der Werkstatt der philosophia perennis«. Ta zbirka vsebuje že objavljene govore in razprave — edina razprava »Unveraltete Raumprobleme der Alten« še ni bila priobčena —, ki se nanašajo na nauk o znanosti, na zgodovino filozofije, na sporna vprašanja sedanjega časa, na teoretično in praktično filozofijo. Razprave se čitajo z velikim pridom in užitkom.

Dr. Hohnjec.

Compendium Hermeneuticae biblicae auctore Dre Ioanne Doeller, professore studii biblici V. T. in Universitate Vindobonensi. Editio tertia et emendata. Paderbornae 1914, Schoeningh. 8^o (VII u. 169) K 3.84.

V 20. stoletju je že izšla cela vrsta novih hermenevtičnih knjig. Razun novih drugih izdaj starejših knjig, kakor od Schneedorferja (l. 1901) in Zapletala (l. 1908), Hilberja (1912) ter Lesarjeve druge izdaje, ki je izšla sicer že l. 1899, imamo sledeče nove hermenevtike: Steph. Székely, Hermeneutica biblica. Friburgi Br. 1902; I. Saccheri, Hodierna critica et Hermeneutica sacra. Piacenza 1902; M. Hetzenauer, Epitome exegeticae biblicae catholicae. Oeniponte 1903; I. H. Ianssens, Hermeneutica sacra. Taurini 1908; A. Cellini, Propaedeutica biblica. Romae 1909; E. Griwnacký, Hermeneutica biblica. Brunae 1911 ter navedeno Döllerjevo knjigo, ki je ravnokar izšla. Ker je Döllerjeva knjiga izšla v enem desetletju že v tretji izdaji, se že iz tega vidi, da se najbolj rabi. Pa je res dobra, pregledna, v citiranju slovstva do najnovejših časov popolna, tako, da čitatelj spozna natanko hermenevtična pravila in ob enem hermenevtično literaturo do najnovejšega časa.

Dr. Slavič.

V.

Raznoterosti.

Beseda o našem nabožnem slovstvu.

Na lanskem katoliškem shodu v Ljubljani je bil na dnevnem redu odseka za versko življenje tudi referat o nabožnem slovstvu (Slovensko-hrvatski katoliški shod str. 84—90). Poročal je o tej važni stvari g. prof. dr. Pečjak. Strokovnjaški referat je žel zasluženo priznanje, sprejele so se tudi predložene resolucije. Sedaj je potrebno, da se izvede, kar se je sklenilo. Ker ima slovenska javnost pravico zvedeti, kako stoji izvrševanje sklepov, se bode v »Voditelju« poročalo, kaj se je ukrenilo, da se uresničijo želje glede nabožnega slovstva.

Do sedaj je zagotovljeno, da dobimo v doglednem času knjigo o življenju svetnikov, ki bo odgovarjala zahtevam zgodovinske znanosti in religiozni vzpodbuji. Gospod, ki je prevzel težavno, pa hvaležno delo, bode podrobni načrt objavil v eni prihodnjih števil. — Zelo važno je vprašanje o novem slovenskem prevodu sv. pisma. Želeti je pred vsem, da dobimo čim najprej prevod novega zakona. Tudi o tem bode mogel, upamo, naš list natančneje poročati v enem prihodnjih zvezkov. — Kar zadeva liturgiko, moramo zahtevati najprej bogoslužni molitvenik, t. j. knjigo, prirejeno po rimskem misalu, po navadnem ter škofovskem obredniku. Ljudstvu naj postanejo dostopne molitve, ki jih opravlja duhovnik pri oltarju, pri deljenju sv. zakramentov in pri važnejših blagoslavljanjih. Kakšen zaklad je tukaj skrit! Šele na podlagi take molitvene knjige se bo dala spisati priročna poljudna liturgika, ki bo razložila cerkvene obrede in molitve. Začetek za tak molitvenik imamo sedaj v knjižici »Lepo življenje in srečna smrt«, ki vsebuje obrede nekaterih sv. zakramentov, priporočanje duše ter pogrebni obred za odrasle in za otroke.

Lukman.





I.

Razprave.

1.

Razlaga Izaijevega prerokovanja o Devici Materi in o njenem sinu Emanuelu.

K vpeljavi.

V veseli spomin na šestdesetletnico globoko pomenljivega razglašanja verske resnice o brezmadežnem spočetju deviške matere Marije bodi priobčena daljša razprava o glasoviti prerokbi, ki jo je kralj med preroki, Izaija, o božji Porodnici napovedal v 14. 15. in 16. vrsti sedmega poglavja svoje duhovite preroške knjige.

Prvaštvo med vsemi starozakonskimi preroki, velikimi in malimi, pač nedvomno zavzema Izaija, stare zaveze evangelist bolje imenovan kakor prerok. Kajti, čeprav ga po obsežnosti Jeremija in Ecehijel, po starosti Ozej in Joel ter nekateri drugi malih prerokov presegajo, nadkričuje vendar on vse te izvoljene može po vzvišenosti misli, po kratosti sloga, po napredku v mesijanizmu, po krepkosti jezika, po obilnih dokazih vere in pobožnosti, tolažbe in groznje. Primernejše in koristnejše knjige starega zakona ni za branje od zlate knjige preroka Izaija. Kaj čuda, da je sv. Ambrozij priporočil nadarjenemu Avguštinu, še katehumentu, češ, da naj pred vsem pridno prebira vzvišena prerokovanja veličajnega Izaija.

Upamo, da ne bo nekoristno, če kratko navedemo slivospev, ki ga je angleški tolmač svetega Pisma, Robert Lowth (Lautsch), napisal o sijajnih lastnostih našega preroka. »Isaias sic omnibus abundat virtutibus, ut nihil in hoc genere perfectius concipi possit. Idem elegans et sublimis, ornatus et gravis, tum ubertate et copia tum vi et pondere mirabilis. In sensibus incredibilis elatio, maiestas, divinitas; in imaginibus summa proprietates, dignitas, pulchritudo, foecunditas deni-

que et varietas delectissima; in dictione singularis elegantia et in tanta rerum obscuritate mira perspicuitas et candor; ad haec in poëtica sententiarum compositione tanta dulcedo, ut, si quidquam iam reliqui habent carmina hebraea pristinae iucunditatis et gratiae, id in Isaiae praecipue monumentis contineri clarissimeque percipi posse, crediderim... Excellit etiam vel maxime in iusta partium dispositione facillique rerum connexionem atque ordine, quamquam hic semper habenda ratio est impetus prophetici a proximis ad remota, ab humanis ad divina praecipiti transitu sese identidem rapiens.¹

Evzebij in Teodoret nista imenovala Izaija le velikega in čudovitega ali nebeškega, temveč največjega in najveličastnejšega preroka prerokov. Kot mogočnodonečega govornika, τὸν μεγαλοφωνότατον, sta ga pozdravljala sv. Gregorij Naz. in sv. Krizostom. Sv. Ciril Aleksandrijski, sv. Hieronim in sv. Avguštin² pa so sodili, da se mora imenovati bolj evangelist in apostol kakor pa prerok.

Bil je Izaija tolike zgovernosti, da so ga mnogoteri s Hugonom Grotiusom primerjali prvakoma vseh govornikov, Demosthenu in Ciceronu, drugi pa so mu dajali celo prednost pred njima. Glede na silno moč jezika, pravi Kvintilijan, je Izaija presegal Demosthena. Z ozirom na čustva, bodi krepka bodi nežna, ki jih vzbuja, se mu more med vsemi svetimi pisatelji primerjati samo le apostol sveta in učitelj narodov. — Jezuit Kaspar Sanctius (Sanchez † 1628) povišuje Izaija kot »omnibus oratoribus, et historicis et poëtis, graviorem, ornatiorem, sublimiorem, iucundiorem, ut, si latine scripsisset, Latinorum, si graece, Graecorum omnium gloriam obscurasset.«³

Naj vendar okusijo tudi blagi čitatelji Voditeljjevi vsaj nekoliko izredno sladkost, s katero je prvi veliki prerok stare zaveze napovedoval svoje vzvišene prerokbe, izmed katerih je najčudovitejša tista o Emanuelu, ki bo rojen od Device in Matere obenem!

Božji pedagogiji je lastno, idejo prihodnjega Mesija polagoma razvijati, jo prirejati primerno najjemenitnejšim trenutkom izraelske zgodovine in jo stikati s potrebščinami časa.

Protoevangelj (Gen. 3, 15) vsebuje kal mesijanske ideje v čisto splošni obliki, da bo namreč zarod žene, to je človeški rod, v cvetu, ki bo vzniknil iz njega, to se pravi v Kristusu, premagal kačin zarod ali hudobnega duha in njegove privržence.

Za tem prerokovanjem, ki ga smemo imenovati negativno, ker napoveduje konec kraljestvu hudobnega duha, je sledilo pozitivno v besedah, s katerimi je blagoslovil Noe Sema in Jafeta ter preklel Kama

¹ Lowth, De sacra poesi Hebraeorum Prael. 21. Pag. 241 sq. — ² De civitate Dei lib. 18. c. 29. — ³ Comment. in Isaiam Prooemium 13.

v njegovem sinu Kanaanu, rekoč: »Preklet bodi Kanaan, hlapec hlapcev bodi svojima bratoma! Proslavljen Jahve, Semov Bog, Kanaan bodi njegov hlapec! Bog razširi Jafeta, in on prebivaj v Semovih šatorih, in Kanaan bodi njegov hlapec!« (Gen. 9, 25—27). S temi besedami se napoveduje, da bo porušeno kraljestvo hudega duha in bo na njegovem prostoru vstalo v Semu božje kraljestvo, duhovno kraljestvo.

Obljube, ki jih je Bog dal Abrahamu, Izaku in Jakobu, pravijo, da bo to kraljestvo vir blagoslova za vse rodove zemlje, torej tudi za Kamove potomce, katere je bil Noe preklel. (Gen. 12, 3; 18, 18; 22, 18; 26, 4; 28, 14).

Očak Jakob označuje v svoji prekrasni prerokbi o משיח blagoslov mesijanskega kraljestva, da bo namreč ono vir miru, ki ga bo prinesel Mesija, nositelj miru v izraza najlepšem pomenu. (Gen. 49, 10).

Paganski vided Bileam je naznanil, kako se bo na zunaj ugotovil ta mir, namreč z uničenjem vsakega nasilja nevernikov proti kraljestvu miru. (Num. 24, 17).

Ko je bilo vse tako pripravljeno, je nastopil Mozes, srednik starozakonske teokracije, ter je napovedal, kakšne službe bo opravljal in kakšne lastnosti bo imel Mesija, ustanovitelj novozakonske teokracije. Začel je s preroško službo, ki je podlaga drugim, ker ima prerok nalogo, oznanjevati voljo božjo; napovedal je duhovniško službo, ki podaje sredstva za izpolnjevanje volje božje, in razodel je kraljevsko, ki vodi uporabo sredstev in navaja k izpolnjevanju božjih zapovedi. (Deut. 18, 15—18).

Za Mozesovo napovedjo velikega Preroka (מְרִיבֵי) je sledila vest o velikem Kralju, ki bode na Davidovem prestolu vladal na veke. (II. Kralj. 7, 12—16).

Tako se je mesijanska ideja razvijala primerno potrebščinam časa. Ko je prišel asirski naval, ki bi naj pokončal najprej severno, izraelsko kraljestvo, potem pa še južno, judejsko, je bilo treba, da se stara napoved željno pričakovanega Mesija ponovi na nov način. Tedaj je prišel trenutek, da se oglasi veličastna profecija o Emanuelu, ki bo rojen od Device, prerokba, ki bi naj odmevala stoletja in stoletja usodopolne zgodovine izvoljenega ljudstva do ure, ko bo rojen Mesija, pravi Bogznamen, Θεάνθρωπος, Bogčlovek. To krasno preroško besedo je izgovoril knez prerokov, Izaija.

Zgodovinska podlaga vzvišene napovedi je naslednja. Proti kralju Ahazu (742—727) in judovskemu ljudstvu, že večkrat potrtemu po nesrečnih vojskah, sta se združila in zvezala dva kralja, Razin sirski in Facea samarijski (761—738). Ahaz je obupal, da bi se jima mogel uspešno postaviti v bran, zato je nameraval najeti pomožne čete asirskega kralja Tiglatpileserja (po Vulgati Teglatfalasarja) III. (745—727).

Prerok Izaija pa mu je v tej stiski obljubil pomoč in rešitev od Boga ter mu je napovedal še povrh propast in konec protivnih dveh kraljev in sovražnih kraljestev. Da bi tembolj ojunačil kralja in veljake iz Davidovega rodu, je ponudil prerok v zagotovilo obljubljenе rešitve čudežno znamenje, kakršnokoli si hoče kralj izbrati, bodi že zdolaj v globočini ali bodi zgoraj na višavi. Toda zaslepljeni vladar je pod krinko bogaboječnosti odklonil izjemno veliko ponudbo. Veljavni prerok pa le izpolni obljubo in sam napove kot znamenje nepričakovanega dogodka rojstvo Emanuela iz Device. Nato določi še čas, kdaj da bo konec obeh sovražnih kraljestev. Zapreti pa tudi, da bodo prišle po Asircih, katere je kralj poklical na pomoč, nad Judejo samo stiske, kakršnih še ni bilo sem od delitve kraljestev po Salomonovi smrti. Na temelju teh dejstev sloni slovita prerokba v 7. poglavju knjige Izaijeve.

Prerokovanje se nahaja v 14. do 16. vrsti navedenega poglavja in slove v izvirniku:

14 לָבוֹן וְטוֹן אֲדֹנָי הוּא לָבָם אֵימָה הַגָּה הַעֲלֵמָה הַרְה וְיִלְדָת בֵּן וְקָרָאתָ שְׁמוֹ עֶמְאִנוּ אֵל
 15 הַמָּאָה וְרִבֵּשׁ יֵאבֵל לְבָנֵיהֶם מֵאִם בָּרָע וּבַחֲזוֹר בְּטוֹב :
 16 בִּי בְּמִטְרָם יִבַּע הַבַּעַר מֵאִם בָּרָע וּבַחֲזוֹר בְּטוֹב יִתְעַוֵּב הָאָדָמָה אֲשֶׁר אָפְסָה קִין מִפְּנֵי
 שְׁנֵי הַלְבָיִהּ :

Dobesedni latinski prevod bi bil: »14. Ideo dabit Adonai ipse vobis signum: Ecce, Virgo praegnans et pariens Filium, et vocabis nomen eius Immanuel. 15. Butyrum et mel comedet, ad sciendum ipsum reprobare in malo et eligere in bono. 16. Nam antequam sciat puer reprobare in malo et eligere in bono, derelinquetur terra, quam tu fastidiens (es) a faciebus duorum regum suorum.«

Slovenska prestava se glasi: »14. Zato bo dal Adonai sam vam znamenje: Glej, Devica noseča in rodeča Sina, in imenoval boš njegovo ime Imanuel. 15. Opresno maslo in strd bo jedel, dotlej ko bo znal sam zavreči v hudem in izvoliti v dobrem. 16. Kajti preden bo znal deček zavreči v hudem in izvoliti v dobrem, bo zapuščena zemlja, katero ti studiš pred obličjema njenih dveh kraljev.«

Vulgata oziroma sv. Hieronim prinaša to mesijansko mesto v latinskem jeziku tako-le: »14. Propter hoc dabit Dominus ipse vobis signum. Ecce, Virgo concipiet et pariet Filium, et vocabitur nomen eius Emmanuel. 15. Butyrum et mel comedet, ut sciat reprobare malum et eligere bonum. 16. Quia antequam sciat puer reprobare malum et eligere bonum, derelinquetur terra, quam tu detestaris a facie duorum regum suorum.«

Septuaginta ali grški aleksandrijski prevod Sedemdeseterih nudi to klasiško mesto skoraj ravno tako, le v 16. vrsti ima malo izpremembo: »14 Διὰ τοῦτο δώσει κύριος αὐτὸς ὑμῖν σημεῖον ἰδοὺ ἡ παρθένος ἐν γαστρὶ λήψεται καὶ τέξεται υἱὸν, καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἐμμανουήλ.

¹⁵ Βούτυρον και μέλι φάγεται πριν η γνῶναι αὐτὸν η̄ προελῆσθαι πονηρὰ, ἐκλέξασθαι τὸ ἀγαθόν. ¹⁶ Διότι πριν η̄ γνῶναι τὸ παιδίον ἀγαθὸν η̄ κακόν, ἀπειθεῖ πονηρία. ἐκλέξασθαι τὸ ἀγαθόν· και καταλειφθήσεται ἡ γῆ, ἦν σὺ φοβῆ ἄπὸ προσώπου τῶν δύο βασιλέων.»

To se glasi v slovenščini: »Zato vam bo dal Gospod sam znamenje: Glej, Devica bo spočela v svojem telesu in bo rodila Sina, in imenoval boš njegovo ime Emanuel. Sirovo maslo in med bo jedel, prej ko bo spoznal ali izbral zlo, da bo izvolil dobro. Zato deček, preden spozna dobro in zlo, ne bo pritrdil hudobiji, da izbere dobro; in zapuščena bo zemlja, katere se ti bojiš spričo teh dveh kraljev.«

Sirski prevod Pešito se od izvirnika ne razlikuje; namesto hebrejskega Imanuel stoji Amanuel. V našem jeziku bi se sirski prevod glasil: »Zato vam bo dal Gospod Bog znamenje: Glej, Devica (bethultho) bo spočela in rodila Sina, in klicalo se bo njegovo ime Amanuel. Sirovo maslo in strd bo jedel, da bo znal zgroziti se nad zlom in izbrati dobro. Preden bo namreč ta deček znal zgroziti se nad zlom in izbrati dobro, bo zapuščena zemlja, katera se ti studi zaradi svojih dveh kraljev.«

Kaldejski parafrazst Jonathan ima vrsto štirinajsto v sedanjiku:
: לְאַנְשֵׁי הַיָּמִים בְּרִיבְרִיבָהּ בְּרִיבְרִיבָהּ בְּרִיבְרִיבָהּ : אֲנִי יְהוָה יְהוָה יְהוָה יְהוָה
To se glasi po našem: »Zato vam bo dal Gospod sam znamenje: Glej, Devica (ulemta) je noseča in bo rodila Sina in bo imenovala njegovo ime Imanuel. Sirovo maslo in strd bo jedel, dotlej ko bo znal zavrniti zlo in izvoliti dobro; kajti preden bo deček znal zavrniti zlo in izvoliti dobro, bo zapuščena zemlja, katere dveh kraljev se ti bojiš.«

Arabski razlagavec Saadja Gaon prevaja Izaijevo mesto tako-le: »Toda Gospod vam bo dal za se znamenje: Glej, noseča Devica (džariaton hamilon) bo rodila Sina, in imenoval ga boš Emanuel. In sirovo maslo in med bota, s čimer se bo hranil obilno, preden bo spoznal zlo in se odvrnil od nja ter izvolil dobro. Zakaj preden bo deček spoznal zapoved odstopiti od hudega in izvoliti dobro, bo zapuščena zemlja, pred katere dvema kraljema si v stiski.«

Arabski prevod v londonski poliglotti iz leta 1657 ima po tamkaj pridejani latinski prestavi naslednje besedilo¹: »Propter hoc dat vobis ipse Dominus signum. Ecce, Virgo concipiet et pariet Filium, et vocabunt nomen eius Emmanuel. Butyrum et mel comedet, et antequam sciat malum detestari, eliget bonum. Priusquam enim sciat puer iste bonum aut malum, detestabitur malum, ut eligat bonum. Et terra, de qua times a duobus his regibus, persistet (vatastabka-l-ardsa).«

¹ Tom. III. Pag. 21.

Po tej preložbi je »terra« Judeja, in za njo se Ahaz boji, da bi je ne opustošila sovražna kralja. Toda ona bo ostala, to je, njeni sovražniki jo bodo pustili. Pomen navedenih verzov je, kakor bomo pozneje razložili obširneje, naslednji.

Prerok Izaija napove, razsvetljen od Svetega Duha, da bo obljubljeni Mesija čudovito spočet in rojen od device-matere Marije. Ta čudoviti dogodek se s poudarkom predstavlja kot znamenje, da bo napad združenih kraljev Sirije in Samarije srečno odbit in bo rešena kraljeva rodovina, iz katere bo izšla tista Devica s sinom Emanuelom, Vzveličarjem človeškega rodu. Kakor gotovo bo Emanuel, Bog-znami, rojen na čudežen način od deviške Matere, napoveduje prerok, tako gotovo ne bo pokončan ne kralj Ahaz, niti ne bo porušeno jeruzalemsko mesto. Da, čas, v katerem bo prišla rešitev, ne bo trajal toliko, kolikor potrebuje dete, da začne spoznavati dobro in zlo, to je dve leti ali tri leta.

Tako je zmisel s premnogimi drugimi pisatelji določil Jožef Scheth, nekdanji ravnatelj bogoslovnih študij v briksenskem škofijskem seminšču. Piše namreč: »Es ist so weit entfernt, daß jene Könige (Rezin und Pekach) ihren Plan ausführen und das Haus Davids vertilgen werden, daß vielmehr eine Jungfrau aus diesem königlichen Hause, in weiter Ferne, empfangen, einen Sohn gebären und denselben ‚Gott mit uns‘ nennen wird. In einem kürzeren Zeitraume als jener Knabe Immanuel zur Erkenntniß dessen, was gut und nicht gut ist, gelangen wird, wird das euch so verhasste Land von jenen Königen und einem großen Teile ihrer Untertanen schon verlassen sein.«¹

Iz preroških besed je torej jasno, da je Izaija videl v duhu prihodnji dogodek kot pričujoč. Ker pa je določena Devica s svojim Sinom pred duševnim očesom prerokovim, je lahko določil čas po njiju kot pričujočih osebah. S to svojo napovedjo, da bo Mesija čudovito rojen od deviške Matere iz Davidovega rodu, je prerok vsaj pobožne Izraelce lahko potrdil v prepričanju, da ne bo izginila kraljeva rodovina, dokler ne pride obljubljeni Odrešenik. Ta slovesna prerokba bi bila morala tudi kralja Ahaza odvrniti od nevarne zveze z Asirci, katero je bil sklenil v svojo pogubo, ako bi bil veroval besedam božjega poslanca.

Seznam najvažnejšega, naše razlage se tičočega slovstva.

O veličastni Izaijevi prerokbi se je že mnogo mnogo pisalo. Komentariji k prerokovi knjigi, ki jih tukaj ne navajamo posebej, se obširno pe-

¹ Einführung in das Heiligthum des Evangelium oder Nothwendige Vorkenntnisse aus dem alten Bunde zum Verständnisse des neuen. Innsbruck, 1842. S. 176 ff.

čajo z našim mestom. Izšlo pa je obilno število posebnih razprav, in izmed teh hočemo omeniti najvažnejše.

Avguštin Calmet O. S. B. je napisal »Dissertatio in illud Isaiae: Ecce Virgo concipiet et pariet Filium et vocabitur nomen eius Emmanuel (Is. 7, 14)«. Razprava je natisnjena na str. 381—385 v izdaji njegovih disertacij, ki je izšla v Benetkah leta 1781. — Ernest Friderik Karol Rosenmüller ima kot »Additamentum II. adnotationis ad Isaiae caput VII.« v svojem delu »Scholia in Vetus testamentum«¹ ekskurz »De Immanuele e Virgine nascituro«. Na čelu razprave je navedel Rosenmüller vse dotično slovstvo do svoje dobe, okoli 20 pisateljev. — J. H. Kistemaker, Weissagung vom Emmanuel Isaia VII—XII. Münster, 1824.

Odlično monografijo je izdal dr. Lavrencij Reinke pod naslovom »Die Weissagung von der Jungfrau und vom Immanuel. Jes. 7, 14—16«. Münster, 1848. V § 5 (str. 60—64) je zabeleženo slovstvo od Rosenmüllerjevega časa do leta 1848. — O našem svetopisemskem mestu je razpravljal Jan. Bade v svojem delu Christologie des Alten Testaments. III. Theil, 1. Abtheilung. Münster, 1851. S. 52—78, nadalje E. W. Hengstenberg, Christologie des Alten Testaments. 2. Ausgabe. II. Band. Berlin, 1855. S. 30 ff. — Izborno raziskavo o našem vprašanju je objavil Fr. Ksav. Patrizi S. J. pod naslovom »De Isaiae vaticinio, quo Virginem parituram praenuntiavit« v učenem delu »De Evangelii libri tres. Liber tertius, qui est ἐξήγησις«. Friburgi Brisgoviae, 1853. Pagg. 135—161.

Druge starejše razprave omenjata Rosenmüller in Reinke, najnovejše slovstvo pa je zabeleženo v slovstvenem poročilu »Theologischer Jahresbericht«, ki izhaja od leta 1881² naprej, in v natančnih, zelo vestno urejenih bibliografskih pregledih strokovnega lista »Biblische Zeitschrift«, ki obstoji sem od leta 1903.

Tukaj bodi pripomnjeno, da so vsi krščanski pisatelji do XVIII. stoletja imeli Izaijevo prerokbo o Devici (Haalmah) Porodnici in o njenem sinu Emanuelu za mesijansko. Le judje so naravnost tajili njen mesijanski značaj; s tem so izkušali izpodbiti kristjanom tehten dokaz, da je Jezus resnično od Boga poslan. Res je že proti koncu srednjega veka neki neimenovani krščanski pisatelj oporekal mesijanski razlagi tega mesta v sestavku, ki je naslovljen »Origo et fundamenta religionis christianae«. Spis je bil objavljen leta 1836 v VI. letniku lista »Zeitschrift für die historische Theologie« (2. zv. str. 192—259). Napisal ga je bržkone kak protestant. Ker je ostal neznan, tudi ni mogel napraviti znatne škode. V začetku XVIII. stoletja sta dva Angleža, J. Anthony Collins³ in Sam. Panisch⁴, dvomila o mesijanskem pomenu velike profecije. Na Nemškem je prvi izrazil zanikujoče mnenje Jan. Ernest Faber v svoji potopisni knjigi »Beobachtungen über den Orient aus Reisebeschreibungen vom Jahre 1772«, toda samo mimogrede, ko je zapisal v opombi na str. 281 prvega dela stavek: »Daß unter der Jungfrau, von welcher Jesaias sagt, daß sie schwanger werden und einen Sohn gebären sollte, der ein Vording von der

¹ Pars III. vol. I. ed. 2. Lipsiae, 1810. Pag. 292 sqq.

² Lastni odtis iz poročila je vsakoletna »Bibliographie der theologischen Literatur«. »Th. Jahresbericht« in »Bibliographie« izhajata na Lipskem (M. Heinsius Nachfolger). — ³ Scheme of literal Prophecy c. 8. — ⁴ Inquiry in to the Jewish and Christian Revelation. Pag. 192 sq.

Errettung des Königs und von der folgenden Verwüstung des Landes werden sollte, ein Frauenzimmer zu verstehen sei, welches der Prophet dem König Achas damals gegenwärtig vorgestellt habe, und daß also der nächste und eigentliche Verstand dieser Stelle sich weder auf die Maria noch auf den Messias beziehe, scheint mir aus folgenden Gründen so deutlich und einleuchtend zu sein, daß es zu verwundern ist, wie man bisher in so vielen Commentarien und einzelnen Abhandlungen das Gegenteil noch immer habe behaupten können.« (Prim. tudi str. 283).

Imenovani trije pisatelji so se našega vprašanja dotaknili le bolj priložnostno. Mesijanski razlagi naravnost nasprotujoče mnenje je prvi izrekel in branil, kar ni mogoče dovolj obžalovati, katoliški duhovnik moguntinske škofije, Jan. Lavr. Isenbiehl, v svoji knjigi »Neuer Versuch über die Weissagung vom Emmanuel«¹. Ko je zagledalo pogubno delo beli dan, se je pričel o njegovi vsebini oster prepir med učenjaki. Teološka fakulteta v Mogunciji je obsodila Isenbiehlove trditve kot krive, pohujšljive, verni čut žaleče in sumljive socinijanizma. Avtor je bil suspendiran a divinis ter interniran; kmalu je prišel na prosto, pa že v kratkem času so ga zopet spravili na varno. Medtem so obsodile njegovo knjigo bogoslovne fakultete v Parizu, Trieru, Strassburgu in Heidelbergu, in zavrgli so jo mnogi škofijski konzistoriji, n. pr. kolonjski, praški, dunajski in še drugi. Zadeva je šla v Rim, in papež Pij VI. je objavil dne 20. septembra 1779 Breve, s katerim je obsodil imenovani spis. Poglavar svete Cerkve izraža bridko žalost, da se je drznil katoliški duhovnik pri razlagi svetega Pisma prezirati soglasno tolmačenje sv. očetov, in izjavlja, da ima knjiga »doctrinam et propositiones respective falsas, temerarias, scandalosas, perniciosas, erroneas, haeresi faventes et haereticas«. S tem papeškim odlokom pa stvar še ni bila končana. Isenbiehl je, sicer nerad, preklical svojo zmoto dne 24. decembra 1779. Nato je zadobil prostost in je postal kanonik v Amönaburgu. Leta 1803 je izgubil kanonikat, potem pa je do svoje smrti († 1818) dobival letno pokojnino.

Isenbiehlove zmote je zavrnil Herm. Goldhagen v moguntinskem dvomesečniku »Religionsjournal« in za njim heidelberški profesor Janez Jung v knjigi »Ausführliche Rechtfertigung der Gründe für die Erklärung der Stelle Isai. VII, 14 auf Jesum und Mariam, samt einer Beleuchtung des Isenbiehlschen Neuen Versuchs«. Heidelberg, 1778. Jung je obiskal Isenbiehla v ječi; o razgovoru, ki ga je imel z njim ob tej priliki, poroča v spisu »Gespräch zwischen Isenbiehl und Jung«².

Isenbiehl pa je našel tudi zagovornike. Solnograška bogoslovna fakulteta je izjavila, da njegovo mnenje ni heretiško, da se ga teolog lahko oprime, ne da bi zavrget avtoriteto sv. cerkvenih očetov in učencov. Vendar tudi ta fakulteta ni odobrila Isenbiehlovih nazorov. Med drugim je pripomnila: »Ob man diese Weissagung buchstäblich oder mystisch auslegen müsse, sey eine Schulmeinung, die sie nicht entscheiden wolle. Den buchstäblichen Sinn zu verwerfen sey zwar gegen die allgemeine Lehre, nicht nur der katholischen sondern auch der protestantischen Schriftausleger: er verdiene aber doch deswegen keine schwere Censur, weil es einige Katholiken ungestraft täten, und weil der Verfasser mit vielem Scharfsinne und bündigen Beweisen das Gegenteil gezeigt hätte.«³

¹ Göttingen, 1778. 8^o. SS. 292. — ² Frankfurt und Leipzig, 1778. 8^o. SS. 64. —

³ L. Reinke, Op. cit. S. 6. Anm. 5.

Kvarno tolmačenje je branil tudi neki katoliški bogoslovec v knjigi »Katholische Betrachtungen über die zu Mainz, Heidelberg und Straßburg wider den Isenbiehlschen Versuch vom Emmanuel ausgebrachten theologischen Censuren, nebst einem Salzburger Facultäts-Gutachten. Zur unpartheiischen Prüfung rechtschaffener Theologen und zur heilsamen Warnung unbesonnener Hetzmacher«. Frankfurt und Leipzig, 1778. Več o tej prepornosti primeri: Chr. W. Franz Walch, Neueste Religionsgeschichte. VIII. Teil. S. 9 ff.

Tako se od leta 1778 sem teološki učenjaki z ozirom na mesijanski značaj vekovite prerokbe delijo v dva tabora. Profesor na dunajski bogoslovni fakulteti, M. J. Jahn, molči o njej čudno popolnoma, ker je ne ceni za mesijansko. Večina protestantskih teologov zametuje mesijansko razlago. V novejšem času je Franc Delitzsch († 1890) napadal slovito mesto Izaijevo 7, 14. Ortodokсни protestant Wilhelm Möller, dijakon v Schiebenu, sicer noče poznati v svojem obširnem delu: Die messianische Erwartung der vorexilischen Propheten. Gütersloh, 1906. IV. S. 398: novejših katoliških tolmačev, dokazuje pa vendar, da je rek Izaijev (7, 14) mesijansko mesto¹. O tem predmetu je na podlagi Reinke-jeve knjige in drugih semkaj spadajočih avtorjev latinski spisal razlago Dr. Janez Kulavic, ki je kot prošt ljubljanskega stolnega kapitelja v Ljubljani umrl dne 18. maja 1906.

Pač vredno, pravično in koristno bo, preporno vprašanje natanje preiskati. To preiskovanje bo potrdilo našo vero v Boga, nam bo poglobilo spoštovanje do svetega Pisma in pomnožilo otroško ljubezen do božje Matere, preblazene device Marije.

Kratka zgodovina razlage Iz. 7, 14—16.

Tolmače našega imenitnega odstavka moremo deliti v dva tabora. Nekateri ga razlagajo o Mesiju, drugi pa trdijo, da ni mesijanski. Med zastopniki mesijanske razlage smemo ločiti dve vrsti — tiste, ki naglašajo, da Izaijeve besede naravnost naznanjajo Mesija in njegovo deviško mater Marijo, in tiste, ki trde, da se to zgodi le tipično.

Mesijanska razlaga. V nastopnem bodi spisana kratka zgodovina neposredno mesijanske ter tipične ali posredno mesijanske razlage našega svetopisemskega oddelka.

1. Sv. cerkveni očetje in učeniki ter za njimi sledeči katoliški razlagavci svetega Pisma, da, skoro vsi krščanski pisatelji sploh do zadnjih desetletij XVIII. stoletja so verovali in učili, da je obljubljeni Mesija predmet te prerokbe naravnost, to je v najbližjem in doslovnem ali zgodovinsko-logičkem pomenu besed, brez posredovanja kakega tipa. Devica, ki bo spočela in rodila, Haalmah harah vjoledet, jim je bila preblazena devica Marija, Emanuel, ki bo rojen, pa jim je bil njen sin Jezus Kristus. Le v nekaterih nebistvenih stvareh so raznovrstnega mnenja.

¹ Literarischer Handweiser 1908. Nr. 6. Spalte 244.

Različno utemeljujejo naziv Emanuel. Nekateri so mislili s sv. Hieronimom Stridovčanom, da označuje ime Emanuel, »Bogznami«, vzveličanje, ki je prišlo človeškemu rodu, drugi pa so menili, da kaže ime na učlovečenje, ἐνζωθρώπησιν.

Različno tolmačijo nadalje vrsto 15: »Butyrum et mel comedet, ut sciat reprobare malum et eligere bonum.« Starejši razlagavci so trdili, da je z otroško hrano, ki jo bo užival Mesija, označena človeška narava; novejši pa menijo, da te besede namigujejo čas, v katerem bo prišla rešitev judovskemu kraljestvu, to je dobo treh do štirih let, ko še človek uživa otroško hrano.

Različnih naziranj so naposled glede na vrsto 16: »Quia antequam sciat puer reprobare malum et eligere bonum, derelinquetur terra, quam tu detestaris ob duos reges eius«. Nekateri mislijo, da te besede naznanjajo čas prihodnje rešitve, drugi pa slede za Septuaginto ali aleksandrijskim prevodom in sodijo, da je zmisel ta-le: Deček bo že, preden bo začel uživati otroško hrano, poznal dobro in hudo, ali deček se bo že ob rojstvu odlikoval po nadnaravnem znanju, po nadnaravnih močeh.

2. Nekaj pa jih je, ki domnevajo, da naše mesto le v drugi vrsti ali posredno napoveduje Kristusa. Rekajo torej, da prerok govori pred vsem o kakem dogodku svojega časa, o dogodku, ki je predpoda Jezusa Kristusa, to je, da govori o devici, ki jo bo prerok vzel v zakon in ki bo rodila sina, ki tipično znači Mesija; ali pa trde, da si prerok v pesniški domišljiji slika dogodek kot znamenje, ki se v tipičnem ali višjem in duhovnem pomenu ozira na Mesija.

Prva razlaga, da je Izaija na navedenem mestu pravzaprav govoril o devici, ki bo njemu zaročena, in o svojem lastnem sinu, ki mu ga bo rodila, in posredno po teh dveh kot predpodbah o Mesiju in njegovi deviški materi Mariji — ta razlaga je zelo stara. Že sv. Hieronim poroča v komentarju o Izaiju (7, 14), da jo je podal neki pisatelj: »Quidam de nostris Esaiam prophetam duos filios habuisse contendit, Iasub et Emmanuel. Et Emmanuel de prophetissa uxore eius esse generatum, in typum Domini salvatoris, ut prior filius Iasub, quod interpretatur ‚relictus sive convertens‘, iudaicum populum significet, qui relictus est et postea reversurus; secundus autem i. e. Emmanuel et ‚Nobiscumdeus‘ gentium vocationem: postquam Verbum caro factum est et habitavit in nobis.«¹ Izmed poznejših krščanskih pisateljev so si prilastili to tolmačenje nekateri nekatoliški in katoliški pisatelji. Izmed nekatoličanov ga zastopajo Hugo Grotius, Konrad Pellikan, Janez Cleri-

¹ Opp. ed. Maurinae. Parisiis, 1704. Tom. III. col. 72. — J. P. Migne, Patrologiae cursus completus. Series latina. Tom. 24. col. 109.

cus (I. le Clerc), Herman Olshausen¹; izmed katoličanov ga zagovarjajo Richard Simon, Jakob Bossuet, Daniel Huët, Jakob Tirinus S. J., Avgustin Calmet, Francišek Ksav. Dieringer².

Drugi ne mislijo žene preroka Izaija kot predpodobe preblažene device Marije, temveč imajo to Devico, Haalmah, ki bo rodila Sina, za v domišljiji postavljeno znamenje; ta zgolj poetična predpoda kaže, pravijo, na preblaženo Devico in je morala v srcih poslušalcev ali bralcev užgati in razvneti hrepenenje po Mesiju. V tem zmislu razlagajo naše mesto: anglikanski škof Robert Lowth, Koppe, Meyer, Peter Alojzij Gratz³; semkaj spada morda tudi Henrik Ewald⁴.

To so poglavitni branitelji tako zvane tipično-mesijanske razlage. Njih trditve bomo pobljže preiskali, ko bomo predložili nepobitne dokaze, da je naše mesto direktno mesijansko. Tukaj je naš namen samo le, naštetih razne razlage znamenitega prerokovanja Izaijevega.

Nemesijanska razlaga. Spočetka so samo judje trdovratno tajili mesijanski značaj našega mesta. Potekom XVIII. stoletja so se jeli z njimi soglašati tudi krščanski razlagavci. Rabini so bili v tem ene misli, da niso pripuščali krščanske (mesijanske) razlage, med seboj pa v razlaganju niso bili složni. Največje nesoglasje je opaziti pri določevanju pomena besede הַלְלֵךְ , ta Devica. Najvažnejše nemesijanske razlage so te-le:

1. Judje so najprej pod devico, ki bo rodila, umeli ženo kralja Ahaza in pod sinom Emanuelom Ahazovega sina in naslednika Ezekija. Zmisl naj bi bil: V kratkem času, o kralj, ti pride pomoč, v času namreč, ko se ti bo rodil sin, ki bo sedaj skoro spočet; njega boš že lahko imenoval Emanuela, kajti preden pride do let razločevanja, bode Judeja po božji pomoči osvobojena sovražnikov, ki ji sedaj groze. Tako tolmači pomembno mesto jud Tryphon v dialogu sv. mučenca Justina⁵.

Ta razlaga je povsem napačna. To sledi že iz dejstva, da je bil Ahazov sin Ezekija tedaj, ko je prerok znamenje rešitve napovedal, vsaj že devet let star. Prerokba je namreč iz tretjega leta Ahazove vlade, to je iz leta 738, Ezekija (727—698) pa je prišel na prestol leta 727, imajoč 25 let.

¹ *Biblicher Commentar über sämtliche Schriften des Neuen Testaments*. 3. Auflage. Königsberg, 1837. Band I. S. 56 ff. — ² *System der göttlichen Thaten des Christentums*. Mainz, 1841. Theil 1. § 34. S. 316. — ³ *Kritisch-historischer Commentar über das Evangelium des Matthaeus*. Tübingen, 1821. Theil I. S. 53 ff. — ⁴ *Die Propheten des Alten Bundes*. Stuttgart, 1840. I. Band S. 214 ff. — ⁵ *Dialogus cum Iudaeo Tryphone* § 67. Edit. Maurina. Venetiis. 1747. Pag. 172; § 77. pag. 182 sq.

Že sv. Hieronim je zavrnil to zmotno tolmačenje, rekoč: »Hebraei hoc de Ezechia, filio Achaz, prophetari arbitrantur, quod ipso regnante sit capta Samaria, quod omnino probari non potest. Siquidem Achaz, filius Ioatham, regnavit super Iudam et Hierusalem annis sedecim (IV. Regg. 16); cui successit in regnum filius eius Ezechias, annos natus viginti quinque, et regnavit super Iudam et Hierusalem annis viginti novem. Quomodo ergo, ut demus, primo anno Achaz hanc ad eum factam prophetiam de Ezechiae conceptu dicitur et nativitate, quum eo tempore, quo regnare coepit Achaz, iam novem Ezechias esset annorum: nisi forte sextum Ezechiae regni annum, quo est capta Samaria, infantiam eius appellari dicant, non aetatis, sed imperii. Quod coactum esse atque violentum, etiam stultis patet.«¹

Težkoča, da Hiskia ali Ezekija in Emanuel ne moreta biti ista oseba, je prisilila poznejše rabine, n. pr. Davida Kimchi in Izaka Abarbanel, misliti na drugo ženo kraljevo, ki je ob času prerokovanja bila še devica in naj bi jo kralj kmalu vzel v zakon. Temu mnenju se je med krščanskimi avtorji pridružil Kelle². Da je ta trditev samovoljna in jo je treba zavreči, bodo pokazala poznejša izvajanja.

2. Drugi židovski in krščanski interpretje so umeli Haalmah o Izaijevi ženi, in sicer so mislili nekateri na mater že rojenega sina Šearjašub (Iz. 7, 3), drugi na deklico, ki jo bo prerok vzel v zakon in ki bo mati sina z imenom Maheršalahašbaz (Iz. 8, 3), tretji še na kako drugo.

Da je Haalmah mati Šearjašub-a, trdijo Aben Esra, Jarchi, Hitzig; za mater Maheršalahašbaz-a jo imajo Hezel, Gesenius, Maurer, Knobell, Hendewerk. Napoved bi potem pomenila, da se bliža rešitev in je rojstvo prerokovega sina poroštvo osvoboditve v najbližnji prihodnosti. To tolmačenje, pravijo, je tem gotovejše, ker stavlja Izaija tudi podrugod svoje otroke za znamenja prihodnjih dogodkov. (Iz. 7, 3; 8, 3).

3. Novo kaj zoprno razlago si je namislil nesrečni J. L. Isenbiehl. Haalmah mu je deklica, ki je bila navzočna, ko je govoril prerok kralju in ljudstvu pri vodovodu, in na katero je pokazal, češ, kakor gotovo se bo dopolnilo na tej-le deklici, kar vam sedaj povem, tako se bo izpolnilo tudi, kar vam naznanim o izidu vojske. Isto zagovarjajo tudi Bauer, Steudel in drugi. Isenbiehl navaja za svojo trditev pet razlogov. Sklicuje se na okolnosti, ki bojda terjajo njegovo razlago, na besedo almah s kazalnim členom, na členico מַלְחָמָה, na logiško zvezo in na znamenje

¹ Commentarii ad Is. c. 7. Ed. cit. col. 71 sq. — I. P. Migne, Patrologiae cursus completus. Series latina. Tom. 24. col. 109. — ² Proben einer deutschen Darstellung der hl. Schriften in ihrer Urgestalt. S. 12.

samo, ki mora biti poroštvo ali zagotovilo. O teh razlogih bomo govorili na primernem mestu. Omeniti je še, da umeje Nägelsbach Haalmah o eni izmed pričujočih Ahazovih hčera, ki je bila tedaj noseča, in da misli Umbreit na realno osebo, toda na idealni, domišljeni porod.

4. Mnogim drugim Haalmah ni resnična, temveč le idealna oseba, ki jo uvede prerok v pesniški domišljiji, da določi, kdaj bo prišla božja pomoč. Prerok reče torej po mnenju teh razlagavcev kralju: Misli si devico, in v času, ko bi porodila, če bi sedaj-le spočela — torej potekom devet mesecev — ti bo prišla pomoč in boš osvobojen sovražnikov, ki so se združili proti tebi. Nevzdržljiva razlaga je zlasti priljubljena pri racionalistih; zastopajo jo Joh. David Michaelis, Eichhorn, Paulus heidelberški, Hensler in še drugi. Christ. Frid. Ammon piše naprimer: »Die junge Frau, von welcher hier gesprochen wird, scheint ein bloßes Ideal zu sein. Da es aber den hebräischen Sehern eigen ist, die vorherverkündigten Begebenheiten der Zukunft zwar nicht bestimmt, aber doch durch ein יום קָרָב als nicht weit entfernt darzustellen, so wählt der Prophet auch hier eine Reihe symbolischer Handlungen, um den Gedanken bildlich und anschaulich zu machen: bis ein Kind, von jetzt an gerechnet, empfangen, geboren und zum Knaben auferzogen wird, sind deine Feinde, Ephraim und Damaskus, außer Stand gesetzt, dir mehr zu schaden.«¹

Tudi novejši racionalisti so si prilastili ponesrečeno razlago, le da umevajo nekateri, naprimer H. Guthe², Haalmah splošno za mlade žene. Nekateri prevajajo stavek vrhutega še pogojno: Glej, če bi mlade žene (sedaj) spočele in sinove rodile, bi imenovale njih ime Emanuel. Tako početje pa je pravo nasilstvo proti hebrejskemu izvirniku in se samo obsoja.

5. Lastno mnenje o tem slavnem preroškem izreku je predložil J. Chr. Konr. Hofmann. Njemu je Haalmah hiša ali dinastija Davidova kot devica, katere še njen ženin Jahve ni vzel v zakon. Zmisel prerokovanja bi po tem bil: Davidova hiša bo dobila sina, rešnika od sovražnikov, namreč izpolnitelja vseh prerokb. Ta bo našel ljudstvo v takem položaju, da bo užival sadove neobdelane, zapuščene zemlje (strd in opresno maslo), čeprav bi imel lahko kaj boljšega; pa imel bo le to, ker bo pred njegovim prihodom vsa Davidova dežela in ž njo bota Aram (David je gospodoval tudi nad Damaskom) in Efraim prišla v oblast mogočnejših ljudstev³.

¹ Biblische Theologie. Erlangen, 1801. 2. Aufl. Band II. S. 115 f. — ² Jesaia. Tübingen, 1907. S. 67: »Der hebr. Singular mit dem Artikel bezeichnet die Gattung: junge Weiber.« — ³ Weissagung und Erfüllung im alten und neuen Testament. S. 222.

Temu mnenju sorodno je izrekel Meyer, ki umeva pod Haalmah, ne hiše Davidove, ampak izraelsko ljudstvo, spočetje in porod pa tolmači idealno ali pesniški tako-le: Ti ljudstvo, ki te je Gospod na izreden način izvolil in sebi zaročil, ti boš spočelo in rodilo sina, to je, dobilo boš rešitelja od sovražnikov, ki te stiskajo. Podobno razlaga v novejšem času C. v. Orelli samostalnik Haalmah kot »die in Wehen liegende Zion«.

6. V najnovejši dobi je Anglež P. Boylan poizkušal na nov način se izogniti mesijanski razlagi besed Izaijevih. Emanuelovo rojstvo (v. 14), pravi, ni znamenje za dopolnitev sledečega prerokovanja o rešitvi (v. 16), temveč odrešenje samo je znamenje, ki ga ima prerok v mislih. Iz vrste 14. pa odseva tedaj splošno znana misel o deviški Materi in Detetu v mesijanskem pomenu, katero vplete Izaija zgolj zato, da določi čas, kdaj se bo uresničilo v vrsti 16. napovedano znamenje, namreč odrešenje¹.

Presoja nemesijanskih razlag in njih obsoja. Našteli smo različne poizkuse, razložiti vzvišeno prerokbo. Naša naloga je zdaj, pokazati, da je nemesijansko tolmačenje napačno, in s trdnimi razlogi podpreti resnitev, da govori naše mesto naravnost in v prvi vrsti o Mesiju. Pri tem pretresu bomo hodili pot od negativnega do pozitivnega.

Koj na početku razprave pripomnimo, da nasprotujejo vsem nemesijanskim razlagam besede sv. apostola in evangelista Matevža (1, 22. 23): Hoc autem totum factum est, ut adimpleretur, quod dictum est a Domino per prophetam, dicentem: Ecce, Virgo in utero habebit et pariet Filium, et vocabunt nomen eius Emmanuel, quod est interpretatum: Nobiscum Deus! (Is. 7, 14). — Vse to pa se je zgodilo, da se izpolni, kar je bilo napovedano od Gospoda po preroku, ki je rekel: Glej, Devica bo imela v telesu in rodila bo Sina, in imenovali bodo njegovo ime Emanuel, kar je prestavljeno: Bog z nami! (Is. 7, 14).

1. Boylanova trditev, češ, da je znamenje, ki ga Izaija da kralju Ahazu, v verzu 16. napovedano rešenje, ne pa v vrsti 14. slovesno prerokovano deviško spočetje in rojstvo Emanuelovo, je v očividnem protislovju z besedilom. Dokler se pusti besedam v hebrejskem izvorniku ali v kateremkoli prevodu njih naravni pomen, jih moremo umeti le tako, da je čudežno znamenje napovedano v 14. vrsti in je ta (večji) čudež zagotovilo ali jamstvo pozneje omenjene rešitve. Ako bi bil stavil

¹ The sign in Isaias VII, 14. The Irish theological Quaterly VII (1912). Str. 203—215.

Izaija prihodnjo rešitev, ki je bila v tedanjih dejanskih razmerah po naravnem potu nemogoča, kot jamstvo uresničenja, bi bil že vnaprej izpodbil ali vsaj zelo oslabil svojo napoved, in bi takšno igranje z besedami ne bilo v soglasju s slovesnim uvodom v 14. verzu. Kratko smemo reči, ako je Boylanovo tolmačenje pravo, je Izaija slab prerok in še slabši stilist. Temu zaključku pa oporeka vsako poglavje krasne pre-roške knjige.

2. Hofmannova in Meyerjeva hipoteza je tako medla, da jo je Hofmann navsezadnje sam opustil. Sloni namreč prvič na zelo dvomljivi podlagi, in drugič nasprotujejo ji zelo tehtni razlogi.

Hofmann se sklicuje na Iz. 54, 4—7. Toda kaj sledi iz tega odseka? Tu slika prerok izraelsko ljudstvo kot zapuščeno, zavrženo ženo, katere se bo pa njen mož, Gospod, zopet usmilil; zdaj zapuščena bo našla milost, in nerodovitna, ki ni rodila otrok, bo dobila mnogo sinov. Omenja se tamkaj v vrsti 4. sramota njene mladosti, to je sužnost v Egiptu, in nečast vdovstva, namreč babilonsko prognanstvo. Iz tega je torej razvidno, da to mesto ne govori o neemoženi, o devici, temveč o zapuščeni, o vdovi; pogrešamo torej tertium comparationis. Navedeno mesto ni v prilog Hofmannovi podmeni, temveč se ji protivi.

Naziv Haalmah, Devica, ne pristaja izraelskemu ljudstvu in Davidovi hiši. Izvoljeno ljudstvo in Davidova dinastija sta mnogo grešila, sta nečistovala pred Bogom, sta prelomila zakonsko (zavezno) zvestobo; zategavoljo bi se jima prilegala bolj druga imena, postavim, nečistnica, prešuštnica, zavržena, izgnana. Tudi v srečnih časih, ko sta ljudstvo in Davidova rodovina zvesto služila svojemu Bogu, bi se ne mogla imenovati ter se res nista imenovala devica, neomežena, temveč ljudstvo, deležno posebnega božjega varstva, se je nazivalo zaročenka Jahvejeva, njega žena, soproga.

Hofmannovemu poizkusu se ustavlja več slovniških težkoč. Ako bi bila beseda הַמַּלְאָכָה vokativ ali zvalnik, kakor hoče nasprotnik, bi se neposredno pred njim stoječa členica ne smela glasiti הָיָה , temveč הָיָה (glej ti). Vrhutega bi bila dopovedka, ki sledita (bo noseča in bo rodila Sina), brez osebka. To pa ne da pametnega zmisla. Iz teh razlogov razvidimo, da je Hofmannova nemesijanska razlaga pogrešna.

3. Krivo je potem mnenje, da je הַמַּלְאָכָה idealna oseba. Vsi tisti, ki umevajo pod הַמַּלְאָכָה idealno osebo, katero je ustvarila prerokova pesniška domišljija, in tolmačijo ves stavek pogojno kot konkretno določbo časa, odstranjujejo na nedovoljen način znamenje, ki ga je Bog, oziroma prerok, hotel dati kralju v poroštvo.

Izaija je po božjem naročilu naznanil nepričakovano pomoč ter je v zastavo, da je napoved resnična, ponudil kralju Ahazu znamenje na nebu ali na zemlji, ki naj si ga sam izvoli. Ahaz hlini bogaboječnost

in odkloni ponudbo. Ako bi bil nato prerok povzel besedo, rekoč: »Ker nočeš ti izbrati, zato bo Gospod sam dal znamenje: V času, ki poteče pri ženski od spočetja do poroda, ti bo prišla pomoč!« Ako bi bil prerok tako govoril, bi li ne bil osmešil sebe in smešil Boga pred kraljem in pred ljudstvom? Kakšen uspeh in vpliv bi bil pač dosegel božji poslanec, ako bi se bil skliceval na tako naraven dogodek in še to pogojno?

Ti razlagavci trdijo samovoljno in neutemeljeno, da govori prerok pogojno. Videc govori o gotovem dogodku, o gotovi Devici, ki jo določa člen η , o kateri ne pravi, da se bo prej omožila, temveč trdi, da bo spočela in rodila kot Devica, ne da bi omenil občevanje z možem. Hebrejski izvirnik izraža to z večjim poudarkom: Haalmah hara vjoledet, Devica (bo) noseča in rodeča. Devica v spočetju in Devica v porodu. Mira coniunctio Virginis et concipientis et parientis! Čudovita zveza, da Devica spočne in kot Devica rodi!

Prerok govori torej o resnični Devici, to je, o tisti edini in izredni in izjemni deklici, ki bo kot Devica spočela in kot Devica rodila. V tem pomenu je Haalmah realna oseba, ki je različna od vsake druge ženske. Kot takšna je pač mogla in morala biti znamenje kralju in ljudstvu, kar se ne da trditi in kar ne more veljati o osebi, ki živi samo v pesniški domišljiji.

4. Kriva je nadalje podmena, ki pravi, da je Haalmah harah vjoledet — Virgo concipiens et pariens — deklica, ki je bila navzočna, ko je prerok pri vodovodu govoril kralju Ahazu in njegovemu spremstvu.

Člen η ni kazalen, $\delta\epsilon\iota\kappa\tau\iota\kappa\acute{o}\varsigma$, kakor želi Isenbiehl, temveč je določen ali definitiven, terminativen. Prerok gleda v duhu določeno Devico, ki bo na čudežen način porodila.

Logiška zveza in okoliščine ne silijo misliti, da se je božji sel ozrl na pričujočo deklico in s prstom pokazal na njo, marveč to celo zabranjujejo. Napove in ponudi se čudežno znamenje kot poroštvo resničnosti; to pa ni mogla biti pričujoča deklica, ki bi morda niti ne porodila, in če bi se zgodilo tudi to, bi se ne moglo reči, da je od Boga dano znamenje.

Členica $\eta\delta\eta$ ne terjá pričujoče osebe, kakor vsiljuje Isenbiehl. Prerok je s to besedico primerno začel napoved o Devici, ki jo je v preroški ekstazi gledal v duhu pred seboj. Tam stoječa oseba bi ne zaslužila naziva devica, ki bo kot takšna rodila. Slednjič bi bila skrajna nedostojnost, ako bi bil prerok pokazal na kako tam pričujoče, noseče ženšče.

Tukaj je pripravno mesto, da povemo mnenje, ki ga je izrekel o našem mestu E. Nägelsbach. Temu pisatelju je devica, o kateri go-

vori Izaija, ena izmed Ahazovih hčera; prerok da je v potrdilo ali zagotovilo svoje napovedi o rešitvi iz grozeče nevarnosti razodel pregreho kraljičine, do tedaj še neznanu dvorjanom. Sin, ki ga bo iz greha rodila, je nekakšna predpoda resničnega Emanuela. Mesijevo spočetje in rojstvo izven zakona je nadnaravno, pri sinu kraljičine pa je rojstvo pred zakonom naravno. Pa zaslišimo njegove besede same; navesti jih, se pravi, zavriniti jih.

»Sieh, die Dirne ist schwanger und wird einen Sohn gebären.« Tako prestavlja Nägelsbach naše mesto in potem pristavlja: »Immanuel ist als Sohn einer Jungfrau ein Vorbild jener Schmach der vorehelichen Empfängnis, welche der Heiland als einen Teil der überhaupt ihm zugemessenen Schmach auf sich nehmen mußte und an welcher er heute noch zu tragen hat. Sollte dieses Moment praefigurirt werden, so konnte dies nicht anders geschehen, als dadurch, daß einer Jungfrau auf natürlichem Wege und in sündhafter Weise das widerfuhr, was an Maria auf übernatürlichem Wege und ohne Sünde geschehen ist... Daß Isaias gerade die Worte wählen mußte, die zugleich so wunderbar auf das im Matthäus (1, 18 ff) erzählte Ereignis paßten, war Gottes Fügung, dem die Zunge eines Jesaja ebenso dienstbar war, wie die eines Kaiphas (Joh. 11, 11). Wenn diese Erklärung richtig ist, so ist hier die Geburt des Messias von einer Jungfrau nicht direct, sondern nur indirect geweissagt. Denn zunächst konnten Menschengenossen aus diesem Vorbilde nur die voreheliche Empfängnis des Immanuel und deren Schmach wahrnehmen. Daß die Mutter eine reine Jungfrau sein werde, konnte Niemand aus diesem Typus errathen. Wenn wir denselben aber im Lichte der Erfüllung betrachten, so erkennen wir eine schwache Spur jener wunderbaren Geburt im Namen Immanuel und zwar nicht nur in der Gesinnung, welche derselbe bei der Mutter voraussetzt, sondern auch in der Bedeutung des Wortes an sich. Denn nimmt man das Wort in dem Sinne, welchen die Erklärung an die Hand gibt, so erscheint die Jungfrau als θεοτόκος. Dies kann sie aber nur sein, wenn sie ohne Mann gebiert. Denn der Sohn eines menschlichen Vaters und einer menschlichen Mutter kann nicht θεός sein.«

Nehote čutimo, kako daleč zaostaje to zavijanje za velikim pričakovanjem, ki ga je vzbudil prerok s svojimi veličastnimi besedami pri kralju in ljudstvu. Kaj se naj reče nadalje o Izaijevem ravnanju, če bi bil vpričo vseh razodel greh navzočne Ahazove hčere? V kakšno nepopisno sramoto bi bil spravil kralja in njegovo rodovino! In v kakšen položaj bi se bil s tem sam zamotal!

5. Motijo se in zapeljujejo druge v zmoto tudi vsi, ki umejo pod Haalmah katerokoli prerokovo ženo, bodisi mater sina Šearjašub bodisi mater drugega sina Maheršalahašbaz, ali pa tudi deklico, ka-

tero bo šele vzela v zakon. »Devica, ki bo spočela in rodila,« ni prerokova žena iz naslednjih vzrokov:

Hebrejska beseda almah pomenja devico in sicer mlado. Tako bi se ne mogla imenovati omožena, ki ob času naše prerokbe ni bila več ravno mlada, ako se misli na mater Šearjašubovo. Izaija je tedaj že dvajset let opravljal preroško službo, in Šearjašub je očeta spremljal, ko se je ta sešel s kraljem pri vodovodu. Sinek je moral imeti torej že več let, in mati ni mogla biti več tako mlada, da bi se mogla imenovati haalmah.

Potežkoči se ni mogoče izogniti s tem, da bi se kdo skliceval na drugo prerokovo ženo, s katero se je po smrti prve zaročil ali jo vzela v zakon. Obojna trditev je neutemeljena. Edina žena Izaijeva se omenja v 3. vrsti osmega poglavja, kjer se imenuje הַיְבִיטָה, prerokinja.

Ako bi bil božji poslanec govoril o svoji ženi, ki bo rodila, bi ga ne bil umel kralj, niti bi ga ne bilo razumelo navzočno ljudstvo, ker bi ne bil z ničemer označil svoje žene. Nekateri mislijo, da je imel prerok svojo soprogo s seboj, ko je prišel pred kralja pri vodovodu. Ta podmena je popolnoma samovoljna. Izaija izrecno pripoveduje, da ga je spremljal samo sin Šearjašub. Prerok bi bil ravnal proti šegam svoje domovine, ako bi bil imel pri sebi žensko in bi bil na njo pokazal s prstom vpričo kralja in ljudstva.

Kako bi mogel vrhutega prerok napovedati rojstvo svojega sina s takim poudarkom in s toliko slovesnostjo? Odkod je vedel, da se mu bo v gotovem času rodil otrok in sicer deček? »Er hat es auf eine kühne Vermutung hin gewagt,« pravi Plüschke. Toda kaj takega nasprotuje častitljivosti in resnobnosti velikega preroka.

Sploh na našem mestu ne more biti govor o kakem prerokovem sinu. Po 8, 8 namreč je dežela Kanaan last Emanuela, ki bo rojen od Device; to pa gotovo ne velja o Izaijevem sinu.

Tisti, ki mislijo, da je Emanuel prerokov sin, naglašajo zopet in zopet, da je naše mesto 7, 14–16 vzporedno z 8, 1–6, kjer se govori o sinu Maheršalalhašbaz, ki bi naj bil identen z Emanuelom. Toda paralelizem se znatno pretirava. V 7. poglavju ni besedice o očetu, 8. poglavje pa imenuje preroka kot očeta. V 7. poglavju da mati sinu ime, v 8. poglavju ga da oče. V 7. poglavju se imenuje žena, ki bo spočela in rodila הַיְבִיטָה, devica, v 8. poglavju pa הַיְבִיטָה, prerokinja, to je prerokova žena.

Mnenje, da bi Emanuel bil prerokov sin, se izpodbije tudi z naslednjim premislekom. Če bi veljala ta podmena, tedaj bi Emanuel bil isti kakor Maheršalalhašbaz ali različen od njega, kakšen tretji sin preroka. Sin Šearjašub nikakor ni, ker je ta bil tedaj že rojen in

je bil pri vodovodu navzoči, ko je oče izrekel prerokbo o Emanuelu. Tudi Maheršalalhašbaz ni istoven z Emanuelom, kajti imeni sta popolnoma različni, da, nasprotni. Prerok daje svojim sinom simbolna imena, ki pomenjajo kakšno prihodnjo nedvomljivo stvar. Ako bi pa nakopičil enemu več imen, ki imajo različne, celo nasprotnne pomene, bi imena izgubila simbolno vrednost. O Emanuelovi materi pravi 7. poglavje, da je že noseča, o materi Maheršalalhašbaza pa pripoveduje 8. poglavje, da bo zanosila (8, 3: congressus sum cum prophetissa).

Razen tega drugega sina prerokovega si ni mogoče misliti v tem času katerega tretjega sina Izaijevega. Za njegovo rojstvo ni dovolj potrebnega časa. »Preden bo znal deček zavreči hudo in izvoliti dobro, bo zapuščena zemlja, pred čije dvema kraljema te je strah,« pravi prerok kralju o Emanuelu (7, 16); o Maheršalalhašbazu pa napove: »Preden bo znal deček klicati svojega očeta in svojo mater, bodo odnesli pred asirskim kraljem bogastvo Damaska in plen Samarije« (8, 4). Tu in tam je torej isti čas. Rešitev, ki je površno obljubljen v sedmem poglavju, je natanje opisana v osmem. — Povedani razlogi razveljavijo in ovržejo mnenje, da je Emanuel Izaijev sin.

6. Prav tako blodijo sami in vodijo druge v zablodo tisti, ki govoričijo, da je Haalmah žena kralja Ahaza, Emanuel pa njegov sin Hiskija ali kateri drug. Poleg razlogov, ki smo jih že povedali, upirajo se temu naziranju še ti le:

Ni verjetno, da bi bil imenoval Izaija Ahazovo ženo kratkomalo almah, devico. Zakaj bi ne bil rekel: tvoja žena, kar bi storil vsakdo v enakem slučaju? Ali če bi govoril o kraljici, zakaj bi je ne bil nazval מלכה, kraljico, ali מלכה, gospo (augustam), kateri naslovi so bili tedaj v navadi?

Nekateri imajo za Emanuela prvorojenega Ahazovega sina Hiskija. To mnenje je temeljito zavrnil že sv. Hieronim, čigar besede smo zgoraj navedli, zavračajo ga tudi poznejši judje. Hiskija že zato ne more biti Emanuel, ker je bil ob času slovite prerokbe vsaj že devet let star. Poznejši judje so to uvideli in vsled tega trdili, da je treba misliti na kakega drugega kraljevega sina. Tako pred vsemi Kimchi. Temu pa se zoperstavlja navedek svetega Pisma, s katerim zavrača Kimchi druge. Proti tistim, ki imajo Emanuela za Izaijevega sina, zatrjuje učeni jud opravičeno, da je to nemogoče s pogledom na 8, 8. Tukaj govori prerok o Asircih: »In razprostrtje njegovih perut bo napolnilo širokost tvoje zemlje, o Emanuel!« Emanuel je torej odlična oseba, katere last je Judeja, mora biti torej vsaj kraljev sin. Dobro! Toda če mislimo tukaj s Kimchijem na kakega drugega Ahazovega sina, ne na Hiskija, kako bi bilo mogoče trditi, da je Judeja njegova, ker je bil vendar Hiskija edini dedič kraljestva?

Ni ravno verjetno, da bi bila Ahaz ali njegova žena — če bi že ta bila označena z besedo *almah* — dala sinku, ki bi se jima naj rodil, ime Emanuel; saj je dobro znano, da je bil Ahaz kaj malo Bogu vdan.

Poglavitni razlog proti tolmačenju, ki ga zavračamo, namreč o Ahazovi ženi, pa je to, da se *almah* v hebrejščini ne rabi za omoženo žensko osebo, temveč znači devico. Ugovarja se, da se ozira naziv *almah* samo na starost, ne na stan ženske, ali je omožena ali samska, da znači torej mlado žensko, bodisi omoženo ali ne, kakor pomeni מלכה mladeniča. Zato sta judovska prozelita Aquila in Theodotio *almah* prevedla z *νεῦνη*. K temu je pripomniti, da omenjenima prevajateljema ni bila prerokba ljuba in sta jo morda hotela iztrebiti iz svetih knjig, zlasti pa to, da se v starem zakonu rabi beseda מלכה le za neomoženo osebo, nikdar za zakonsko ženo. Šestkrat še naletimo na to besedo v knjigi knjig in sicer: Gen. 24, 43; Exod. 2, 8; Ps. 67, 26; Cant. 1, 3; 6, 8 in Prov. 30, 19.

Prvih pet mest govori nedvomno o nedotaknjeni devici, to priznavajo vsi in je jasno slehernemu, ki pogleda dotična mesta. O šestem pa so se že mnogo prerekali, in nanj se opirajo tisti, ki branijo nasprotno mnenje. Med štirimi skritimi in nezaslednimi rečmi se navaja מלכה נכר pot moža k devici. Judje hočejo to מלכה istovetiti z ženo, ki jo imenuje naslednja vrsta מלכה נשא, prešuštnico, češ, da velja o tej, kar je rekel paroimias o מלכה. Pa pisatelj jo jasno loči od nezveste zakonske žene, samo njeno ravnanje prenese na to. Mesto govori o tajnem, nedovoljenem razmerju in o grehu, ki ga mož stori skrivaj z neomoženo deklico, ki pa ostane popolnoma tajen in prikrit. Oseba, ki se imenuje tukaj מלכה, devica, je to le po splošni sodbi, po mnenju drugih. V svetem Pismu se rabi torej beseda מלכה le za neomoženo žensko, ki je res devica ali jo vsaj imajo za tako, nikdar pa se ne rabi za zakonsko ženo. Iz tega je jasno, da si pod *almah* vjoledet, virgo paritura, ne moremo misliti žene kralja Ahaza. O besedi מלכה bomo še sicer na drugem mestu natanje govorili.

7. Naposled moramo nekoliko izpregovoriti o Ewaldovi podmeni, ki stoji nekako v sredi med mesijansko razlago in nemesijanskimi tolmačenji besed Izaijevih.

V svojem sicer ne slabem delu »Die Propheten des Alten Bundes«¹ vzdržuje Henrik Ewald naše mesto za mesijansko, vendar v tem zmislu, da naznanja prihajajočega Mesija; napoved pa izraža in vsebuje samo naravno in pobožno hrepenenje preroka Izaija in ne oznanja ničesar o Mesijevi materi, ker uvaja pisec rodečo Devico le kot

¹ Stuttgart, 1840. Band I. S. 217 ff.

idealno osebo za časovno določbo. Da podpre svoje naziranje, razločuje Ewald tri stopnje verstvenega razvoja pri izraelskem ljudstvu: končno uresničenje mesijanskega kraljestva v ne preoddaljeni prihodnosti, pred njo odstranitev vladajočega zla po Asircih in tretjič osvoboditev iz tedanje nevarnosti, preteče od Izraela in od Sirije. Tem trem stopnjam odgovarjaj trojna doba v Mesijevem življenju: rojstvo, otroška leta v času stiske in moška doba, ki bo prinesla popolno rešitev. Neki deček, ki se bo rodil v teku enega leta, se bo že lahko imenoval Emanuel; kajti tedaj bo prišla pomoč v sedanji nevarnosti, in zato bo utemeljil upanje na mesijansko kraljestvo, bo prihajajoči, nastajajoči Mesija — der junge werdende Messias.

To je obris Ewaldove razlage, ki je prav tako temna, kakor je zveržena njena oblika. Naj sodijo čitatelji sami. Pisatelj tolmači zmisel Izaijevih besed tako-le: »Wenn die, welche jetzt Jungfrau d. i. mannbar, heiratsfähig ist (העלמה die Jungfrau im Gegensatz sowohl des Mädchens oder noch nicht mannbaren Kindes als der Greisin) empfangen und einen Sohn gebären wird, welches binnen Jahresfrist sehr gut möglich, wird sie den Neugeborenen nennen Mit-uns-ist-Gott, wir fühlen wunderbar Jahve's Hilfe (und der Neugeborne, bei solchem unerwarteten Erweise göttlicher Rettung wie auf der ersten Stufe der neuen besseren Zeit geboren, trägt die ewige Hoffnung des Reichs in sich, ist der junge werdende Messias 8, 8. 10; 9, 5); aber ebenso seltsamer Weise wird er Sahne und Honig essen gegen die Zeit seines Jünglingslebens, wenn er ins reifere Alter tritt, wenn er etwa 10 bis 20 Jahre alt wird.

Weißt du, was das bedeute? Ich will es kurz angeben: bevor der Knabe in dies reifere Alter tritt, also von jetzt an nach einigen Jahren, wird das verbündete Damask und Efraim schon verödet sein, so wenig vermögen diese 2 Könige Jerusalem zu erobern, und so gewiß steht diesem Lande zunächst eine göttliche Rettung bevor . . . aber bringen wird Jahve . . . späterhin eine große Strafe über dich und das ganze Land, Unglückstage, wie sie seit Jahrhunderten nicht erlebt sind, nämlich den assyrischen König, welcher, wenn er mit der Zerstörung der nördlichen Länder fertig ist, nach Juda kommen wird . . . So wird denn V. 14 über das Wesen der Mutter des Messias im Grunde nichts ausgesagt, da die Jungfrau hier nur im Gegensatze zum unmannbaren Mädchen die Zeit zu bestimmen dient; ja, wer die Jungfrau sei, wessen Gattin, in welchem Hause, wird hier eben so wenig gesagt, weil es gar nicht hieher gehörte, und wir können nur aus 11, 1 schließen, daß der Prophet sich eben so wie Micha den Messias aus Davids Stamme kommend dachte. Aber eben so falsch ist jede Erklärung, welche nicht einsieht, daß der Prophet hier vom werdenden Messias

spricht, von dem also, dem eigentlich das Reich und das Land gehört und bei dessen Gedanken des Propheten Herz von seliger Hoffnung aufhüpft (8, 8; 9, 5 ff).¹

O treh stopnjah verskega razvoja beseduje tako-le: »Das sind die drei Entwicklungsstufen der Zukunft, welche sich vor (des Propheten) Geiste aufthun mußten . . . erst Rettung aus der jetzigen Gefahr, wunderbare göttliche Rettung aus ihr trotz aller Furcht und alles Unglaubens Achaz's; dann später die große assyrische Eroberung und Zerstörung, desto nothwendiger zur Züchtigung des ganzen Landes und besonders des königlichen Hauses kommend, weil dieses mit dem Volke jetzt so gänzlich verkehrt und dem wahren Glauben entfremdet ist; endlich das längst verheißene große Heil des in der großen Drangsaal bewährten wiedergeborenen Volkes. Allein da Jesaja den Messias doch immer als ein Hauptglied der seligen Zeit sich denkt, so lag es ihm nahe, das allmähliche Emporkommen desselben, seine Geburt, seine Jugend und sein Wachsthum in engstem Verhältniß zu jenen drei Entwicklungsstufen der Zukunft aufzufassen; denn der Messias ist der Vertreter des Volkes in allen seinen höchsten Beziehungen.

Also fällt 1. die Geburt des Messias schon in die nicht sehr entfernte Zeit der Rettung aus den jetzigen Gefahren, als ob diese kleinere Rettung doch schon ein Vorspiel und gleichsam das erste Wetterleuchten der in der dritten Stufe zu erwartenden großen allgemeinen Rettung wäre, wie es sich denn auch ziemt, daß schon bei der Geburt des für die Zeit der großen Rettung bestimmten Messias ein erstes Aufstrahlen des großen Lichtes die Welt durchzucke, welches später in seinem Mannesalter wiederkehren und dann vollkommen werdend ewig bleiben soll. Schon daß der Messias als Kind in die Welt tritt, ist der Anfang und die Möglichkeit aller Vollendung, die erste Morgenröthe des hellen Tags: so muß er sich auch gleich beim Eintritte in die Welt als ungewöhnliches Kind kundgeben und unter wunderbaren Lagen, indem ein Licht des göttlichen Heiles die Menschen durchzuckt, geboren, schon in seiner Geburt in seinem Kindesnamen ein Unterpfand seiner künftigen hohen Bestimmung werden. Umgekehrt aber kann er auch nicht früher kommen und kein Kind kann früher den Namen Gott-mit-uns tragen als in dieser Zeit. 2. Wie es sich gebührt, daß das zu so hohem Glücke bestimmte Kind auch alle Leiden miterfahre, welche das ganze Volk durch seine Schuld büßt, so fällt seine Jugend in die Zeit der großen Zerstörung und Verwilderung des Landes, und er duldet diese Prüfungs- und Durchgangszeit so gut wie ein anderer. Aber es versteht sich, 3. daß sein Manns-

¹ Die Propheten des Alten Bundes I. S. 217 f.

leben mit der Zeit des großen Heiles zusammen fällt, dessen Schirm und Schutz eben er ist. Und so keimt und wächst durch alle Wechsel sein und seines Volkes Heil von der untersten bis zur höchsten Stufe im unzertrennlichen Bunde.«¹

Ta Ewaldova razlaga je tako nejasna po obliki, kakor pogreša vsestranski pametnih razlogov. Pisatelj molče suponira, da so prerokbe stare zaveze le naravne refleksije ali premišljanja modrih mož izraelskega ljudstva. Besede: »Glej, Devica bo spočela in Sina rodila in bo imenovala njegovo ime Emanuel,« umeva poetično, kar nasprotuje kontekstu in namenu prerokbe ter jemlje vso moč obljudi; te besede je treba tolmačiti v njih lastnem pomenu. Zanimarja izročilo, odstopa od pravovernega razlaganja, ki ga podajajo cerkveni očetje in učeniki, in ga je zmeraj odločno branila ter ga še brani katoliška Cerkev.

Ko smo presodili in obsodili nemesijsanske razlage glasovitega prerokovanja, je naša naloga, dokazati resničnost prvotno-tradicionalnega nauka, ki neodjenljivo veli, da je Devica, ki bo rodila Emanuela, preblažena mati božjega Vzveličarja — Marija.

Neovržni dokazi

za neposredno mesijanski pomen Izaijevega odlomka 7, 14—16.

Izaijeva prerokba 7, 14—16 je mesijanska, to pomenja: הַדְּלִיָּהּ je preblažena devica Marija, mati Emanuela, Jezusa Kristusa, obljubljenega in doposlanega Mesija. To bomo dokazali z notranjimi razlogi, podprli z vzporednimi mesti in utrdili z veljavo sv. očetov.

Notranje razloge posnamemo iz besedila samega po hermenevistiških pravilih, povzamemo iz zveze ali konteksta in iz okoliščin, v katerih je prerok govoril.

Notranji razlogi, vzeti iz prerokovih besed.

Iz. 7, 13. — Prerok Izaija je vznevoljen, ker je kralj Ahaz odklonil ponujeno znamenje, zato pravi njemu in njegovim veljakom pristašem: וַיֹּאמֶר שְׁמַעוּנָא בֵּית דָּוִד הַקָּטָן כִּימֵךְ הַלְאִיחַ אֲנָשִׁים כִּי תֵלְאוּ נָם אֶת־אֱלֹהֵי :
Vulgata: »Et dixit: Audite ergo domus David! Numquid parum vobis est, molestos esse hominibus, quia molesti estis et Deo meo?«

בֵּית דָּוִד, hiša Davidova, je kralj sam, so njegovi knezi in veljaki, ki so spremljali kralja. Te vse graja prerok kot kraljeve svetovalce, ki odobravajo njegovo ravnanje z Izaijem oziroma z Bogom. Po Kimchijevem mnenju nazivlje prerok dvorjane »Davidovo«, ne »Ahazovo« hišo zato, da bi s spominom na pobožnega kralja Davida obsodil Ahazovo brezbožnost, katere naj bi ga bilo sram. Prav zato je nagovoril

¹ Op. cit. S. 214 f.

Mozes upornega Koraha s temi-le besedami: »Šimu-na ,bne Levi hamat mikkem — Poslušajte, Levijevi sinovi! Ali vam je premalo, da vas je izločil Izraelov Bog od vsega ljudstva?« (Num. 16, 8. 9). Ni neverjetno, da je hotel prerok posnemati Mozesa, in kakor je ta opomnil Koraha, da je Levijev potomec, ter ga s tem posvaril, je tudi Izaija s spominom na čednostnega Davida pokaral njegovega nevrednega potomca Ahaza, ki ni hotel verovati božjih obljub, naznanjenih po preroku.

מִטְּמָהּ מֵעַלְמָהּ (טַמְעָה parum, paucum, exiguum esse; טַמְעָה paucitas, parum) malo vam je; malenkost vam je, to je, po vaši sodbi. V LXX stoji μή μικρόν ὄμην.

תִּשְׁחַח infn. hiph. korena חָח (sorodnega z חָהַח), težko je delal, utrudil se je; hiphil = utrudil je (potrpežljivost koga), s studom ga je napolnil. Ljudem (עַמִּי) se studi početje nevernega Ahaza in njegovih; prerok Izaija je nevoljen nad njimi, ker niso verovali prerokovanju, ki ga je bil izrekel, preden je ponudil občudovano znamenje. Ko pa je kralj odklonil to ter ni hotel izbrati božjega znamenja, je utrudil tudi božjo potrpežljivost, on je grešil zoper Boga.

לֹא תִשְׁחַח אֶת־בֹּגֶדִי — da nadlegujete tudi mojega Boga, ko zaničljivo odklanjate ponujeno znamenje, kot da ni resnično in ne zasluhuje vere. Hugo Grotius prestavlja te besede: »Iniuriosi estis in eum, cui putatis non satis virium ad vos liberandos.« Pomen 13. vrste je: Za malenkost imate, da ste nadležni človeku-preroku; pa vedite, da ne zaničujete mene, ki vam ponujam znamenje v zagotovilo osvoboditve, temveč Boga, v čigar imenu vam dajem obljubo. Sv. Hieronim razlaga naše mesto tako le: »Quia non solum prophetas persequimini et eorum dicta contemnitis, sed et praesentis et iubentis Dei sententiae contradicitis, ita ut ei exhibeatis laborem, idcirco Deus faciet, quae sequuntur. Pro ,labore' et ,molestia', quod Aquila et Symmachus transtulerunt, LXX et Theodotio ἀγῶνι interpretati sunt i. e. luctam atque certamen, quia contentiosi non subiiciant collum Domini servituti, sed illo vulnera eorum volente curare, respuant sanitatem.«

Iz 7, 14^a. Uvodne besede 14. vrste so: וְיָקִים לָכֶם אֵת הַיְהוָה וְיָקִים לָכֶם אֵת הַיְהוָה Vulgata ima: »Propter hoc dabit Dominus ipse vobis signum.« Razlagatelji so različnega mnenja glede na besede וְיָקִים in אֵת הַיְהוָה.

וְיָקִים¹ je prvotno vzročna veznica (= propterea, zato), polagoma pa je dobila besedica adverzativni pomen = sed, attamen, vendar, pa, toda. Tako jo umeje Gesenius, ki tolmači v svojem »Lexicon manuale« naše mesto tako le: »Quamquam signum oblatum impie recusasti, nihilo-

¹ וְיָקִים sestoji iz וְ in יָקִים; zadnja sestavina je pravzaprav deležnik od korenine יָקַן biti raven; pomeni torej: ker je temu tako — bei dem So-sein.

minus Dominus tibi etiam nolenti signum dabit.« Ž njim se strinjajo Hengstenberg, Ewald, Hitzig in Reinke, da drugih ne omenjamo. Zadnji zagovarja adverzativni pomen členice zato, ker bi bila sicer grešna odklonitev kraljeva povzročila sledečo vzvišeno prerokbo, kar verovati bi bilo krivo — »dann wäre die ungläubige und sündhafte Ablehnung des angebotenen Zeichens die Ursache des folgenden, von Gott selbst gegebenen Wahrzeichens gewesen.«¹

Vendar pa nimamo poudarka, da bi zapustili Vulgato, ki prevaja: propter hoc (propterea significatu causali). Ako mesto prav razlagamo, je pomen skoraj isti. Tisti, ki prelagajo členico זָטוֹ z vendar pa, dajo stavku ta-le pomen: »Vi ste sicer ponujeno znamenje zavrnili, vendar pa vam vkljub temu da je Bog po svoji milosti znamenje.« Tisti pa, ki jemljejo členico v vzročnem pomenu, pravijo: »Zato, ker ste vi zavrnili ponujeno znamenje, vam da Bog sam, iz lastnega nagiba, ne na vašo prošnjo, temveč po svoji milosti in svojem usmiljenju, znamenje.« Tu in tam se poudarja, da hoče Bog dati obljubljeni znamenje iz lastnega nagiba, ne po posredovanju ali zasluženju ljudi, Ahaza in njegovega spremstva.

Vulgato podpirajo drugi prevodi: LXX ima διὰ τούτο, Pešito metul hânâ (propter hoc), kaldejski parafrast זָטוֹ (zato), Saadja Gaon lakin (raditega) in sv. Hieronim propter hoc (zavoljo tega).

V tem zmislu pripazuje med drugimi imenito Sanctius o našem mestu: »Propter hoc dabit Dominus ipse vobis signum id est nunc, quando minus dignus apparet rex impius et incredulus, ut in illum Deus esset beneficus, magnus sese (Deus) effert divina misericordia. Sic enim Deus per prophetam, quando a vobis nihil est, quod Dei benignitatem ad vestram salutem inflectat. Tempus est, ut eam Deus nunc ostendat maxime, ut quicquid beneficii est, id non ex vestris meritis, sed ex eius tantum humanitate atque clementia profectum esse constet. Dabit ergo Deus vobis promissae opis breve complementum, in signum alterius maioris beneficii nempe spiritualis salutis, quam afferet aliquando de Virgine natus Emmanuel. Simili genere liberalitatis officii usus est Deus infra c. 28. ostendendo magis suam humanitatem, quando hominum meritis magis videbatur impediri debuisse: Quia dixistis, inquit, percussimus foedus cum morte . . . propterea, ecce, ego ponam in Sion lapidem angularem. Et clarius Ezechielis caput 36: Non propter vos ego faciam, domus Israel, sed propter nomen sanctum, quod polluistis.«

Zmisel našega mesta je torej po imenovanem pisatelju: »Propter hoc ipse Dominus, cui vos molesti estis, dabit vobis signum nascituri

¹ L. Reinke l. cit. S. 67.

Emmanuelis de Virgine pascendique butyro et melle, donec ab annis infantilibus excedat. Hoc autem erit signum, quia ante duos annos (id enim est, antequam puer sciat reprobare malum) derelinquetur terra, quam tu detestaris a duobus regibus . . . quae omnino sunt, quae antea regi Achaz et domui David promissa fuerant.«¹

אֲנִי הוּא — Gospod sam. Zaimek הוּא za אֲנִי, emfatno izraža, da bode Bog iz lastnega nagiba in iz radodarnosti dal znamenje: Gospod sam. Še jasneje izražata to arabska prelagateljja. Saadja Gaon pravi: min indahu — sam od sebe, in Arabec v londonski poliglotti ima: navsuhu — njegova duša, to je sam (s poudarkom), kakor grški: *καρπος αὐτός*.

V poudarek se dostavlja zaimek tretje osebe tudi prvi in drugi osebi: אֲנִי הוּא jaz sam, הוּא הוּא ti sam. (Iz. 43, 25; Ps. 44, 5). Ako umemo zaimek הוּא v tem pomenu, smemo besedi אֲנִי הוּא tolmačiti tako-le: Gospod je znamenje, ki ga je bil Ahazu ponudil po preroku, dal iz prostovoljnosti in iz usmiljenja; in ni ga samo dal iz lastnega nagiba, temveč ga je tudi sam določil.

Nekateri, postavim Sanctius, razlagajo הוּא krivo, kakor da se nanaša na אֱלֹהִים v 11. vrsti; zmisel bi potem bil: Tudi to — sovražne navale proti vam, pogin kraljev in nevarnost kraljestva — bo dal Gospod kot znamenje². Izmed mnogih razlogov, ki temu nasprotujejo, omenimo samo to, da bi bil namreč tako הוּא tožilnik, kar je povsem nenavadno. To je Sanctius sam uvidel in zato pripomnil, da je lažje in naravneje הוּא zvezati z אֲנִי.

לְכֻמְּכֶם — vam, to je Davidovi hiši in ljudstvu, pred vsem pobožnim in vernim izmed ljudstva.

יִהְיֶה — dal bo; naglašeni prihodnik, ki znači, da Gospod sam zdaj ponudi znamenje, da ga bo pa tudi ob svojem času uresničil. יִהְיֶה se nanaša torej na znamenje, ki ga bode Bog uresničil, ga bo dal v prihodnosti, ne kar zdaj.

Med uvodnimi besedami je zadnja הוּא največjega pomena; o njej moramo zdaj podrobneje govoriti.

הוּא (arab. ajatun, kald. הוּא, sir. âtâ, gr. σημεῖον) je nekaj čutnega, po katerem se zapazi ali spozna kaj drugega, je torej tega drugega znamenje. Reinke pravi dobro: »Bezeichnet im allgemeinen dasjenige in der sinnlichen Erfahrungswelt, woran etwas anderes wahrgenommen werden soll — also ein Wahr- und Kennzeichen für dieses andere.«³

Če se znamenje ozira na kaj preteklega, je spomenik. Tako se imenuje dvanajst kamenov, ki so jih postavili Izraelci v Jordanovi

¹ L. Reinke l. cit. S. 68 ff. Anm. 1. — ² L. Reinke l. cit. S. 71. 72.

³ L. cit. S. 74.

strugi po prehodu, znamenje (Joz. 4, 6); ako bodo vprašali potomci, kaj da pomenijo ti kameni, naj se jim odgovori: »Presahnila je Jordanova voda pred škrinjo Gospodove zaveze, ko je šla preko reke; zato so postavljeni ti kameni v spomin.«

Če se znamenje (תִּינָן) nanaša na kaj sedanjega, potem je čutno znamenje stvari, katere s čuti ni mogoče zaznati — »bezieht es sich auf die Gegenwart, so ist es ein solches, an welchem nicht Wahrnehmbares als vorhanden erkannt wird.« Tako je naprimer trepetajoč list na drevesu znak, da veje sapa, ki je sicer ni čutiti. Tudi se imenuje obreza znamenje zaveze med Bogom in obrezanimi. (Gen. 17, 11).

Ako se ozira na prihodnost, naznanja, kaj se bo zgodilo v tem ali onem slučaju. Tako se imenuje mavrica v oblakih znamenje božje zaveze z novim rodом po vesoljnem potopu: »Svojo zavezo naredim z vami, in nikdar več ne bođi pokončano z vodami potopa, kar živi, in v prihodnje ne bođi potopa, da bi razdejal zemljo... In mavrica bo v oblakih, in jo bom zagledal in se spomnil večne zaveze.« (Gen. 9, 11. 16).

O tej tretji vrsti znamenj, ki se nanašajo na prihodnost, bomo razpravljali, ker se zlasti teh poslužujejo preroki in ker gre tudi na našem mestu za takšno znamenje. Preroško znamenje je stvar, dogodek ali čin, ki nam zagotovi ali zajamči prihodnjo stvar, prihodnji dogodek ali čin. To znamenje je lahko naravno ali prekonaravno (praeternaturale). Sveto Pismo razločuje čvetero preroških znamenj:

Znamenje je nekaj prekonaravnega, to je, dejanje ali dogodek, ki presega naravne zakone ter tako izključuje sum prevare in zagotovi, da je prerok od Boga poslan. V tem pomenu je znamenje (אֵימֹתָא) isto kakor מִוִּזְמֵי, čudež. Takšno čudežno znamenje je bila Mozesova gobava roka, ki jo je potegnil iz nedrija, in ozdravljenje roke, ko jo je zopet vtaknil v nedrije (Exod. 4, 6. 7); prav tako izpremenjenje Mozesove palice v kačo pred faraonom (Exod. 4, 2–5). Semkaj spadajo tudi desetere stiske v Egiptu, ki se večkrat imenujejo מִוִּזְמֵי, čudovita znamenja. Razen drugih primerov gre semkaj znamenje, ki ga je dal prerok Izaija kralju Ezekiju na solnčni uri: »To pa ti bođi znamenje od Gospoda, da bo Gospod storil to besedo (to je, da bo podaljšal kralju življenje za petnajst let): Glej, storil bom, da pojde senca po zarisih, po katerih je na Ahazovi solnčni uri doli šla, deset zarisov nazaj. In solnce se je vrnilo deset zarisov po stopnjah, po katerih je prej doli šlo.« (Iz. 38, 7–22).

Takšno čudežno znamenje je nedvomno prerok Izaija ponudil tudi kralju Ahazu, rekoč: »Terjaj si znamenje od Gospoda, svojega Boga, ali zdolaj v globočini ali zgoraj v višavi!« (Iz. 7, 11). Zahotevaj,

v jamstvo moje resničnosti, čudež na zemlji ali na nebu. Sv. Hieronim razlaga besede: »Vis, ut scindatur terra et grandi hiatus inferi pateant, qui in corde terrae esse dicuntur, an ut aperiantur coeli.« Ako bi Izaija na našem mestu ne bil ponudil Ahazu čudovitega in nenavadnega znamenja, bi bil kraljev odgovor neumesten: »Ne bom zahteval in ne bom izkušal Gospoda.« (Iz. 7, 12). Tudi bi ne bil zaslužil očitka, da ni razžalil le ljudi, temveč samega Boga. (Iz. 7, 13).

Neredko je znamenje naraven dogodek, ki ga pa naravnim potom ni mogoče uganiti, ki se napove, da potem, ko se uresniči, ugotovi označeno stvar. V tem slučaju ne leži čudežna vrednost znamenja v stvari sami, mnogoveč v napovedi. Semkaj spada naprimer naznani višeduhovniku Heliju, da bota en dan umrla njegova sinova Ofni in Finees, in da bo to znamenje izgube nadduhovništva in pogube njegove rodovine. (I. Kralj. 2, 34). Izpolnitev napovedane nezgode se poroča v I. Kralj. 4, 11. — Takšno znamenje je, kar naznani Samuel Savlu v svedočbo, da ga je Bog izvolil za izraelskega kralja. »Vzel je Samuel posodo z oljem in ga izlil na njegovo glavo ter ga je poljubil in rekel: Glej, Gospod te je mazilil v kneza nad svoj delež, in ti boš rešil njegovo ljudstvo iz rok njegovih sovražnikov, ki so krog njega. In to naj ti bo znamenje, da te je Bog mazilil v kneza: Ko danes od mene odideš, boš našel dva moža pri Rahelinem grobu v pokrajini Benjaminovi proti jugu, ki ti porečeta: Najdene so oslice, ki si jih šel iskat . . . In ko . . . prideš do hrasta Tabor, te bodo tam našli trije možje, ki pojdejo k Bogu gori v Betel; eden bo nesel tri kozličce, drugi pa tri hlebe kruha, tretji vrč vina. In ko te bodo pozdravili, ti bodo dali dva kruha . . . Potem boš prišel h griču božjemu . . . in ko ondi v mesto dospješ, te bo srečala četa prerokov, ki pridejo z višave, pred njimi pa harfa in bobni in piščali in citre, oni pa bodo prerokovali. In navdal te bo duh Gospodov, in boš ž njimi prerokoval in se boš izpremenil v drugega moža. Ko se bodo tedaj vsa ta znamenja nad teboj izpolnila, stori, kar ti pod roko pride, kajti Gospod je s teboj.« (I. Kralj. 10, 1—7). »In vsa ta znamenja so prišla tisti dan.« (I. Kralj. 10, 9). Prav tako spada semkaj Jer. 44, 29. 30, kjer napoveduje prerok vse, kar ga bo zadevalo od strani sovražnikov v Egiptu, kot znamenje, da se bodo uresničile od Boga zagrožene kazni nad judi v Egiptu.

Tretjo vrsto preroških znamenj tvorijo pomenljiva imena in znamenite stvari, ki so določene v jamstvo. Veljava in moč takšnega znamenja tičita v tem, da se zveže beseda s kakšno stvarjo in dobi tako močnejši naglas. »Die durch das Zeichen gegebene Vergewisserung besteht darin, daß das bloße Wort an etwas Äußeres geknüpft und dadurch sinnlich eindringlicher gemacht wird,« piše Hengstenberg.

Pri takšnem znamenju presega naravne zakone samo le to, da vidi tisti, ki ga da, z gotovostjo, kar hoče naznaniti. Te vrste vzgled nam daje Izaija sam, ki je svojima sinoma nadel simbolna imena, ki so značila prihodnji položaj izraelskega ljudstva: *שָׂרַר יְשׁוּב* (ostanki se izpreobrnejo ali vrnejo) in *בְּהָר שָׂלַל הַשָּׁבָו* (bliža se plen, hiti rop = kmalu bota Sirija in Izrael plen in last Asircev); sam zove svoja sina s simbolnimi imeni *יְמִינִי וְיְמִינֵיהֶם*, znamenja in čudeže: »Glej, jaz in moji otroci, katere mi je dal Gospod v znamenja in čudeže v Izraelu, Gospod vojnih čet, ki prebiva na gori Sion.« (Iz. 8, 18). — Takšno znamenje imamo, ko Bog zapove Izaiju, naj hodi nag (brez zgornje obleke) in bos, ter pristavi: »Kakor je moj služabnik Izaija hodil nag in bos v znamenje in čudo treh let nad Egiptom in Etiopijo, enako požene asirski kralj nage in bose egiptovske ujetnike in pregnane Etiopce, mlade in stare.« (Iz. 20, 2—4).

Slednjič more biti znamenje gotov dogodek v prihodnosti, ki ga dobimo za poročstvo in zagotovilo drugega tudi prihodnjega, pa prejšnjega dogodka. V tem slučaju napove Bog po preroku poleg bližnjega dogodka še drugi, bolj oddaljeni, ki predpostavlja ali suponira, da se je prvi že izpolnil. Stvar, ki se kesneje gotovo uresniči, mora biti torej zastava, da se bo izpolnila nedvomno tudi prejšnja. Reinke pravi: »In diesem Falle soll eine spätere, sicher erfolgende Begebenheit Gewähr leisten für das Eintreffen einer früheren.«¹

Vzglede bodo stvar najboljše pojasnili. Klasiško mesto, sem spadajoče, stoji v 12. vrsti tretjega poglavja knjige Exodus. Mozesu, ki se protivi božjemu poklicanju, rekoč: »Kdo sem jaz, da bi šel k faraonu in peljal Izraelove sinove iz Egipta, odgovori Jahve: Jaz bom s teboj, in to boš imel v znamenje, da sem te jaz poslal (*וְהָיָה הָאֵת בֵּי אֲנִי וְבֵין יִשְׂרָאֵל וְבֵין מִצְרָיִם*): Kadar izpelješ moje ljudstvo iz Egipta, boš daroval Bogu na tej gori.« Znamenje *אֵת* ima v tem slučaju moč in veljavo, ker je stvar, ki znači božje poslanstvo, namreč daritev na sinajski gori, zagotovljena po božji resničnosti. Mozes je iz pogovora z Bogom izvedel, da bodo prišli Izraelci na tisti kraj in bodo tam Bogu služili in žrtvovali; zato ni mogel več dvomiti, da bodo izginile vse kakršnekoli ovire, ki bodo prej zadrževale izhod ljudstva.

Značilno razlaga predstoječe mesto slavni Calmet: »Ut homines inducat Deus ad arduum aliquid suscipiendum, solet interdum editis signis animum praemunire. Sed hic Deus pollicetur Moysi, signum missionis suae post eventum fore exhibendum. Profecto ad asserendam rei praesentis fidem satis erat, quam prae oculis habebat, visio; sed cum coeptum illud impossibile videri posset Moysi, ac de eventu

¹ L. Reinke l. cit. S. 78.

facile desperasset, ut alacri animo rem suscipiat, hortatur Deus, prosperum rei eventum exhibens tamquam argumentum veritatis missionis suae; addens pariter futurum, ut cum populus e servitute liberatus pervenerit ad Sinai, offerantur ab illis sacrificia; quorum documento intelligent per orbem gentes, re ipsa Moysen a Deo missum fuisse. — Porro genus hoc promissionum, futuri scilicet rerum eventus ad res praecedentes confirmandas, frequentissimum est, si quod aliud in Scriptura: e. g. Isaiae 7, 13 sqq Messiae ex Virgine parente natalis annunciat regi Achaz, veluti certum argumentum liberationis eiusdem regis.«¹

Jasno in razločno je stvar osvetlil pred drugimi Braun v svojem komentarju k drugi knjigi Mozesovi (3, 12): »Zu den göttlichen Worten, ich werde mit dir sein, kommt noch das Kennzeichen (ot) der Verheißung. Auf eben diesem Berge, wo ich mit dir spreche, wirst du mit dem ganzen Volke ein feierliches Opfer opfern. Moses wußte, daß es Gott sei, der mit ihm spricht, und daß Gott wahrhaftig sei und seinen Verheißungen getreu bleibe... Das Kennzeichen war wichtig; denn wenn das Volk auf dem Berge Horeb opfern soll, wie Gott sprach, so muß es von Ägypten schon herausgeführt sein, folglich erfolgt die Herausführung wirklich.«²

Naše mesto, kaj podobno mestu pri preroku Izaiju, nepobitno dokazuje, da morejo biti stvari, ki se bodo vršile v oddaljenejši prihodnosti, znamenje za stvari, ki bodo nastopile sicer tudi v bodočnosti, toda pred onimi; zato se napenjajo oslabiti njega dokazilno moč vsi, ki tajijo mesijanski značaj Izaijeve prerokbe (7, 14 nsl). Zlasti omilovanja vredni Isenbiehl se trudi izpodbiti veljavo našega primera z naslednjim dokazovanjem: Mozes niti sam ni mislil, da bi z daritvijo ljudstva na gori Horebu uveljavil in izpričal svoje božje poslanstvo pred ljudstvom. Čemu je namreč vprašal, kaj naj stori, ako mu bratje ne bodo hoteli verjeti? Zakaj so prišle potem, navzlic božji obljudi, da bo ljudstvo darovalo na sinajski gori, še desetere stiske, o katerih poroča četrto poglavje knjige Exodus, v znamenje, da bi mu ljudstvo verjelo? Ker se med teini znamenji kot dokazi verodostojnosti ne nahaja tudi obljudba daritve na Sinaju, je jasno, da ni imela istega namena, marveč da je Bog ž njo potrdil drugo obljudo, ki se nahaja v 8. vrsti tretjega poglavja, da bo namreč izraelsko ljudstvo slednjič prišlo v deželo, v kateri se cedita strd in mleko, ker je po izhodu iz Egipta srečno dospelo do sinajske gore.

¹ Augustini Calmet O. S. B. Commentarius literalis in omnes libros Veteris Testamenti latinis literis traditus a I. D. Mansi. Tomus I. Wirceburgi, 1789. Pag. 493 sq. — ² Pri Reinkeju l. cit. str. 86.

Radi večje jasnosti hočemo navesti pisateljve besede: »Daß der feierliche Gottesdienst des ganzen Volkes auf dem Berge Sinai ein Zeichen oder ein Beweis der göttlichen Sendung an die Israeliten in Ägypten sein sollte, das hat Moses sich gewiß nicht eingebildet. Denn in dem nähmlichen Gespräche mit Gott fragt er hernach Cap. 4, 1, wie, wenn seine Brüder ihm nicht glauben wollen, daß Gott ihn geschickt habe? Er, der die Worte Gottes selbst hörte, muß zweifels-ohne am besten verstanden haben, wozu das Zeichen auf Sinai dienen sollte. War es ihm zu seiner Beglaubigung in Ägypten gegeben, warum blieb er denn noch bekümmert, wie er sich legitimieren solle? Warum berief er sich nicht auf dasselbe, als er zu seinen Brüdern kam und ihnen den Befehl Gottes eröffnete? Es würde ein seltsames Zumuthen gewesen sein, wenn er von ihnen verlangt hätte, sie sollten ihm jetzt wegen eines Wunders glauben, das sie nach einigen Monaten erleben würden. Man lese das 4. Capitel vom ersten bis zum zehnten Verse, wo die Wunder angegeben sind, die er in Ägypten vor den Augen der Israeliten wirken sollte, um sie zu überführen, daß er wirklich von Gott bevollmächtigt sei, sie aus der ägyptischen Dienstbarkeit herauszuführen. Im 28. Verse bis zum Ende des Kapitels wird erzählt, daß er dieselbigen Zeichen gethan und daß ihm das Volk darauf geglaubt habe.

Allein das erste Zeichen im dritten Capitel Vers 12 ist darunter nicht gerechnet. Dieses zielte zur Bestätigung derjenigen Verheißung ab, die kurz vorher im 8. Verse gegeben war, daß Gott die Israeliten in ein sehr fruchtbares, großes Land führen wolle, wo Milch und Honig fließe, ins Land der Kananiter, Amoriter, Pheresiter, Heviter und Jebusiter. Sowohl die Entlassung aus Ägypten als die Eroberung jener Länder waren unmöglich scheinende Sachen, aber zwei Verheißungen des allmächtigen Gottes. Die Möglichkeit der ersten wurde durch die Wunderwerke bewiesen, die noch in Ägypten geschahen, und von der zuverlässigen Erfüllung der andern wurde das Volk dadurch überzeugt, daß es seine wirkliche Ankunft auf dem Berge Sinai durch eine Menge von Wundern erleichtert sah. Im 40. Jahre nach derselben hat es den verheißenen Besitz obiger Länder bekommen, und so viele Jahre ging das Zeichen voraus.«¹

Pa to dokazovanje je ponesrečeno. Isenbiehl se močno moti, če meni, da bi naj bila daritev Izraelcev na sinajski gori znamenje, s katerim bi se izpričal Mozes pred ljudstvom. Neutemeljeno trdi, da bi ta božja obljuba bila morala potrditi obljubo o vrodu v deželo kanaanško. Da je oboje napačno, bodo pokazala naslednja izvajanja.

¹ Neuer Versuch über die Weissagung vom Emmanuel. Göttingen 1778. § 30. S. 62 ff.

Da se Mozes izpriča kot božji poslanec, sta mu služila čudeža, na katera ga je Bog pripravil na kraju poklicanja; topot mu je namreč ukazal, naj izpremeni svojo palico v kačo in narobe, naj položi svojo roko v nedrije in bo gobava, naj jo vtakne nazaj in bo zdrava. Po tem naročilu je rekel Gospod: »Da verjamejo, da sem se ti prikazal Gospod, Bog njih očetov, Bog Abrahamov, Bog Izakov in Bog Jakobov.« (Exod. 4, 5). Kakor poroča Exodus (4, 30. 31), je Mozes res storil te čudeže pred starejšini ljudstva, in ljudstvo mu je verjelo. Prav tako je izpremenil pred faraonom, ki je pozelel znamenje njegovega poslanstva, palico v kačo. Povest o deseterih stiskah se uvaja z naslednjimi besedami: »V tem boš spoznal, da sem jaz Gospod: Glej, udaril bom s palico, ki je v moji roki, po vodi reke, in izpremenila se bo v kri.« (Exod. 17).

Zatorej tisto znamenje, namreč daritev izraelskega ljudstva na gori Sinaj, žrtvovana Bogu, ni znamenje, s katerim naj se izkaže Mozes pred ljudstvom in pri faraonu, bilo je le gotov in zanesljiv in tolažljiv znak za Mozesa, da bo nedvomno izpeljal svoje brate iz Egipta.

Da je tudi druga trditev popolnoma kriva, kaže kontekst. V drugi knjigi Mozesovi (3, 11. 12) namreč beremo: »Mozes pa je rekel Bogu: Kdo sem jaz, da bi šel k faraonu in izpeljal Izraelove otroke iz Egipta? Odgovoril mu je: Jaz bom s teboj, in to boš imel v znamenje, da sem te jaz poslal: Ko izpelješ moje ljudstvo iz Egipta, boš daroval Bogu na tej gori.« Stik torej jasno uči: Daritev na sinajski gori bo znamenje, da bo Mozes dejanski odpeljal Izraelce iz Egipta. Prihod v deželo Kanaan se niti ne omeni. Tudi potrebno ni bilo znamenje za obljubo vpeljave v deželo kanaansko. Tisti, ki bo izpeljal ljudstvo iz Egipta v arabsko puščavo, ga bo gotovo tudi pripeljal v Kanaan.

Drug vzgled, ki pojašnjuje našo stvar, beremo pri Izaiju (37, 30) in v IV. knjigi Kraljev (19, 29). Prerok Izaija obljubi kralju Ezekiju (Hiskiju), da bo v kratkem času rešen Asircev, ki se zoper njega vojskujejo: »Tebi pa, Ezekija, bodi to v znamenje (וַיְהִי לְעֵינֶיךָ אֵימֹתַי): Jej to leto, kar najdeš; drugo leto pa, kar bo samo zrastle; dalje tretje leto sejte in žejte, obdelujte vinograde in jejte njih sad!«

O tem mestu četrte knjige Kraljev (19, 29) izvrstno piše slavni Calmet, kakor je pač vedno njegova navada: »Ne quid de futura liberatione ambigat Ezechias, duo hic signa accipit, rerum tamen, quae non nisi post impletam hanc oraculi fidem exhibendae sunt. Porro similitum oraculorum, exempla quaedam alibi occurrunt (Ps. 31, 9; Job. 40, 19. 21; Ezech. 38, 4). Negligendum utique non erat docere populum, quo sciret, quae Sennacheribo inferenda erant mala, longe aliam habere quam naturalem causam; nec satis erat in eam rem, ut Propheta eventum illum praediceret, adiunctis etiam omnibus indicatis. Illud prae-

terea adiiciendum vaticinio fuerat, ut consecutiones rei illius non necessarias, nec naturales, sed supernaturales et prodigiosas reseraret, indicato eventu rerum illarum, quae non aliter accipi possent, quam ut effectus, extra consuetum ordinem, Numinis potentissimi ac beneficentissimi. Praedicit igitur Isaias futuram Ezechiae liberationem, exitium copiarum Assyriarum, Sennacheribi interitum; atque in confirmationem huius oraculi addit futurum, ut a Deo populus suus conservetur, datis etiam vitae necessariis ac suppeditata ratione, qua suis angustiis levetur in regione per Sennacheribum vastata. Diripuit ille quidem hoc anno agrum? Comede, quae repereris! Qui proxime hunc excepit, annus est quietis (ita Hebraei, Usserius, Tirinus alii) vel iubilaei: quietam igitur humum relinque et comede, quae sponte nascuntur. Denique tertio anno seminate et metite. Vastato licet solo, videbitis tamen populum iacturas suas reparantem multiplicatumque ac firmius quam antea valentem...

Argumenti aequalis est vis, cum futurus eventus aliquis praedicitur, vel eventum praecedat signum vel sequatur; fatendum est tamen, pro ratione nostra magis affici solere nos signis praecedentibus; neque tamen illa validiora sunt, sive ad convincendum aptiora. Quin et minus valere ad utrumque videntur. Cum enim signum praecedat, nihil demonstrat aliud, quam quod res, cuius est indicium, Deo auctore petitur, vel tantum, qui eius eventum praedicit, Dei spiritu agitur. Cum vero in argumentum futuri prodigii datur signum futurum, tria simul demonstrantur: I. eum, qui fundit oracula, prophético spiritu afflari, II. Deum auctorem esse prodigii praenuntiati, III. eidem pariter deberi signum, quod prodigium illud sequitur, praesertim si miraculum alio miraculo, uti saepe accidit, demonstratur.¹

Večkrat imenovani Isenbiehl je tudi to mesto izkusil zaviti po svoje. Vrste 29, ki napoveduje znamenje, ne nanaša na prejšnji odstavek, kjer se napove, da bo Senaheribova oholost ponižana, temveč nanaša jo na naslednje vrste, ki slikajo sijajno stanje judovskega kraljestva po osvoboditvi. V tem slučaju bi znamenje ne sledilo za oznanjenim dogodkom, temveč bi bilo pred njim.

Že pojem znamenja zahoteva, da se zgodi označena stvar prej, sicer se niti ne more imenovati znamenje; zategadelj je treba trditi, da se obljubljeni znamenje na tem prostoru ozira na prejšnjo vrsto, ki prerokuje ukrotitev in poraz prevzetnega Senaheriba.

Poleg tega je želel Ezekija imeti v svoji stiski pred vsem trden dokaz in veljavno zagotovilo, da bo rešen nevarnosti, v kateri je bil,

¹ Augustini Calmet O. S. B. Commentarius literalis in omnes libros Veteris Testamenti. Tom. IV. Wirceburgi, 1791. Pagg. 445 sq.

ne pa napoved o srečni prihodnosti. Vernemu in pobožnemu kralju ter bogoslužnemu ljudstvu je zadostovalo znamenje, ki ga je naznanil prerok v božjem imenu; beseda božjega poslanca je našla verna srca.

Navedena dva vzgleda nepremagljivo dokazujeta, da se nahaja preroško znamenje, ki sledi za izpolnitvijo napovedi. Vsled tega moramo zavriniti Isenbiehlovo trditev: »So ein Unding von prophetischen Zeichen, welches nach der erfüllten Weissagung folget, kennt die hl. Schrift nicht.«¹

Povrhu zgoraj naštetih dveh vzgledov za znamenje, ki sledi za označeno rečjo, se navajajo še mnogoteri drugi kakor Jer. 44, 29 nsl, Iz. 8, 4 in Dej. apost. 5, 34—39. Nočemo teh nadaljnje preiskovati. Saj je iz navedenih dveh jasno, da služijo tudi stvari, ki za drugimi slede, lahko kot znamenje in v poroštvo za resničnost prerokbe ter v zagotovilo, da se bo neizogibno zgodila označena stvar.

Od te strani ni torej nobene težave v skrivnostni prerokbi Izaijevi 7, 14—16. Oznanilo, da bo Emanuel rojen od deviške Matere, je prav lahko bilo znamenje in poroštvo za odrešenje iz preteče asirske nevarnosti, če je le ljudstvo verovalo preroku kot božjemu poslancu in pričakovalo, da se bodo uresničile obljube, ki jih je bil Bog dal o prihodnjem Odrešeniku. Ako je živela v ljudstvu ta vera, je moglo in moralo slavito prerokovanje napolniti vsa bogoljubna srca s sladko tolažbo. V tem oziru piše primerno Reinke: »Die angekündigte zukünftige Begebenheit, auf welche in der Stelle Is. 7, 15—16 die Gewißheit eines gegenwärtigen Erfolges begründet wird, erscheint um so mehr passend, weil dieselbe bei dem Volke, wenigstens bei den frommen Gläubigen für so gewiß galt, daß die Berufung eines gott-erleuchteten Propheten darauf für dieselben eben so überzeugend und tröstend sein mußte wie ein in der Gegenwart verrichtetes Wunderzeichen... Es bedurfte.. von Seiten Gottes nur einer Hinweisung auf die erwartete zukünftige Erscheinung des Erretters aus Davids Geschlechte, um den Glauben und das Vertrauen der Frommen auf die göttliche Hilfe zu beleben und eine Vereitelung der Pläne der verbündeten Feinde mit Sicherheit zu erwarten. Es war also die Erneuerung der Verheißung, daß dereinst aus dem königlichen Geschlechte ein göttlicher Erretter hervorgehen werde, für diejenigen, welche damals den Untergang des Staates und die Ausrottung der königlichen Familie fürchteten, ein genügendes Wahrzeichen, daß das befürchtete Unglück, wenigstens nicht die Ausrottung der königlichen Familie erfolgen werde.«²

¹ Op. cit. § 30. S. 67. — ² L. Reinke l. cit. S. 96 f.

Ob sklepu tega odstavka moramo še izpregovoriti o etimologiji besed **אֵי** in **מוֹפֵת**. Beseda **אֵי** je izvedena iz korenine **אָנַן = אָנָה**, znamenovati. **אֵי** (arab. ājatu za avjatu), pravzaprav **אָנָה**, je torej znamenje pretekle, sedanje ali prihodnje stvari — spomin, znak ali poročstvo (Denkzeichen, Kennzeichen, Wahrzeichen). Neredkokrat stoji ta beseda v zvezi z **מוֹפֵת** in sicer na prvem mestu; včasih se zamenjata besedi za isto stvar. Vendar je pomen obeh besed različen. Nekateri izvajajo **מוֹפֵת** iz korenine **הָפָה**, biti lep, sijajen, drugi pa bolj opravičeno od glagola **הִפָּתַח** ali **הִפָּתַח**, odvrniti, odstraniti. **מוֹפֵת** je torej stvar, ki se oddalji od navadnega in vsakdanjega, je nenavadna, čudovita stvar, je čudež, je čudežljiv dogodjaj. Tako izraža **מוֹפֵת** objektivno lastnosti stvari, kakor jih zaznavajo čuti, **אֵי** pa znači stvar bolj s subjektivne strani, vkolikor je namreč razmišljajočemu umu znamenje za drugo stvar ali za drug dogodek. Nekaj podobnega je pri grških besedah **σημείον** (znamenje) in **τέρας** (nenavaden, čudežen dogodjaj).

Ko smo tako razložili pomen besede **אֵי** in s tem končali tolmačenje uvodnih besed, pojasnimo zdaj veličastno prerokbo vrsto za vrsto! Vrsta 14 b : **הִנֵּה הַגְּלִימָה הָרְחֵק וְיִלְכֹּת בֶּן וְקָרְאָהּ שְׁמוֹ עֲמֻנָּה** :

הִנֵּה (הִנֵּה) osebni zaimék tretje osebe, ženski spol, množina; goščé se doda **ה** paragogicum z zere in naglasom na zadnjem zlogu : **הִנֵּה** (one, te) glej, gr. *ἴδω*, sir. ho, kald. hâ, arab. ha. Besedica je kazalna členica; kaže na osebe ali stvari, ki jih prerok gleda s telesnimi očmi, ali pa so mu pričujoče v duhu. Jasno pa je sicer, da nihče ne kaže na druge stvari kakor na takšne, ki so tega vredne, ki so torej nenavadne, čudne in ki zaslužijo večjo pozornost.

Členica **הִנֵּה** se nahaja pri prerokih prav pogosto. Preroki vidijo v duhu prihodnje stvari kot pričujoče, zato lahko pokažejo na nje z **הִנֵּה**. Zavaljo teh vizij se imenujejo preroki mnogokrat **רֹאִים**, vidci ali **חֹזְיִים**, gledajoči; to pa, kar vidijo, je **חֹזֵן**, **בְּרָאָה** ali **בְּרָאָה**, vizija. Tako je tudi Izaija videl v duhu pričujočo Devico, ki bo spočela in Sinu rodila; zato je lahko na njo skorajda s prstom pokazal, kliče: **הִנֵּה**.

Vrhutega, da je členica **הִנֵּה** kazalna, se more vzeti tudi še emfatno, vkolikor kaže na izredno stvar, ki je vredna posebne pozornosti. Nekaj nenavadnega in nepričakovanega je pa gotovo to, kar naznani vrsta 14: Devica spočne in rodi Sina.

Ni pa treba trditi (kakor trdita naprimer Kleinert in Tholuck¹), da kaže členica **הִנֵּה** na vizijo, ki so jo imeli z Izaijem vred tudi Ahaz in njegovi spremljevalci, kakor da bi bili tudi oni gledali rodečo Devico z novorojenim Emanuelom. Čeprav imamo v svetem Pismu takšno

¹ Anzeiger, Jahrgang 1832. Nr. 25 ff.

analogijo (postavim Savel med preroki I. Kralj. 10, 10), nimamo v našem slučaju najmanjšega sledu o viziji, ki bi jo bili imeli tudi navzočni. Ne sme se pa brez nujnih razlogov spravljati v tekst, česar tam ni najti.

Iz tega, kar smo pravkar rekli o kazalnem, ali, ako se hoče, emfatnem pomenu besedice מַלְאָכָה , sledi, da je napačna Isenbiehlova trditev, ki izvaja iz te členice, da je prerok govoril o osebi, ki je bila tamkaj pričujoča, da devica, ki jo Izaija omenja, ni preblazena devica Marija, ki je živela šele mnogo stoletij kesneje, temveč kakšna navzočna deklica, na katero je božji poslanec s prstom pokazal. Kdor trdi, da se nanaša členica מַלְאָכָה samo na osebe, ki so resnično, telesno pričujoče, mora hkratu trditi, da so bile osebe daljnje in najdaljnje prihodnosti, ki jih nagovarjajo preroki, resnično in telesno pričujoče. Tega še dosedaj nihče ni zagovarjal. In takšnih oseb je v svetih knjigah stare zaveze prav obilo. Primeri poročilo Izaijevo (45, 1—8), kjer prerok nagovori Cira kot prisotnega, čeprav je živel dvesto let pozneje.

Slišali smo že, da je, kakor izraz מַלְאָכָה , enako tudi člen אִשׁ v besedi אִשׁוֹתַי dal povod ugovoru, češ, da meri na nedvomno prisotno žensko osebo. Vsa težkoča se razprši v nič, ako se prizna, da je preroku v njegovem zamaknjenju אִשׁוֹתַי res pričujoča.

Člen pa nima kazalnega pomena, marveč je določen. אִשׁוֹתַי , ἡ παρθένος, la vergine znači kako določeno devico ali pa devico, ki predstavlja device sploh. Kako da ga je treba v posameznih slučajih umeti, to je treba razbrati iz zveze. Na našem mestu ne znači devic sploh, temveč gotovo, določeno devico; to je jasno iz naših izvajanj zoper tiste, ki vidijo v prerokovih besedah le pesniško obliko, ki naj znači čas osvoboditve. To digresijo o besedicah מַלְאָכָה in אִשׁ zaključimo zelo primerno z besedami sv. Janeza Zlatousta: »In exordio sermonis non simpliciter dixit: Ecce, Virgo, sed ecce, haec Virgo — additione articuli insignem quandam et hanc solam fuisse, nobis indicans. Quod enim hoc additamentum id significet, ex Evangeliiis discere possumus. Cum enim ad Ioannem misissent Iudaei interrogantes: Quis es? non dicebant: Tu es Christus? sed: Si tu es ille Christus (ὁ Χριστός)? Neque dicebant: Tu es propheta? sed: Si tu es ille propheta (ὁ προφήτης)? quod utrumque eximium erat. Ideo Ioannes Evangelium ordiens non dicebat: In principio erat Verbum, sed: In principio erat illud Verbum (ὁ λόγος), et illud Verbum (ὁ λόγος) erat apud Deum. Sic et hoc loco non dixit: Ecce, Virgo, sed: Ecce, haec Virgo. Ac cum dignitate prophetae convenienti illud 'ecce' praemittitur. Nam ferme videntis et imaginem in mente habentis haec erant, multaque in se habentis eorum, quae dicebantur, evidentiam. Nam illi oculi clarius quam nostri

illa sub aspectu non cadentia videbant; sensus enim decipi potest, spiritus vero gratia nulli fallaciae obnoxiam sententiam praebebat.«¹

Preiskava o prevažni besedi אַלְמָה.

Izmed vseh besed našega skrivnostnega odlomka so interpretje najbolj mučili in natezali besedo *almah*. Kar se nam zdi potrebno, bomo povedali o tem samostalniku. Obsežneje bomo preiskali etimološki pomen tega izraza, bomo razložili pomen, ki se posname iz njegove porabe, in slednjič bomo pridodali, kaj da znači na tem mestu po historiško-logičkem zmislu.

1. Slovníška izpeljava besede אַלְמָה. — Najstarejša razlaga izraza אַלְמָה išče njegovo korenino v glagolu אָלַם² skriti, prikriti. Beseda *almah* bi torej pomenila isto, kar grška *κατάκλειστος* (II. Mak. 3, 19), *ἀπόκρυφος*, namreč neomozeno deklico, devico, ki živi po orientalski navadi skrita, od moških ločena, nedostopna, ki biva v svoji mladosti v ženskem stanovanšču (ἐν τῷ γυναικείῳ), semitski zvanem *harem* od arabske besede *haramu*, prepovedano (prim. אָסֵר zabraniti).

Ta etymon nam je že podal stridonski učenik, največji razlagavec svetega Pisma, pišoč: »Pro adolescentula quoque, quae graeco sermone *νεάνις* dicitur, ibi legimus *alma* (אַלְמָה), quod quidem et in Isaia habetur. Nam in eo loco, ubi in nostris codicibus scriptum est: Ecce, Virgo concipiet et pariet, Aquila transtulit: Ecce, adolescentula concipiet et pariet. In Hebraeo legitur: Ecce, *Alma* concipiet et pariet. Notandum ergo, quod verbum *alma* numquam nisi in virgine scribitur et habet etymologiam *ἀπόκρυφος* i. e. abscondita. Scriptum siquidem est in Iob de Sapia: Unde invenietur? Et quis locus intellectus? Et abscondetur ab oculis omnis viventis (Iob 28, 12). Ubi nunc diximus abscondetur, in Hebraeo propter declinationem verbi aliter figuratum *naalma* (נַעֲלָמָה) dicitur. Huic quid simile, licet masculino genere declinetur, et in Regnorum (Regum) libris scriptum est ex persona Elisaei loquentis ad Giezi: Et Dominus abscondit a me (IV. Regg. 4, 27). Ergo *alma*, quod interpretatur abscondita, id est virgo, nimia diligentia custodita, maioris mihi videtur laudis esse, quam virgo. Virgo quippe iuxta Apostolum potest esse corpore, et non spiritu. Abscondita vero, quae virgo est, *ἐπιτάσιον* (incrementum) virginitatis habet, ut et virgo sit et abscondita. Et quae abscondita est, iuxta idioma linguae Hebraeae, consequenter et virgo est; quae autem virgo, non statim

¹ S. Ioannis Chrysostomi Opera edita opera et studio Bernardi de Montfaucon O. S. B. e Congregatione s. Mauri. Tom. VI. Parisiis, 1724. Pag. 81.

² Niphal אָלַם² biti skrit, tajen, neznan; trpežni deležnik oblike Kal אָלַם, množ. אָלַמְתִּי, skrit, skriven, naprimer pregrehe (Ps. 90, 8).

sequitur, ut abscondita sit. Hoc idem verbum et in Exodo de Maria sorore Moysi virgine legimus.«¹

V komentarju k Izaiju 7, 14 piše isti cerkveni oče: »Pro eo quod in latino dicitur: abscondit a me, in Hebraeo scriptum est eelim mi-menni (אֵלִים מִיִּנִי). Ergo alma non solum puella vel virgo, sed cum ἐπιτάσει virgo abscondita dicitur et secreta, quae numquam patuerit aspectibus, sed magna parentum diligentia custodita sit. Lingua quoque Punica, quae de Hebraeorum fontibus manare dicitur, proprie virgo ‚alma‘ appellatur . . . Et quantum cum mea pugno memoria, numquam me arbitror alma in muliere nupta legisse, sed in ea, quae virgo est, ut non solum virgo sit, sed virgo iunioris aetatis et in annis adolescentiae.«² Divni Hieronim brani torej naziranje, da znači אֵלִים מִיִּנִי skrito devico, bivajočo doma pod očmi materinimi, zaprto v ženskem stanovanjsku. To izvajanje zastopamo tudi mi.

Da bomo pa prav cenili izpeljavo besede almah, bo koristno izvedeti, kaj pripoveduje Daniel Huët, škof v mestu Avranches v Normandiji (* 1630 v mestu Caen, † 1721), o skrbnosti, s katero so stari orientanci čuvali doma svoje neomožene hčere. Ko zagovarja predloženi pomen izraza אֵלִים מִיִּנִי, besedi kaj podučno: »Magna a veteribus diligentia asservabantur pueri et adolescentes, multo magis etiam virgines, quae ab omni fere virorum accessu prohibebantur. Mentio fit in libro Esther domus, in qua electae virgines servabantur apud Persas, appositis eorum custodiae eunuchis. Alexandrum laudat Plutarchus hoc nomine, quod Darii uxorem ac filias ab omni petulantia ita tutas praestiterit, ac si non in hostilibus castris, sed in occulto intra sacros παρθενῶνας (conclavia virginum) ab hominum conspectu remotae fuissent. Iudaei quoque concludebant virgines, ut ex secundo Maccabaico . . . cognoscitur. Est apud Iosephum, Amnonem, Davidis filium, vix Thamaris sororis, quam amabat, fieri compotem potuisse propter ipsius virginitatem et διὰ τὴν φυλακίην, propter accuratam custodiam, qua servabatur. Philo (autem habet): Feminis convenit custodia domus et assidua intus mansio: et virginibus quidem intra penetralia, quae media casa continentur; mulieribus vero iam maturis intra reliquam domum.«³ Po danem pojasnilu ni čudo, če se je vzel naziv za devico od pojma zaprtega bivališča ali klavzure.

¹ S. Hieronymi Liber Hebraicarum quaestionum in Genesim ad cap. 24 v. 43. Opp. ed. Maurinae. Parisiis 1693. Tom. I. col. 23 sq. — I. P. Migne, Patrologiae cursus completus. Series latina. Tom. 23. col. 973 sq.

² Commentariorum in Isaiam prophetam l. III. c. 7. Opp. ed. Maurinae. Tom. III. col. 71. — I. P. Migne, Patrologiae cursus completus. Series latina. Tom. 24. col. 108. — ³ Petri Danielis Huëtii, Episcopi Abrincensis, Demonstratio evangelica, ad serenissimum Delphinum. Lipsiae, 1694. Pag. 763 sqq.

In res nahajamo takšno denominacijo. V II. Mak. 3, 19 (in v apokrifni III. Mak. 1, 15) se imenujejo device αἱ κατάκλειστοι τῶν παρθένων atributivno ne apozitivno, tako da se zovejo device »zaprte« κατ' ἐξοχήν. — Ravno ta etimologija se namigava v povesti (II. Kralj. 13, 1 nsl), da bi Davidov sin Amnon rad videl svojo zalo sestro Tamaro, kar pa ni mogel, vsled česar je hujšal in bolehal, »zakaj, ker je bila devica, se mu je težko zdelo, da bi z njo kaj nespodobnega storil« (vrsta 2). Vzrok te težave ni bil v neoskrunjenem devištvu samem, temveč v težavi pristopa. Zato se pozneje, ko mu je bil vsled hlinjene bolezní dostop omogočen, ni kar nič pomišljal prizadeti sestri sramoto. Z devištvom je bilo torej po šegi jutrovih ljudstev samo po sebi združeno bivanje v ločenem, zaklenjenem stanovališču.

Označeno etimologijo uči, kakor smo že zgoraj opomnili, sv. Hieronim, ki gotovo ni bil nevesšč hebrejskega jezika, ker se ga je prav pridno učil pri rabinih. On pravi, da je almah devica »cum ἐπιτάσει«, s poudarkom, z emfazo, in obenem pričuje, da se tudi v punskem jeziku devica kliče almah. Dalje so bili za to izpeljavo drugi možje, tako judje kakor kristjani, in ti katoličanje in nekatoličanje, ki so vsi prav dobro poznali hebrejščino in vsa sorodna narečja.

Rabi David Kimchi zatrjuje v delu »Liber Radicum«, da počiva v imenu almah, ki je pripisano Rebeki (Gen. 24, 43), pomen skritosti. Tudi Aquila prevaja na tem mestu almah z ἀπόκρυφος, skrita. — Avguštin Calmet R. S. B. pripazuje o tej reči: »Nullus dubito, quin propria et genuina huius significatio sit virgo, nec alterum suppetit Hebraeis vocabulum, quo innupta puella expressius designetur. Derivatur alma e radice, quae sonat occultum et clausum esse; mos est enim Iudaeis, in toto pariter Oriente familiaris, ut in aedium parte, quae matribus illarum assignantur, puellae virgines detineantur veluti in claustris.«¹ — Cornelius a Lapide S. I. pravi v svojem komentarju k sedmega poglavja 14. vrsti preroka Izaija: »Hebraeum alma . . non iuvenulam . . sed virginem significat . . radix enim רמל significat abscondere: inde alma vocatur virgo abscondita et incognita viro.«²

V istem zmyslu jemljejo almah: Hugo Grotius (in Matth. 1, 23), Izak Casaubonus³, Huetius⁴. Njih nauk o naši stvari nakratko povzame Vitranga v svojem komentarju k Iz. 7, 14 (str. 185) tako-le: »Etymologia vera vocis nostrae favet interpretationi. . Notio enim רמל est a

¹ Dissertatio in illud Isaiæ: Ecce Virgo concipiet. Edit. Venet. 1781. Pag. 385. — ² Commentaria in quattuor Prophetas maiores. Venetiis, 1706. Pag. 88. — Opp. ed. Parisiensis an. 1877. Pag. 193.

³ De rebus sacris et ecclesiasticis exercitationes XVI ad Card. Baronii annales. Pag. 166 sq. — ⁴ Op. cit. Propositio IX. cap. 9. num. 2.

עלץ, forma Niphal עלץ absconditum, occultum esse, ignorari, ut עלוץ ignorata, occulta; quam significationem omnia themata adstruunt. Atqui haec etymologia soli convenit virgini, quae sic appellari potest, vel quod pro more veterum domi lateat et occultetur, non versata in publico, sed sub oculis matris aut custodis clam aliis diligenter servetur; vel quod nescia consuetudinis virilis occulta hactenus et tecta habeat, quae honestas alii quam marito revelari vetat. Prius hic haud dubie verius est, tum quia convenit mori veterum, qui huiusmodi virgines appellaverunt conclusas . . . tum quia vox עלץ hac ipsa de causa notat adolescentem, nondum ad modum rei publicae, sed domi hactenus sub oculis parentum latentem et educatum . . . »

Isti pomen varujeta nadalje Eduard Leigh (Li)¹ in Gataker, ki piše: »עלץ significat proprie aliquam absconditam, occultatam et reservatam, aliquam oculis hominum exemptam et simul urget constantem usum, quem vocabulum hoc habet in sacra scriptura.«² John Lightfoot (Leitfut) razlaga v svojem delu »Horae Hebraicae et Talmudicae« tri besede, ki značijo devištvo: naara, almah in btula. Sklepno pa uči: »Alma maxime proprie virginem significare. Nam naara quidem virginem significat, sed non semper; proprie adolescentulam valet, sive virgo fuerit sive virum noverit. Btula usitatissime virginem indicat; attamen videtur aliquando aliter accipienda. Vero alma virginem aetate teneram et omnino intactam proprie significat. Atque adeo naara quamvis adolescentulam, etiam virginitate spoliata, btula virginem quidem sed aetate proveciorem, alma vero aetate integra pariter ac virginitate florescentem indicat.« Če opustimo druge pisatelje izmed leksikografov, podlagajo besedi almah koreniko עלץ, skriti: Buxtorf, Simonis, Kristijan Stock, Meier, Coccejus (edit. Schulz).

Zdelo se nam je potrebno, navesti več priznanih prič za izpeljavo samostalnika almah iz glagola alam skriti, ker ni pičlo število novejših slovníkarjev in hebraistov, ki izjavljajo, da se naj zapusti omenjena izvaja in se pritegni beseda, katere korenina se nahaja zdaj edino le v arabskem galima, spolno poželjiv, pohoten biti, ali, kakor hočejo drugi, dorasti, krepek biti; odtod gulámu, strasten, pohoten, dorastel (pubes).

Dva vzroka prinašajo pred vsem za to, da se mora opustiti prejšnja etimologija. Glagol alam, rekajo, je prehoden in zato ne more imeti ime v deležnikovi obliki עלץ ali kot nomen segolatum עלץ pasivnega pomena, temveč ostane vzročno; da se zaznamenjuje »skrit«,

¹ Critica sacra (Gothae, 1706) pri besedah עלץ in עלוץ.

² L. Reinke l. cit. S. 114. Anm. 12.

se mora rabiti trpežni deležnik עָלָה, in tako torej »skrita — devica« ne bi bila עָלָה, temveč עָלָה.

Nedvomno je עָלָה ženska oblika samostalnika עָלָה (nomen segolatum). עָלָה pomenja rastočega človeka od rojstva do mladostnih let, odgovarja mu arabski gulámun, doraščajoč mladenič (iuvenis pubescens). Toda dečki so smeli pri orientalcih od prve mladosti se javno kazati, v besedi עָלָה, torej ne more tičati koren, ki bi pomenil skrivanje, in isto velja seveda tudi za žensko obliko עָלָה.

Na prvi razlog odgovorimo: Pri verbalnih ali glagolskih imenih se nikakor ne pridrži vedno stanje glagola, od katerega se izvajajo, marveč tvorbe iz prehodnih glagolov nastopajo kot imena s pasivnim pomenom, in iz neprehodnih glagolov se tvorijo imena dejavnosti, če ne izražajo morda, kar se najčešče pripeti, oni glagoli vzročnega in povzročnega zmisla. Nekaj vzgledov: נָתַתְּ je dar, darovana stvar ali stvar, ki se naj daruje, čeprav je glagol נָתַתְּ kavzativen, klati; dalje נָתַתְּ deček, pravzaprav rojeni, četudi נָתַתְּ ne pomeni roditi se, temveč roditi. Vzemimo še נָתַתְּ knjiga ali spis od נָתַתְּ šteti, pisati. Zakaj bi torej beseda עָלָה ne mogla analogno veljati za »skrit« v pasivnem pomenu glagola עָלָה, skriti? Potemtakem je strta moč prvega dokaza.

Kar se tiče drugega, pa smemo odvrniti: Hebrejski besedi se mora pred vsem poiskati hebrejski koren, in ne smemo brez skrajne sile segati v tuja narečja. A v hebrejščini se prilega edini koren עָלָה, tistega pa, ki si ga izposojajo iz arabščine, v hebrejskem jeziku sploh ni. Arabski koren, ki ga žele, je prav malo prikladen, ker je prvi korenski soglasnik ghain, ne ain, v hebrejskem pa ע, ne א. Nadalje se da misliti, da se je pojmu עָלָה oziroma עָלָה skrit, skrita, sekundarno ali v drugi vrsti pridružil pojem spolnega občevanja željen biti, dorasti, ker se v dobi pubertete obenem s telesnim razvojem navadno pojavi tudi ta značilni nagon. Isto bi se moralo reči, ako bi kdo naglašal pomen, izveden iz arabskega glagola alima, znati, ki je še bližji izrazu עָלָה, da bi torej zaznamenoval tistega, ki je dosegel leta razločevanja, spoznanja dobrega in hudega.

Slednjič se zastonj in neutemeljeno trdi, da so se pri Hebrejcih dečki že v prvi mladosti puščali iz varstva staršev in da so se smeli prosto gibati. Že stvar sama ob sebi je zahtevala, da so tudi sinčki ostali dolgo pod skrbnim nadzorstvom roditeljev ter niso javno nastopali, kar potrjujeta zgodovina in arheologija. — Iz zgornjega razgovora je jasno, da smemo pri besedi עָלָה ohraniti prvotno etimologijo starih razlagavcev naprimer sv. Hieronima, po kateri označuje devico kot skrito κατ' ἔξοχήν, in je ne smemo tako lahkomišelnostno zanemarjati, kakor jo navadno prezirajo novodobni ali moderni pisatelji.

Znamenitejši avtorji, ki privzemajo za samostalnik גַּלְמָא arabski koren galima, so ti-le: Gesenius (v svojem slovarju), Rosenmüller (Scho lia in Prophetam Isaiam), Knobel (Kommentar zum Isaias), Delitzsch (Isaias), Reinke (Die Weissagung von der Jungfrau und vom Emmanuel Is. 7, 14—16), Hengstenberg (Christologie des Alten Testamen tes). Izmed naštetih učenjakov se zopet nekateri bolj vnemajo za po men galima, željen biti spolnega občevanja, drugi za pomen dorasti.

Tako je Gesenius za גַּלְמָא predlagal koren, ki ga srečamo v arabščini, galima, coeundi cupidum esse; odtod gulámun, mladenič, razvit (pubes). Pa ta etymon prav nič ne sodi. Že a priori je malo verjetno, da bi bili Hebrejci za mladeniča in zlasti še za nedolžno, neoskrunjeno deklico vzeli celo nedostojen priimek od goreče strasti. Če bi bil z besedo gulamun tudi res zedinjen ta pomen, si prav lahko mislimo, da se je pridružil šele sekundarno. Nasvetovani etimologiji je napoti dalje to, da znači arabski gulámun tudi dečka ali nežnega otročiča, pri katerem ni sledu tega postranskega pomena pohotnosti. V 35. vrsti tretje sure Korana odgovarja Zaharija, kateremu je obljubljen sin, tako-le: Gospod, kako mi bo še nastal deček (jakunu li gu lamu), ko sem se že postaral in je moja žena nerodovitna? Enako se rabi vzporedna kaldejska beseda גַּלְמָא (Exod. 2, 6) o Mozesu, izpo stavljenem v Vodi, katerega je našla faraonova hči. Zategadelj je treba zavreči trditev, da korenini v besedi גַּלְמָא pomen poželeti spolno ob čevanje.

Sorodna narečja ne nudijo v besedah istega ali podobnega ko rena nobenega sledu o pojmu pohotnosti, strasti. Pod vplivom teh do kazov trdijo drugi, ki sicer tudi odklanjajo etymon גַּלְמָא , v pomenu skriti, da je treba pridržati גַּלְמָא kot korenske glasnike, da pa ta koren znači dorasti (adolescere). Tako Delitzsch, Hengstenberg, Fürst in po njih vzgledu Lavrencij Reinke¹. Za to izpeljavo navajajo naslednje opore:

Pešito prevaja grški izraz ἡμασαν αἰ σαφυλαί (grozdje je dozo relo Apok. 14, 18) z besedo etalam (v obliki etpaal) tako, da mora imeti koren tega glagola alam pomen zoreti. Primeri tudi sirski izraz alimuto zorna mladost, adolescentia. — V sorodnih korenih גַּלְמָא , kald. גַּלְמָא , močen biti, arab. halama rediti se, zoreti (odtod גַּלְמָא in גַּלְמָא , močen, krepek in גַּלְמָא moč) je pojem okrepiti se, ojačiti se, kaj po doben pojmu dorasti, in tako je docela verjetno, da je גַּלְמָא v sorodu s kaldejskim גַּלְמָא , in da se je pojem mladenič razvil iz pojma moči, krepkosti. Mladenič גַּלְמָא je torej isto, kar krepek, močen. Potemtakem bi bila prvotna korenina za גַּלְמָא , beseda גַּלְמָא , močen biti, odtod tudi גַּלְמָא močen in גַּלְמָא krepkost. Primerjaj גַּלְמָא dojenec, גַּלְמָא in גַּלְמָא

¹ L. cit. S. 118 ff.

dete, deček (z mlekom se okrepi; tako bi glagol עָלַם, imel koren עָל, עָל, soroden z אָל, אָל, močen biti). Misel na galima, pohoten biti in na alima, znati (= ojačiti se na duhu), se je mogla privesiti.

Pa odkod naj pristopi h korenu עָל še ב, da nastane עָלַם? Ne pogrešamo v hebrejščini analogije, da pristopi v tvoritvi besed ב, ki ga ni v korenu. Tako se izvaja naprimer עָלַם senca, podoba (Schattenbild) od korena עָל, senca, עָלַם obsenčiti; עָלַם pravzaprav upanje (na kaj prihodnjega, potem veznica preden, prej ko) od korenine עָל ali עָלַם (upati, pričakovati). V tem zmislu piše Fürst v svojem delu »Concordantia Bibliorum« pri besedi עָלַם: »עָלַם nom. masc. (ortum ex nomine primario עָל, quod est verbi עָל, participium addita terminatione ב) puer, iuuenis, primo aetatis flore pubescens viriumque robore insignis, a verbo עָל tenerum, vegetum, nervosum esse; arab. ghulam, ghalaim (unde verbum denominatum gholima iuuenem, puberem esse, coeundi cupiditatem habere cfr. syriacum etalam adolescere, adolescentem esse), aramaicum עָלַם robustum, ferocem esse, adj. עָלַם, LXX *νεανίσκος*.«

Tudi K. A. Credner¹ sodi, da je עָל enozložni koren glagola עָלַם, ki znači izvorno: biti nad čem, pokriti. Z ozirom na človeka bi ta glagol zaznamenoval prehod od nagote k rabi obleke, ker hodijo na jutrovem otroci nagi do pubertete. Od tod tudi sekundarni ali postranski pomen dorasti, dozoreti (adolescere, puberem esse), in potem izvedeni pomen znati, umeti. Toda če se sili na to, da izhaja prvotni pomen mladenič od besede biti nad čem, bi bilo vendar bolje izvajati ga od glagola עָל in עָלַם, vzdigati se, doraščati.

Splošno se mora reči, da so predstoječe tri razlage besede עָלַם prinesene prav od daleč, da so preveč z vite in prisiljene, stvari sami malo primerne. Pri teh razmerah in okoliščinah ne smemo zapustiti etimologije besede עָלַם, predložene že od sv. Hieronima ter od drugih najslavnejših razlagavcev svetega Pisma. Praefracte est tenenda, držati jo je nepopustno in neomahljivo.

2. Svetoknjižna raba besede עָלַם. — Če bi etimologija, iz katere posneti dokazi so kaj negotovi in se zde nezanesljivi, ne mogla razpršiti vseh dvomov zastran pomena besede עָלַם, kot da bi mogla ta značiti kakršnokoli deklico, bodi neoskrunjeno bodi oskrunjeno, je njena biblijska uporaba popolnoma določila pojem in omejila besedo עָלַם, da pomeni devico, nežno, mladostno. Koliko premore v taki stvari navada in raba, ni nikomur tuje. Vzemimo za vzgled nemško besedo »Jungfrau«; ta je po svojem izviru dvoumna in splošna, v go-

¹ Beiträge zur Einleitung in die biblischen Schriften. Band 2. S. 201.

vorici pa je izključno omejena na poseben pomen, ki je celo v gotovem zmislu nasproten etimološkemu pomenu — junge Frau. Zato zopet pripomnimo, da je beseda מַחְלָה mogla v uporabi dobiti čisto določen pomen, čeprav bi bila ostala po izviru splošna in negotova. Da se je to zares zgodilo, uče in kažejo nedvomno svetopisemske knjige.

V bibliji srečamo besedo almah devetkrat: na našem mestu (Iz. 7, 14); dvakrat jo beremo v reklu מַחְלָה לְעַלְמָא : v naslovu Ps. 46 (Vulg. 45) 1 in I. Paralip. 15, 20, kjer naznanja brez dvoma glasbeni način, namreč napev po načinu devic, sopran. Našega vprašanja se ta mesta ne tičejo. Poleg teh treh navedkov se nahaja almah v stari zavezi še šestkrat.

V Gen. 24, 43 se rabi za Rebeko. Abrahamov hlapec, pripovedujoč, kako je spoznal, da je Rebeka od Gospoda določena za Izakovo ženo, pravi ponavljaše svojo molitev: »Glej, stojim pri studencu vode, in devica (מַחְלָה), ki pride vode zajemat in me sliši reči: Daj mi malo vode piti iz svojega vrča...« V molitvi sami je bil hlapec rekel: deklica (מַחְלָה vrsta 14); in hagiograf je poročajoč o uspehu dejal v 15. in 16. verz: »In glej, že pride Rebeka.. prav zala deklica in devica, ki je mož še ni spoznal — וְאִישׁ לֹא יָדָעָהּ.« Tista torej, ki je s specifično besedo, s strokovnim izrazom מַחְלָה (ki poimenovanja uprav devico, mlado ali priletno) in s pojasnjevalnim dostavkom (viš lo jadah) določena kot devica, se nazivlje pozneje naravnost s priimkom מַחְלָה tako, da je vsled tega izključen slednji dvom, ko da bi se ž njim ne imenovala samo neomožena in neomadežana, čista in nedotaknjena, nedolžna devica. Sedemdeseteri aleksandrijski prevajalci so predstavili מַחְלָה παρθένος, Sirec alimto, sv. Hieronim virgo, Saadja Gaon džariatun.

V knjigi Exodus (2, 8) imenuje sveti pisatelj Mirjamo, sestro Mozesovo in Aronovo, מַחְלָה. Ko je bilo dete Mozes izpostavljeno v ločju ob bregu Nila, je gledala od daleč, in ko ga je faraonova hči dala vzdigniti s pobrežja, se ji je ponudila, da poišče rednico. Ko je faraonova hči privolila v to, »je odšla deklica«, pravi pisatelj Pentatevha — וְהַחֲלָה — ter je poklicala svojo mater. Da je bila Mozesova sestra tedaj v nežni mladosti, sklepamo iz poročila v knjigi Numeri (20, 1), ker je v štiridesetem letu po izhodu iz Egipta enajst mesecev pred Mozesom umrla. Mozes pa je imel takrat 120 let. Če denemo, da bi bila ob Mozesovem rojstvu, ko se imenuje מַחְלָה, imela nad deset let, bi ji morali ob smrti prisoditi nad 130 let. Ako pa jo vzamemo v tej dobi, ji bomo obenem z mladostjo vred brez težave priznali tudi devištvost; o pomenu neomožene device ni nobenega dvoma. Drugi interpretje imajo te-le besede: LXX νεῖνις, Vulgata puella, Onkelos (kaldejski parafrast) מַחְלָה (deklica), Sirec alimto, Arabec Saadja džariatun.

V Ps. 68 (Vulg. 67), se opeva slovesni sprevid s skrinjo za-
veze na sionski grič. V 26. verzu je opisan začetek procesije tako-le:
»Praevenerunt principes (pevci) coniuncti psallentibus, in medio iuven-
cularum tympanistriarum — : קָדְמוּ שָׂרִים אַחֵר נְגִיִּים בְּתוֹךְ עַלְמוֹת הַתְּפִלִּיִּים
Alamot so nedvomno deklice, neomožene, ki hvalijo Boga z glasbenim
orodjem. V tem zmislu umejejo splošno razlagavci alamot. Sedemde-
seteri rabijo za to besedo *νεανίδες*, Pešito jo prevaja alimoto, sv. Hieronim
prestavlja puellae, Vulgata ima iuvenulae. Izmed novejših pred-
laga dober prevod J. G. Vaihingen: »Vorán die Sängér gingen, hinten
Saitenspieler — inmitten die Jungfrauen, welche paukten.«¹ Hengsten-
berg: »Vorán gehen Sängér, darnach die Spielleute, inmitten Pauken
schlagende Jungfrauen.«² Podobno tudi Köster³, Tholuck⁴, Reinke⁵,
Rosenmüller⁶.

Beseda *עַלְמוֹת* stoji dvakrat v Visoki pesmi in sicer 1, 3 ter 6, 7
— obakrat brez dvoma v pomenu device ali neomožene deklice. Prvo
poglavje začinja s proslavljanjem ženineve ljubeznivosti; nevesta ga
povišuje, češ, da ima vonjavo po najboljših mazilih, ter pristavlja:
»Tvoje ime je kakor izlito olje; zato te ljubijo device (*עַלְמוֹת*,
עַלְמוֹת, Vulg. ideo adolescentulae dilexerunt te). Potegni me, hočemo
hiteti za teboj, za vonjavo tvojih mazil!« Če upoštevamo podobo, bomo
moral pri Vulgatni besedi adolescentulae, deklice, ki hite v ljubezni
za mladeničem, misliti na neomožene device. Če pa obrnemo pozor-
nost na ženina, ki ga znači globlji zmisel podobe, na Jahveja, tedaj
bomo v teh alamot morali tembolj spoznati device. Nevesta namreč
znači izraelsko ljudstvo ali katoliško Cerkev. Prav prevaja med drugimi
Ewald: »Darum lieben Jungfrauen dich.«⁷ LXX ima *νεανίδες*, Pešito
alimoto, sv. Hieronim puellae, Arabec sebábun (deklice).

V ravno tem pomenu se rabi beseda *almah* v isti pesmi 6, 7.
Tamkaj se opeva edina nevesta, najbolj ljubljena med vsemi ženami.
Da se bolj naglasi izredna ljubezen, so naštete različne žene in sicer
ženske trojne vrste, ki jih ima kralj, a nad vse te ceni in odlikuje
nevesto. »Šestdesetero je kraljic (mlakot) in osemdesetero stranskih
žen (pilagšim) in deklic (valamot, Vulg. et adolescentularum) ni šte-
vila.« Ker se tukaj med ženami, ki jih ima zaročenec, poleg kraljic
(mlakot), ki jih ima v zakonu, in poleg stranskih žen (pilagšim), izrecno
in posebej imenujejo alamot, je razvidno, da te alamot po takšnem
kontekstu niso niti zakonske družice, niti devištva oplenjene stranske

¹ Die Psalmen der Urschrift gemäß metrisch übersetzt und erklärt. Stuttgart, 1845. — ² Commentar über die Psalmen. Berlin, 1844. — ³ Die Psalmen nach ihrer strophischen Anordnung übersetzt. Königsberg, 1837. — ⁴ Übersetzung der Psalmen für Geistliche und Laien der christlichen Kirche. Halle, 1843. — ⁵ L. cit. S. 123. — ⁶ Op. cit. Pag. 298. — ⁷ Hoheslied. Göttingen, 1826.

žene, temveč so edinole deviške deklice, določene za službo pri kralju ali pri kraljicah. To učijo razglavci soglasno. LXX ima *vesvīdesz*, Sirec alimoto (mladenke), sv. Hieronim puellae, Arabec šavabun (deklice).

Šesto mesto naposled, kjer zadenemo ob besedo *מִצְרָע*, stoji v knjigi Pregovorov 30, 19, mesto, ki je pretrpelo in preneslo že marsikatero nasilstvo. Nanj se vedno sklicujejo judje in drugi brezverci kot spričevalo, da almah ne pomeni device, in torej kot dokazilo, da tudi pri Iz. 7, 14 ni govora o Devici, ki bi spočela in rodila.

V 30. poglavju našteva paroimias ponovno več delov, tako, da pove najprej tri člene, četrtega pa pridene kot v dopolnilo. V 15. in 16. vrsti tega poglavja piše: »Tria sunt insaturabilia et quartum, quod numquam dicit: Sufficit. Infernus et os vulvae (vulva meretricis) et terra, quae non satiatur aqua; ignis vero numquam dicit: Sufficit.« Ravno na ta način govori tudi v 18. in 19. verzu: »Tria sunt difficilia mihi et quartum penitus ignoro: Viam aquilae in coelo, viam colubri super petram, viam navis in medio maris et viam viri in adolescentia.« Zadnji stavek se glasi v izvorniku: *מִצְרָע דְּמִצְרָע דְּמִצְרָע*.

Štiri stvari se dozdevajo pisatelju Pregovorov skrite, neizsledne in nedosežne: orlov pot po zraku, pot kače, ki naglo leze na skali, pot ladje, ki reže brazdo po morski gladini, in pot moža k almah. Sedemdeseteri aleksandrijski interpretje so besedo balmah v grškem podali abstraktno *ἐν υσότητι*, in vsled tega ima tudi Pešito baljamuteh (v njegovi mladosti); Arabec v londonski poliglotti pravi fi hadazijatihi (v njegovi mladosti) in sv. Hieronim ter Vulgata prelagata in adolescentia.

Gotovo, ako bi v izvorniku stalo balmotehu, bi bila ta lekcija stvari primerna in dala zmisel: kakor je negotov polet orla, pot ladje in pot kače, tako negotovo je življenje mladeniča. Vendar čeprav lekcija Masoretov ni neovržna in edino mogoča, vendar nam tukaj brani kontekst zapostaviti jo za berilom Septuaginte, ker terja, da se vzame beseda *מִצְרָע* v vseh štirih stavkih in istem pomenu, ne pa trikrat v literalnem, a četrtočas v tipičnem, v predpodobnem.

V našem pregovoru ne gre za pot z ozirom na čas, kdaj orel leta, ladja plove in kača leze, gre marveč za pot, ki ga pustijo orel, kača in ladja za seboj. Zakaj v trenutku, ko orel pravkar leti po zraku, kača leze prek skale in ladja hiti po morju, vidimo vse to in se ne čudimo. Imenujejo pa se te tri reči čudne, ker ne zapuste nobenega sledu za seboj. Da, čudne se morajo imenovati, ker se vrše tiho in ne puste tira. Zategavoljo je treba umevati slično tudi izraz derek geber balmah, pot moža k almah, namreč o skrivnem, potuhnjenem shajanju moža z neomoženo deklico, ki zanj nihče ne ve, ko nobena sled ne izda tajnih potov, medtem ko uživa ona spoštovanje in ima ugled kot

devica ter zna svojo pregreho previdno prikrivati tako, da ostane ljudem neznana. In za čim čistejšo velja deklica, za čim bolj neoskrnjeno se ima njeno devištvost, tembolj resničen je sklep s pogledom na pogrešanje sledu. Narobe pa je pot, ki vodi v hišo nečistnice, razhojena in nosi sledove stopinj nesramnežev.

Deklica, ki se imenuje tukaj almah, je torej takšna vsaj po splošnem glasu, po ljudski sodbi, po javnem mnenju. To razlago nam namigava tudi nastopna vrsta, kjer se govori o prešuštnici (פְּשֻׁשְׁתִּי שֶׁשָׂא), ki skuša svoj padec enako zakrivati. V 20. verzikulu pravi namreč paroimias: »Taka je tudi pot prešuštnice, katera uživa, in ko si usta obriše, pravi: Saj nisem nič hudega storila!« Da prešuštnica (išša mnaafet) ni ista oseba ko almah v prejšnji vrsti, kakor sodijo nekateri zlasti judovski tolmači, to kaže in terja že razlika v priimkih; pri prvi, namreč pri almah, se le ponudi prilika spomniti na nekaj podobnega pri prešuštnici; vzgled ene je torej prenesen na drugo.

Na podoben način razlagajo preporno mesto mnogi eksegete, imenoma Vitringa¹, katerega dobesečno uporablja Rosenmüller², dalje Calmet in, da preskočimo druge, Tholuck, ki pravi k Pregov. 30, 19: »Wenn, wie wohl kaum zu zweifeln ist, das Schwärmerisch-Kühne und Listige der geschlechtlichen Liebe geschildert werden soll, so wird die Kraft und Wahrheit dieser Schilderung augenscheinlich wachsen, je mehr man sich die פְּשֻׁשְׁתִּי als eine wirkliche virgo abscondita et intacta vorstellt, abnehmen aber und bis auf Null verschwinden, wenn man sich's umgekehrt denkt... Soviel aber wird zuzugeben sein, daß פְּשֻׁשְׁתִּי wie unser deutsches Wort Jungfrau nicht immer mit ausdrücklicher Emphase gebraucht wird und gleichsam der terminus technicus für den Begriff virgo illibata ist wie הַתְּלִמָּה = Jungfer. Aber sowenig man die eine Jungfrau nennen wird, die nicht mehr Jungfrau ist, sowenig kann man eine solche im Hebräischen פְּשֻׁשְׁתִּי heißen.«³

Posebe moramo opomniti, da umevajo premnogi sv. očetje in katoliški razlagavci tri prve reči v duhovnem zmislu: tipično tolmačijo letečega orla, ki naj znači Kristusov prihod iz nebes, lazečo kačo, ki pomenjaj Kristusovo brezgrešnost ali izkušanje po satanu, in ladjo, ki plove po morju, ki naj kaže na Kristusovo bivanje na zemlji, tako, da bi bilo s tem označeno njegovo učlovečenje — pot moža k devici — kot čudovito in nadnaravno.

Pri tej priložnosti bodi spominjana trditev nekaterih učenjakov, ki resnijo, da je v Pregovorih (30, 19) težišče štirih naštetih reči v čudovitosti pota samega. Če pripustimo to naziranje, bi bil pomen

¹ Op. cit. Pag. 409. — ² Additamentum II. Pagg. 298. 299.

³ Literarischer Anzeiger für christliche Theologie. 1832. Nr. 25.

ta-le: Čudovit je leteč orel, čudovita je ladja, ki črta brazdo po morski gladini, in kača, ki leze po skali, in kakor to troje je čudovito tudi rojstvo in razširjanje človeškega rodu. Da se to zadnje poudari s tem krepkejšim naglasom, združi paroimiast moža ne s soprogo ali s prešušnico, temveč z devico, da pokaže prvo rojstvo kot čudovito za rojstvo sploh. (Prim. Reischl¹, Delitzsch). Toda vsakdo čuti, kako medla je ta razlaga, da zamolčimo, kako je ta plitvi pomen v nesoglasju s predstoječimi in z naslednjimi besedami.

Ob koncu navedemo preveč prisiljeno tolmačenje Pregov. 30, 19, ki ga predlaga že večkrat imenovani Kaspar Sanctius. Braneč pomen almah, virgo abscondita, piše: »In altera (explicatione) maxime comendatur illibati pudoris flos atque integritas. Purus est aër atque integer ab aquilae volatu; quia si quid ab illa trahit odoris, utpote a volucris rapaci et sanguinaria, illud statim dissipat ac perdit. Quod si volatur, dividitur aër, illico tamen eius partes coeunt delentque volantis aquilae vestigium. Sed est ibi aliquid, quod licet brevi atque difficili aut odoratu capitis aut oculis notes. Similia dici possunt de mari a navibus sulcato, aut de petra, supra quam reptavere serpentes. Sed in virgine via viri, id est, virilis operae vestigium nullum est, quia illibata est; atque adeo penitus ignoratur aliquid, quod a viro sit, iuxta vulgatum illud, quod non est, non scitur. Sicut etiam in aëre ac mari multo minus cognoscerentur viae, si non essent divisae: ille ab aquila, hoc a navi.

Alter sensus est meo iudicio commodior et illustrior, ut nuper vidimus ex Hieronymo אֲמָלָה non solum virginem significare sed etiam absconditam. Haec vero, quae se ab hominum oculis subducit, quaeque non tam de facie quam de fama nota est, neque amari solet utpote non cognita neque, si umquam ab aliquo amari contingat, quod perquam rarum est, ab eo tentari illius forma aut pudor solet. Secesus enim et claustrum, ex quo pedem efferre non solet pudica virgo, satis ab amatoribus machinis et insidiis virginalem pudicitiam tuentur. Contra vero videmus vagas feminas, quaeque libere videre alios et ab aliis non minori studio videri volunt; propinantque spectantibus amoris poculum, expeti ab omnibus interpellarique. . . . Quare femina haec vaga et garrula stultos ad se adolescentes allicit lenocinante et procaci forma et petulante lingua et illius ianua multorum teritur pedibus. Quare pressa videtur via, qualis esse solet in domum meretriciam, virorum turpium notata vestigiis.

¹ »Das vierte scheint sich auf das Geheimnis der Zeugung zu beziehen.« Die hl. Schriften des Alten Testaments. Regensburg, 1885. 3. Aufl. II. Band. S. 48. Anm. n.

Illa vero, quae abscondita est, neque obiicit, quod appetant petulantibus oculi, et procul a se abigit honestatis opinione impuros amatorum conatus. Quare nulla erit omnino viri via ad almah, id est ad virginem absconditam... Est ergo sensus et pulcher et ad mores accommodatus: nihil esse tam difficile, quod non tentetur, nihil tam tutum, quod non tangatur, nihil tam purum, quod non aliqua ratione turbetur, ut in aëre patet, in aquis et in petra; at cuius custodia virginis et secessus, sic illas tutas reddit ab amatorum insidiis, ut non solum non expugnari sed neque tentari atque ambiri earum pudicitiam possit. Neque ideo via viri nulla apparet ad clausas absconditae virginis et ignotas fores. Ac si dicas, facilius invenies in aëre viam aquilae et in mari viam navis, quam vestigia virorum ad ianuam illius, quae numquam se viris videndam offert.«¹

Po tej razlagi bi almah v Pregovorih (30, 19) ne bila devica samo po splošni sodbi in javnem mnenju, temveč dejanski in zares, tako, da bi bila izpodmaknjena tla ugovoru rabinov, češ, da אַלְמָהּ pri Iz. 7, 14 ne znači neoskrunjene device, ker pomeni v knjigi Pregovorov (30, 19) onečaščeno deklico. Sicer pa navedene Sanchezove razlage niti treba ni, da se vzdrži Iz. 7, 14 almah v pomenu čiste, neoskrunjene device; zakaj v Pregovorih (30, 19) je takšna po glasu, čeprav ne v resnici, kar je ljudem neznan. Po stalni rabi označuje torej beseda אַלְמָהּ deviško ali vsaj neomoženo deklico.

Kar kaže navadna raba besede אַלְמָהּ v hebrejščini, potrjujejo sorodna narečja, v katerih se naobrača almah zmeraj le na neomoženo deklico.

Pešito prevaja na poprej naštetih šesterih mestih svetega Pisma hebrejski samostalniki almah z besedama alimto in btulo, ki pomenjata neomoženo dekle. Arabski prestavljaivec piše za almah tri besede, namreč džariatu, fitjabu in sababu. Kaldejski parafrast Onkelos ima na dotičnih mestih besedo ulemta (deklica, naprimer Pregov. 30, 19: אַלְמָהּ אֲדָמָהּ k devici). Tudi v punskem jeziku se po pričevanju sv. Hieronima rabi almah zgolj o devici. Pri teh odnošajih smemo reči s stridonskim učenikom: »Et quantum cum mea pugno memoria, numquam me arbitror alma in muliere nupta legisse, sed in ea, quae virgo est, ut non solum virgo sit, sed virgo iunioris aetatis et in annis adolescentiae. Potest enim fieri, ut virgo sit vetula, ista autem virgo erat in annis puellaribus vel certe virgo, non puellula et quae virum nosse non potest, sed iam nubilis.«²

¹ L. Reinke l. cit. S. 129 f. — ² Commentariorum in Isaiam Prophetam lib. III. c. 7. Opp. edit. Maurinae. Tom. III. col. 71. — I. P. Migne, Patrologiae cursus completus. Series latina. Tom. 24. col. 109.

Kar uče sorodni dialekti, potrjujejo stare grške in latinske prestave. Grški interpretje so pri prevajanju besede $\pi\alpha\rho\theta\acute{\epsilon}\nu\omicron\varsigma$ v bistvu edini, ne pa v izrazih. LXX ima v stavkih Iz. 7, 14 in Gen. 24, 43 za almah $\pi\alpha\rho\theta\acute{\epsilon}\nu\omicron\varsigma$; iz konteksta, ki pojasnjuje besedo almah Gen. 24, 43, in iz načina, kako se drugod rabi $\pi\alpha\rho\theta\acute{\epsilon}\nu\omicron\varsigma$, je jasno, da so Sedemdeseteri predstavljavci pod besedo $\pi\alpha\rho\theta\acute{\epsilon}\nu\omicron\varsigma$ umevali devico; zakaj $\pi\alpha\rho\theta\acute{\epsilon}\nu\omicron\varsigma$ so večkrat pisali za hebrejski izraz $\eta\eta\eta\eta$, ki je terminus technicus za devico, naprimer Sirac. 9, 5; 30, 19; II. Mak. 3, 19. Na ostalih štirih mestih (Exod. 2, 8; Cant. 1, 3 in 6, 7; Ps. 68 [Vulg. 67] 26) so aleksandrijski prelagatelji za $\pi\alpha\rho\theta\acute{\epsilon}\nu\omicron\varsigma$ vzeli $\nu\epsilon\acute{\alpha}\nu\iota\varsigma$; ta samostalnik se ozira prvotno na mladost, ne izključuje pa devištva. Sedemdeseteri pa so besedo $\nu\epsilon\acute{\alpha}\nu\iota\varsigma$ postavili tudi za splošni priimek $\eta\eta\eta$, ki znači neomoženo mladenko, tuintam pa v gotovi zvezi devico. (Devt. 22, 14—19).

Aquila, Symmachus in Theodotio so v Izaijevi prerokbi (7, 14) almah predstavili z besedo $\nu\epsilon\acute{\alpha}\nu\iota\varsigma$, in sicer zgolj iz protivnosti, kakor mislijo nekateri. Toda ko smo z drugimi razlogi podprli pomen devištva z ozirom na stik, v katerem stoji beseda, in ker $\nu\epsilon\acute{\alpha}\nu\iota\varsigma$ nedvomno znači neomoženo deklico, se ne da nikakor trditi, da so ti interpretje iz polemične namere na našem mestu izbrali $\nu\epsilon\acute{\alpha}\nu\iota\varsigma$, ne pa $\pi\alpha\rho\theta\acute{\epsilon}\nu\omicron\varsigma$. Tako pravi Zonaras († okoli 1118) v svojem slovarju: $\nu\epsilon\acute{\alpha}\nu\iota\varsigma$ ἢ $\pi\alpha\rho\theta\acute{\epsilon}\nu\omicron\varsigma$. καὶ τὸ τῆς $\nu\epsilon\alpha\nu\acute{\iota}\omicron\tau\eta\tau\omicron\varsigma$ ὄνομα ἐπὶ τῆς $\pi\alpha\rho\theta\epsilon\nu\acute{\iota}\alpha\varsigma$ εἰσῆθεν ἢ γραφῆ τιθέναι.¹

Vulgata prevaja almah virgo, adolescentula, puella. Vse te besede se nanašajo gotovo na neomoženo žensko. Po rabi hebrejskega jezika, po rabi sorodnih narečij in po razlagi prastarih prevodov je torej $\eta\eta\eta$ neomožena, da, deviška deklica. Prav izzivlje Martin Luther nasprotnike s popolno gotovostjo: »Kann mir ein Jude oder Christ beweisen, daß Alma etwa in der Schrift eine Frau heißt, der soll hundert Gulden bei mir haben. Gott gebe, wo ich sie finde!« V našem slučaju je dovolj, da se prizna raba besede $\eta\eta\eta$ v pomenu neomožene mladenke; iz tega sledi vse drugo nujno.

3. Zgodovinsko-logiški zmisel besede $\eta\eta\eta$ z ozirom na Iz. 7, 14. — Ko smo najprej dognali, kaj pomeni beseda almah po svoji slovniški izpeljavi in po redni uporabi — po obeh je almah skrita deklica, samsko dekle, devica po jutrovske šegi — hočemo zdaj pojasniti, kaj da je treba umeti pod almah v proslulem preroškem izreku Izaijevem (7, 14). Da znači tudi tukaj imenovana beseda devico, postane jasno ko opoldansko solnce iz naslednjih razlogov.

Če je po drugod almah zmeraj neomožena deklica, kakor smo zgoraj docela dokazali, mora pomeniti tudi na našem mestu isto, ker

¹ Lexicon. Ed. H. Tittmann. Lipsiae, 1808. — V novejšem času sodijo bizantinologi, da je ta slovar delo Zonarasovega sodobnika, meniha Antonija (Antonios Monachos).

se rabi brez kakšnega pojasnjevalnega dostavka, torej na način, ki je sicer v navadi. Kontekst terja, da se umeje pod almah devica. Kar zadevlje stik, resnimo tako-le: Začetek 14. vrste terja nedvomno čudežno stvar, ki ima lastnosti nenavadnega znamenja. Zakaj besede »Zato vam bode Bog sam dal znamenje: Glej, Devica bo spočela in rodila Sina...« so zapisane očitvidno s pogledom na prerokov poziv v 11. verzju »Terjaj si znamenje bodisi na nebu zgoraj ali na zemlji zdolaj,« česar se brezbožni kralj Ahaz brani. S temi besedami je kralju ponujeno, da izbere kaj čudovitega kot znamenje v dokaz resničnosti prerokove napovedi, v oporo stanovitnega zaupanja in v tolažbo. Zategadelj mora tudi tisto, kar stopi na mesto zavrjenega znamenja, imeti naravo znamenja in sicer čudovitega znamenja, kakor se tudi res imenuje znamenje (laken jitten Adonai hu lakem ot). Gotovo pa bi ne bilo najti niti sledu kakšnega znamenja, ki bi kazalo na kaj čudovitega, v tem, da žena v zakonu porodi sina, in še manj v tem, da spočne vsled pregrešnega občevanja z možem samska deklina, ki je bila devica, zdaj pa več ni.

Po vsej pravici pripominja Vitringa: »Si oraculum hoc non accipiatur de virgine: nemo dixerit, quid illud sit in hac prophetia, quod sustineret locum et vicem signi. Par est enim credere, prophetam hac voce וַיִּבְרַח eodem sensu uti, quo eam usurpaverat versu 11., ubi manifeste sumitur de signo aliquo prodigiali, non memoriali sive verbali vel qualicumque alio. Quis vero miraculi aut signi prodigialis loco habeat parere foeminam ex congressu virili?«¹

Da je tukaj govor o resnični Devici, je jasno iz naglašene zadnje perikope 14. verzikula: »In imenovala bo njegovo ime Emanuel.« To nam priporoča veličastno ime Sina, ki ga bo Almah rodila, namreč ime Emanuel. Izbira imena po preroškem izreku ni bila malenkostna in prazna stvar. Hebrejcem napoveduje ime neredko stvar samo. »Imenoval se bo Emanuel« je tedaj isto, kar »On bo Emanuel, Bogz nami.« Emanuela, Bogaz nami, pa gotovo ni mogla roditi žena iz navadnega zakona, mnogo manj še ženska, onečaščena po grehu. Tu velja beseda: Boga ni mogla roditi druga ko Devica, in če bi naj rodila Devica, mora biti novorojenec Bog. Sploh pa je že samo po sebi kaj nepriстойno misliti, da bi bil sveti prerok v takšni in tako slovesni prerokbi govoril o prepovedanem in ostudnem grehu nečistosti in bi iz njega izvajal, ne vem v kakšni zvezi, tolažbo za izraelsko ljudstvo.

Da pomenja almah neomozeno mladenko, devico, dokazuje nujno tudi vzporednost našega mesta z besedami sv. Matevža 1, 22. 23: »Τοῦτο δὲ ἔβλεν γέγονεν, ἵνα πληρωθῆι τὸ ῥηθὲν ὑπὸ τοῦ κυρίου διὰ τοῦ προσφίτου λέ-

¹ Op. cit. Pag. 185.

γοντος ἰδοὺ ἡ παρθένος ἐν γαστρὶ ἔξει καὶ τέξεται υἱὸν καὶ καλέσουσι τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἐμμανουήλ ὅ ἐστι μεθερμηνεύομενον Μεθ' ἡμῶν ὁ Θεός.» Evangelist razlaga preroške besede naravnost v tem zmislu, da je Marija kot devica spočela; s prerokovimi besedami potrjuje, da je bilo to spočetje izredno, edino svoje vrste. Prerokova napoved se je torej navadno umevala in se morala tolmačiti v tem zmislu, zlasti še beseda *almah* v pomenu devica.

Navedba ali citacija sv. Matevža ni zgolj naobračba ali dopolnitev kakšne predpodebe. To sledi neoporečno že iz dejstva, da bi v slučaju naobračanja ali višjega izpolnjenja prerokbe, govoreče o naravnem porodu zakonske ali nezakonske matere, ne bilo nikake podobnosti z deviškim porodom preblažene device Marije: pogrešali bi *tertium comparationis*. To tretje moremo le najti, ako je rodeča *almah* pri Izaiju Devica pred porodom, pri in po porodu, kar se je uresničilo, kakor nas uči sveta vera, pri preblaženi devici Mariji. »Ratio loci,« piše dobro Vitringa, »ad Christum translati apud apostolum est fundata in hypothesi, agi apud Iesaiam de virgine. Quodsi vero apud Iesaiam de virgine non agatur, frustra plane et non ad rem citatur locus, nec potuit huc referri, quantum video, per ullam accommodationem typicam. Nupta enim tempore Isaiæ non potest sustinere typum virginis Mariæ.«¹

Da govori prerok Izaija v našem odlomku o neoskrunjeni devici, o deklici, ki je tudi potem, ko je spočela in rodila sina, ostala nedotaknjena devica, potrjujejo besede: עֲלֵמָה הָרְהָ וַיִּזְלְתָהּ בֵּן — Devica noseča in rodeča Sina. Saadja Gaon pravi: *džariaton hamilon* (deklica noseča); kaldejski parafrazist piše: עֲלֵמָה הָרְהָ בְּעַרְוָה (deklica noseča). Te besede se ne morejo prevesti: »Devica bo postala noseča in bo rodila Sina«, marveč treba jih je, primerno načinu preroka, ki gleda prihodnje stvari kot pričujoče in ki mu je bila zato Devica v duhu navzočna, podati v sedanjiku: »Devica je noseča in rodi« tako, da se nazivlje ista oseba, ki se imenuje devica, kot takšna noseča in rodeča.

Takšen prevod zapoveduje glagolski prilastek הָרְהָ in deležnik וַיִּזְלְתָהּ. Povsod, kjer se nahaja ta izraz, se rabi o osebah, ki so že noseče (noseča Devica rodi). Prvikrat beremo to reklo v Genezi (16, 11), kjer pravi angelj Gospodov Hagari: »Ecce, concipies et paries filium vocabisque nomen eius Ismael, eo quod audivit Dominus afflictionem tuam! (הִנֵּה הָרְהָ וַיִּזְלְתָהּ בֵּן וַקָּרָאתָ שְׁמוֹ).« Pravzaprav se mora preložiti: »Glej, ti si noseča in rodiš sina.« Zakaj Hagara je zanosila po Abrahamu, in ko se je skrivala v puščavi in ko ji je angelj Gospodov govoril navedene besede, je bila že noseča. Sploh sta

¹ Op. cit. Pag. 184.

si odlomek Izaijev in odstavek Genezin (16, 11) zelo podobna; tu kakor tam je rešitev v zvezi z rojstvom nekega sinka; rojstvo Izmaelovo je obupajoči materi Hagari zagotovilo božje tolažbe in milosti, rojstvo Emanuelovo pa naznani obupajočemu ljudstvu kot stvarno poroštvo, da je Bog ž njim.

Drugo vzporedno mesto stoji v knjigi Sodnikov (13, 5), kjer govori angelj Simsonovi materi: »(Cave ergo, ne bibas vinum ac siceram, nec immundum quidquam comedas), quia concipies et paries filium, cuius non tanget caput novacula.« Besede »בי היקה הרה ויולדת בן« se morajo prevesti: »Quia, ecce, gravida es et paries.« Prav tako se mora reči v Izaijevi napovedi: »Ecce, Virgo gravida est et pariet Filium. Glej, Devica je noseča in bo rodila Sina.«

Vsled povedanega je treba besedo הַעֲלֵיָהּ, izraženo s posebnim naglasom, zvezati s הַרְהָהּ. Rečenico »Devica je noseča« smemo staviti v isto vrsto z izreki: Slepí vidíjo, hromí hodíjo, v pomenu, da tisti, ki bi po splošni sodbi vseh morali biti še slepi, niso več slepi, ne pa da tisti, ki so prej bili slepi, sedaj vidíjo.

Pri sv. Matevžu (1, 23) je Izaijev izrek obrnjen na Marijo v dokaz deviškega poroda brez občevanja z možem; zato prestavlja sv. Matevž הַרְהָהּ: ἐν γαστρὶ ἔξει (LXX: ἐν γαστρὶ λήψεται), ne da bi naznanil, odkod se je to zgodilo, ampak z določnim pojasnilom, da je to, kar je v njej rojeno, od Svetega Duha: »τὸ γὰρ ἐν αὐτῇ γεννηθὲν ἐκ Πνεύματος ἁγίου.«

Kar uči zveza, potrjuje prvotno-tradicionalna razlaga te perikope v spisih sv. očetov, ki so jo vsi tolmačili o deviškem porodu. To pa velja samo o preblaženi devici Mariji, ki je kot devica spočela in kot devica rodila. Preden pa predložimo za mesijanski značaj prepornega mesta dokaze iz staročastitega izročila, je treba pregledati in premisliti nadaljnje besede v preroški napovedi.

Sklep vrste 14^b. Za prerokovanjem o noseči in rodeči Devici sledi oznanilo o detečjem imenu: וְשָׁמַרְתָּ אֶת־שֵׁם־יְהוָהּ.

Glagol וְשָׁמַרְתָּ razlagajo razni različno. Oblika more biti tretja oseba ženskega spola namesto וְשָׁמַרְתָּ, kakor se večkrat najde (naprimer od korena וְשָׁמַרְתָּ: וְשָׁמַרְתָּ obveniat Deut. 31, 29 in od korena וְשָׁמַרְתָּ: וְשָׁמַרְתָּ, fecit Lev. 25, 21); ali pa more biti druga oseba ženskega spola, popolnoma pravilna. Če se vzame tretja oseba (bo imenovala), bi bilo rečeno, da bo rodeča Devica sama dala ime, kar ni bilo pri Hebrejcih nič nenavadnega. Tako je že Eva imenovala svojega prvorojenca Kajna (Gen. 4, 1) in svojega tretjega sina Seta. (Gen. 4, 25). Lotovi hčeri sta dali svojima sinoma imeni Moab in Amon. (Gen. 19, 37. 38). Lea je nazvala svojega prvega sina Rubena (Glejte sina), drugega Simeona (Usli-

šanje), tretjega Levija, četrtega Juda, petega Isaharja, šestega Zabulona. (Gen. 19, 32; 29, 34. 35; 30, 18. 20 itd). Ana je določila svojemu sinu, ki ga je tako hrepeneče pričakovala, ime Samuel. (I. Sam. 1, 20).

Ako pa sprejmemo drugo osebo, bi bil prerok nagovoril Davidovo hišo oziroma izraelsko ljudstvo v tem-le zmislu: Rojenega od Device boš ti. Davidov rod, ti, Izrael, smel imenovati Emanuela, to je, ta novorojenec ti bo Bogzvami. Tako piše Evzebij cezarejski v komentarju k Iz. 7, 14. Toda prednost pred to podmeno zasluži tista, ki pravi, da se rabi tudi druga oseba za rodečo Devico; to se zgodi vsled zamenjave osebe (enallage), tako, da prerok njo, ki jo je prej imenoval v tretji osebi, zdaj naravnost ogovori. Tako se bodisi tretja bodisi druga oseba nanaša na Devico — da ne bo kdo mislil tukaj na Ahaza.

Sedemdeseteri, Aquila, Symmachus in Theodotio so predstavili *καλέσεις*. Drugo osebo ima po LXX tudi Itala. Pešito rabi netkere, appellabitur, bo imenovan; podobno pravi sv. Hieronim oziroma Vulgata vocabitur. Onkelos tolmači *יִקְרָא*, ona bo imenovala; ravno tako Saadja Gaon tosammi, ona bo imenovala; arabski interpret v londonski poliglotti piše jagduna, imenovali bodo.

Če tudi druga oseba ne dela nobene težkoče, se nam vendar zdi, da je bolje odločiti se za tretjo, ki so jo razen grških prestav in Itale izrazile vse druge. Tudi sv. Matevž ima *καλέσουσι*, istotako sv. Justin. Tisti, ki so postavili tukaj »vocabunt« ali »vocabitur«, se niso držali izvirnega besedila, marveč so podali zmisel, rekoč: Sinek bo tako imenovan, namreč on bo to.

ἐμμανουήλ. Kar zadevlje ime Emanuel, ki ga sv. evangelist Matevž prevaja *Μεθ' ἡμῶν ὁ Θεός*, Bogznamen, niso interpretje v razlaganju edini. Nekaterim velja za lastno ime; drugim je stvarni, realni apelativ z ozirom na Ahazovo dobo; tretji zopet ga imajo za simbolni apelativ z ozirom na Kristusa in sicer na njegovo učlovečenje ali na naše odrešenje v Njem in po Njem.

Po vzgledu sv. Hieronima in pod vodstvom Hugona Grotiusa, ki je trdil, da je Emanuel Izaijev sin, mislijo mnogi stari in novejši razlagavci, zlasti tisti, ki tajijo mesijanski pomen Izaijevega mesta, da je ime Emanuel simbolni apelativ, oznanjujoč, da bo Bog poslal pomoč izraelskemu ljudstvu in ga bo osvobodil od sovražnikov.

Kar se tiče stridonskega učenika, se glase njegove besede takole: »Ergo iste puer, qui nascetur ex Virgine, o domus David, nunc a te appellatur Emmanuel, id est nobiscum Deus, quia rebus ipsis probabis a duobus inimicis regibus liberata, Deum te habere praesentem: et ille, qui postea vocabitur Iesus, id est Salvator, eo quod universum

hominum genus salvaturus sit, nunc a te Emmanuelis appelletur vocabulo.«¹

Po sodbi sv. Hieronima je torej ime Emanuel stvarni apelativ, naznanjajoč božjo pomoč in zaščito; takšnih imen je pri Hebrejcih prav mnogo, celo pri drugih narodih niso neznana. Pomen je potemtakem: Bog bo o primernem času z nami, nas bo podpiral. Ako bi ime Emanuel značilo samo to, bi sodila semkaj mesta, kakor so Ps. 46 (Vulg. 45) 8. 12 : $\text{נְיָנוּךְ הוֹשִׁיעָנוּךְ הַיְיָ}$ — Dominus virtutum nobiscum — Bog je naše zavetje in pribežališče; Ps. 89 (Vulg. 88) 25; Iz. 43, 2; Jerem. 1, 8, kjer se pravi, da je Bog s svojim ljudstvom. V tem zmislu govori Vitringa: »Quod si levissime interpreteris, hanc menti suggerit notionem, populum Dei, qui Ecclesiam efficit, in masculino ex virgine nascituro habiturum esse signum gratiosae Dei praesentiae apud populum suum, cuius effectus esset liberatio populi Dei a malis et adversis et malorum atque adversorum maxime metuendorum metu, eiusque defensio adversus qualescumque hostes, illius saluti insidiantes, et benedictio salutaris, quae includit collationem omnium bonorum, homini ad vitam, pietatem, salutem commodorum et necessariorum.«²

Vitringa dopušča torej zgoraj navedeni pomen besede Emanuel, pristavlja pa, da rečena razlaga nikakor ne izraža polnega zmisla, ker ne sega dovolj globoko. Zategavoljo uče sv. očetje in katoliški eksegeti zvečine, da znači ime Emanuel učlovečenje Sina božjega in odrešenje vsega sveta, dovršeno po učlovečeni Besedi.

Že Teodoret piše: » $\Delta\eta\lambda\omicron\iota\ \delta\epsilon\ \tau\omicron\ \delta\upsilon\omicron\mu\alpha\ \tau\omicron\ \mu\epsilon\theta\ \eta\mu\omicron\omega\ \theta\epsilon\acute{\omicron}\nu\ ,\ \tau\omicron\ \nu\ \epsilon\ \nu\alpha\ \nu\ \theta\ \rho\omega\ \pi\acute{\iota}\sigma\alpha\ \nu\tau\alpha\ \theta\epsilon\acute{\omicron}\nu\ ,\ \tau\omicron\ \nu\ \tau\eta\ \nu\ \alpha\ \nu\theta\ \rho\omega\ \pi\epsilon\acute{\iota}\alpha\ \nu\ \phi\upsilon\sigma\iota\ \nu\ \alpha\ \nu\epsilon\iota\lambda\eta\phi\acute{\omicron}\tau\alpha\ \theta\epsilon\acute{\omicron}\nu\ ,\ \tau\omicron\ \nu\ \epsilon\ \nu\omega\theta\acute{\epsilon}\nu\tau\alpha\ \tau\alpha\ \tau\eta\ \nu\ \theta\epsilon\acute{\omicron}\nu\ ,\ \tau\eta\ \nu\ \tau\omicron\ \upsilon\ \theta\epsilon\omicron\ \mu\omicron\ \rho\phi\eta\ \nu\ \kappa\alpha\iota\ \tau\eta\ \nu\ \tau\omicron\ \upsilon\ \delta\omicron\upsilon\lambda\omicron\ \mu\omicron\ \rho\phi\eta\ \nu\ \epsilon\ \nu\ \epsilon\ \nu\ \iota\ \upsilon\ \phi\ \gamma\omicron\ \nu\omicron\ \rho\iota\ \zeta\omicron\ \mu\acute{\epsilon}\nu\eta\ \nu\ .$ — Significat autem id nomen Deum, qui nobiscum, Deum hominem factum, Deum, qui humanam naturam assumpsit, Deum huic unitum, Dei formam et servi formam in uno Filio spectatam.« Jasneje podlaga imenu dvojni zmisel sv. Krizostom, ko pravi v komentarju k Iz. 7, 14: » $\tau\omicron\ \tau\omicron\ \tau\epsilon\ \gamma\acute{\alpha}\ \rho\ \mu\acute{\alpha}\lambda\iota\sigma\tau\alpha\ \mu\epsilon\theta\ \eta\mu\omicron\omega\ \omicron\ \theta\epsilon\acute{\omicron}\varsigma\ \gamma\acute{\epsilon}\gamma\omicron\ \nu\epsilon\ \nu\ \epsilon\ \pi\acute{\iota}\ \tau\eta\varsigma\ \gamma\eta\varsigma\ \acute{\omicron}\ \phi\theta\epsilon\iota\varsigma\ \kappa\alpha\iota\ \tau\omicron\ \iota\varsigma\ \alpha\ \nu\theta\ \rho\omega\ \pi\omicron\ \iota\varsigma\ \tau\upsilon\ \nu\alpha\ \sigma\tau\ \rho\epsilon\ \phi\acute{\omicron}\mu\epsilon\ \nu\omicron\varsigma\ \kappa\alpha\iota\ \tau\eta\ \nu\ \mu\omicron\ \lambda\lambda\eta\ \nu\ \epsilon\ \pi\iota\ \delta\epsilon\ \iota\kappa\ \nu\ \mu\epsilon\ \nu\omicron\varsigma\ \mu\epsilon\ \rho\iota\ \eta\mu\omicron\omega\ \nu\ \kappa\eta\ \delta\omicron\ \nu\omicron\ \mu\acute{\iota}\alpha\ \nu\ .$ « In v 5. homiliji piše o Mat. 1, 22. 23: » $\omicron\theta\acute{\omicron}\delta\acute{\epsilon}\ \nu\ \omicron\ \nu\ \alpha\ \lambda\lambda\omicron\ \delta\eta\lambda\omicron\iota\ \tau\omicron\ \kappa\alpha\lambda\acute{\epsilon}\sigma\sigma\upsilon\sigma\iota\ \text{E}\mu\mu\alpha\ \nu\omicron\upsilon\eta\lambda\ ,\ \eta\ \upsilon\ \tau\iota\ \acute{\omicron}\ \phi\omicron\ \nu\tau\alpha\ \theta\epsilon\acute{\omicron}\nu\ \mu\epsilon\tau\acute{\alpha}\ \alpha\ \nu\theta\ \rho\omega\ \pi\omega\ \nu\ .\ \acute{\alpha}\epsilon\ \iota\ \mu\acute{\epsilon}\ \nu\ \gamma\acute{\alpha}\ \rho\ \gamma\acute{\epsilon}\gamma\omicron\ \nu\epsilon\ \mu\epsilon\tau\acute{\alpha}\ \alpha\ \nu\theta\ \rho\omega\ \pi\omega\ \nu\ ,\ \omicron\upsilon\ \theta\acute{\epsilon}\mu\omicron\ \tau\epsilon\ \delta\acute{\epsilon}\ \omicron\upsilon\ \tau\omega\ \sigma\alpha\ \phi\acute{\omega}\varsigma\ .$ «

Na takovšen način bi značilo ime Emanuel dvoje: Sina od Device rojenega božjo in človeško naravo ter vsemogočno pomoč. Zmisel besed »Et vocabitur nomen eius Emanuel« bi bil: Sin Device bo

¹ Commentariorum in Isaiam prophetam lib. III. cap. 7. — J. P. Migne, Patrologiae cursus completus. Series latina. Tom. 24. col. 109.

² Op. cit. Pag. 183.

zaslužil po vsej pravici ime Bogz nami kot Bogčlovek, ali, kar je isto, zato, ker bo v njem in po njem Bog z nami.

Ime Emanuel, kakor ga rabi Izaija, ne kaže naravnost in neposredno na inkarnacijo, pač pa po stiku na prevzvišeno pričujočnost Boga med ljudmi, ki je postala očitna v učlovečenju božje Besede. Prerok je napovedal, kar oznanjuje sv. Janez kot dejstvo, rekoč: »In Beseda je meso postala in med nami prebivala, in videli smo njeno slavo, kakor slavo Edinorojenega od Očeta, polna milosti in resnice.« (Jan. 1, 14). Zato pravi sv. Peter Korneliju: »Vi veste, kako je Bog s Svetim Duhom in z močjo mazilil Jezusa iz Nazareta, ki je hodil od kraja do kraja dobrote deleč in ozdravljajoč vse po hudirju nadlegovane, ker je bil Bog ž njim.« (Dej. apost. 10, 38).

Da so preroki s slovesnimi in častnimi imeni, ki niso lastna imena, temveč izražajo v odlični meri lastnosti, službe, naloge, ki jih ima oziroma opravlja in izvršuje zaznamenovana oseba, opozarjali neredko na mesijansko dobo, je vsem prav dobro znano. Spomnimo se le besed Izajevih (9, 6), kjer so naštetih božji priimki Emanuelovi; zavedimo se dalje besed Jeremijevih (23, 6): V njegovih (Mesijevih) dneh bo Juda rešen, in Izrael bo varno prebival, in to je njegovo ime, po katerem ga bodo imenovali: Jahve naša pravičnost (יהוה צדקתנו). Primerimo tudi pri Ozeju (1, 9): Daj mu ime Nemojelijudstvo (ימולך נבון).

Dr. M. Napotnik, kn. šk.

(Konec prihodnjič.)

2.

Dominikanski samostan v Ptuj.

Spisal prof. dr. Fran Kovačič, Maribor.

(Dalje.)

e) Socijalno delovanje.

Dominikov red sam po sebi je velikanska socijalna naprava. Vsa upravna redovna oblast je osredotočena v rokah generalnega magistra, v njegove roke za pravo položi dominikanski redovnik svoje obljube, njemu obljubi pokorščino, lokalnemu predstojniku pa le, kolikor zastopa generalnega magistra, do katerega je prosta pot vsakemu redovniku. Njegova čudovita organizacija, ki modro združuje avtokratično in demokratično stran, je redu pomogla do velikega procvita in ga usposobila za velike naloge, ki jih je imel izvršiti v krščanski družbi, in omogočila, da se je red v dobi propada iz lastne

moči zopet in zopet prenovil in dvignil. Redovna pravila merijo na to, da redovniku srce odlučijo od zemlje, da se popolnoma posveti višjim, duševnim idealom. Dokler in kjer je red bil zvest svojim pravilom, je deloval kakor kvas v človeški družbi. Očem umrljivega človeka je odtegnjeno, kako je red vplival na ljudsko dušo s svojo strogo pokorščino, skrajno revščino, spokornim življenjem, s svojo učenostjo in umetnostjo, s svojimi molitvami in priprostimi, pa veličastno-resnimi obredi. Glavni pomen tega reda ni toliko v podrobnem dušnopastirskem delovanju pri posameznih cerkvah. ampak veliko bolj v sodelovanju pri rešitvi velikih svetovnih vprašanj celokupnega krščanstva, kakor so: pobijanje krivoverstev, križarske vojne, razširjanje svete vere, prenovitev cerkvene vede in discipline. Za križarsko vojno je dominikanski red posebno živahno deloval po drugem lyonskem koncilu (1274)¹. Teutonski provincijal Fr. Ulrik je 27. septembra 1275 razglasil papeževo pismo zastran križarske vojne ter naročil, naj priorji sami prevzamejo oznanjevanje križarske vojne in še povrh za ta posel določijo po dva ali tri druge redovnike iz svojega reda. Vsled papeževega pisma smejo poslušalcem svojih pridig podeljevati po sto dni odpustka, opravljati službo božjo in pridigovati križarsko vojno tudi v takih cerkvah in krajih, ki so v izobčenju ali pod interdiktom, toda brez zvonjenja. Pridigarji so dolžni pridigovati križarsko vojno pod sv. pokorščino in so za tri leta deležni vseh onih predpravil, ki jih je generalni kapitol podelil tistim, ki osebno gredo preko morja v sv. deželo. Ker so pa tudi svetni prelati in franciškani imeli nalog, oznanjevati križarsko vojno, naroča provincijal priorjem, naj si dogovorno kraje tako razdele, da ne bodo drug drugega motili in med seboj tekmovali².

Koliko je ptujski konvent sodeloval pri oznanjevanju križarskih vojn, nimamo, žal, nobenega poročila; ravno tako ni nobenega sledu, ali in koliko je ta konvent bil deležen pri inkviziciji, ki je, kakor je znano, bila izročena dominikanskemu redu. Že v prvem poglavju smo povdarjali, da so malenkostne krajevne razmere ptujski konvent v veliki teutonski provinciji potisnile nekam v ozadje. Gotovo so pa posamezni, bolj sposobni sinovi tega konventa šli v širni svet in sodelovali pri važnih časovnih vprašanjih. Za naše, v tlačanstvo obsojeno ljudstvo je bil samostan velikega socialnega pomena, ker je posameznikom bilo omogočeno priti do višje izobrazbe in višjega socialnega položaja. Po dominikanskem ptujskem konventu je naš mali svet v mnogoterem oziru stal v stiku z velikimi svetovnimi idejami.

¹ Sklepe lyonskega koncila je za solnograško nadškofijo razglasila solnograška sinoda koncem l. 1274.

² Izvirna listina v štajerskem deželnem arhivu št. 1031.

Konkretno socialno delovanje ptujskega konventa pa se javlja le v praktičnem pastirstvu, v bratovščinah in ustanovah.

V dušnopastirskem oziru so imeli vedne težave in prepire s svetno duhovščino. Predmet pritožbam je vedno isti, kakor v poročilu olomuškega nadškofa Brunona na papeža neposredno pred lyonskim koncilom: dominikanci in minoriti škodujejo župnikom in njih bogoslužju; ljudje rajši zahajajo h kratkim samostanskim mašam kakor k dalje trajajoči božji službi v župnih cerkvah. Svetnih duhovnikov je preveč, beneficijev je premalo, vse potegnejo menihi nase, skoraj vsa pastorecija je v njihovih rokah. V tem kočljivem vprašanju so tudi papeži zavzemali različno stališče. Bonifacij VIII je mendikantom nekoliko omejil dušnopastirski delokrog¹, Benedikt XI je pa preklical Bonifacijev naredbi ter dominikancem in frančiškanom priznal večje pravice². A njegov odlok ni imel uspeha, zato ga je Klement V v soglasju z vijenskim koncilom ukinil in obnovil naredbi Bonifacija VIII.

Ta naredba določa: *a)* Mendikanti smejo v svojih cerkvah in prostorih, pa tudi na ulici pridigovati, samo ne ob istem času, ko župniki pridigujejo ali dajo pridigovati. *b)* V župnih cerkvah sploh ne smejo pridigovati, razen če jih župniki povabijo. *c)* Za spovedovanje morajo imeti dovoljenje od prelata dotičnega kraja. *d)* Če ta odreče pravico spovedovanja ne samo temu ali onemu menihu, ampak redu sploh, jo lahko dovoli papež sam. *e)* V svojih cerkvah in pokopališčih smejo pokapati vsakogar, ki to želi, toda od pogrebščin in vseh legatov morajo odplačati $\frac{1}{4}$ farni duhovščini³.

V solnograški nadškofiji je že nadškof Friderik II (1270—1284) vzel mendikantom glede spovedovanja in pridigovanja vse pravice, ki so jih bili podelili njegovi predniki, češ, da rušijo cerkveno disciplino⁴. Pritožbe, ki se ponavljajo v vsakem stoletju, nam kažejo, da so mendikanti res delovali v dušnopastirskem oziru, z druge strani so pa prepire s svetno duhovščino znatno škodovali dobri stvari.

V solnograški sinodi leta 1456 je spodnještajerska duhovščina predložila dve pritožbi. Prva se nanaša na velike davke, katere duhovščini nalaga deželni vladar (Friderik III) in jo hoče popolnoma usužnjiti, druga pa se obrača zoper mendikante in ponavlja to, kar se je ponavljalo že v prejšnjih stoletjih, namreč, da mendikanti, dominikanci, frančiškani in eremitje avguštinci vabijo ljudstvo k sebi in ga odvrtaajo od farne duhovščine, ker za pogrebščino, vigilije, sv.

¹ Corp. iur. can. Extravag. comm. c. 2. de sepult. lib. III. tit. 6.

² Ib. c. 1. de privil. lib. V. tit. 7. — ³ Clement. c. 2. de sepult. l. III, t. 7.

⁴ Hefele, Conciliengeschichte VI, 151.

maše itd. zahtevajo manjšo plačo, kakor je v navadi pri farnih cerkvah. Opravljajo v svojih cerkvah tudi razna blagoslovila, ki se sicer vršijo le v župnih cerkvah, kakor na Svečnico, na Cvetno nedeljo, na Veliko noč in druge praznike. Na Veliki petek postavljajo božje grobe s sv. Rešnjim Telesom, jih krasijo z mnogimi svečami in pojejo psalme do vstajenja, kar pristojna le župnim cerkvam. Ob nedeljah in praznikih pri ranem opravilu pridigujejo in opravljajo druge bogoslužne čine, ljudstvo gre k njim, zanemarja pa župne cerkve. Ljudi vabijo k sebi k spovedi, dasi je dovolj svetnih duhovnikov, bolj učeni in izkušenih, kakor so menihi. Za pokoro jim nalagajo sv. maše in druga pobožna opravila, ki jih naj pri njih opravijo. Na lahko roko odvezujejo očitne in skrivne grešnike, vsled tega so še bolj trdovratni v svojih pregrehah¹.

Glede službe božje je v Ptuju od starih časov med mestno župnijo in dominikanci veljala naslednja pogodba: V dominikanski cerkvi je bilo slovesno opravilo s pridigo na obletnico posvečevanja cerkve, tretjo nedeljo po Veliki noči, na Veliko gospojnico kot patrocinj, na praznik rožnega venca, na praznik generalnega obhajila v nedeljo v osmini vernih duš. Te dni v mestni cerkvi ni bilo pridige in farnega opravila, da je tem več ljudi prišlo k dominikancem, ker da je število prebivalstva v Ptuju itak majhno. Druge nedelje in praznike je bila v dominikanski cerkvi služba božja in pridiga zjutraj, tako da je do osme ure bilo vse gotovo ter so župljani lahko šli k farnemu opravilu, ki je bilo v mestni cerkvi okoli 9. ure.

Če je Jurjevo, kot patrocinj mestne cerkve, padlo na tretjo nedeljo po Veliki noči, so dominikanci zunanjo slovesnost preložili na naslednjo nedeljo, da se je vse ljudstvo lahko vdeležilo ene slovesnosti. Zaradi rožnivenške procesije in oznanila s prižnice je prišlo do diferenc za časa župnika Andreja Doringerja, pa so se poravnale vsled posredovanja solnograškega komisarja, duhovnika N. Rechlinga. Kako, akt ne pove. Dne 5. aprila 1741 se je napravil o tem pismeni reverz. Na tem reverzu so podpisani naslednji dominikanci: Jožef Gründler, prior, Janez Grose, subprior, Hiacint Wisser, senior, Dominik Kemeter, Antonius Jandes.

Solnograški konzistorij je odobril ta dogovor². Značilen je dogovor, ki se je sklenil dne 10. januarja 1693 med mestno župnijo ter obema konventoma. V tem dogovoru se določa:

1. Predstojnika obeh samostanov obljubita, opravljati pobožnosti, ki jih zaukaže sekovski škof kot solnograški generalni vikar ali kon-

¹ Dalham, o. c. str. 236—237. — ² Proštijski arhiv v Ptuju.

zistorij po namenu cesarskega veličanstva. Kako se naj to zgodi, se naj dogovore s ptujskim dekanom.

2. Obe stranki obljubita, da se ne bosta na prižnici in v podrobnostih napadali in si nasprotovali, ampak oznanilni listek se naj vselej pošlje v zakristijo na ogled in potem oznani.

3. Po stari navadi naj godci spremljajo procesijo na praznik rožnega venca iz mestne fare, farno opravilo v mestni cerkvi se naj opravi ob 7. uri zjutraj brez pridige. Med procesijo naj se tudi v farni cerkvi zvoni in procesija naj se pusti v cerkev, rožni venec in pridiga pa je po stari navadi v minoritski cerkvi.

Podpisali so ta dogovor Janez Friderik Ernst baron Rechling, nadduhovnik v Strassgangu, Andrej Doringer, dekan, Tomaž Bucelleni, generalni pridigar in prior dominikancev¹.

Prvo točko nam pojasnjuje suhoparni podatek regesta² brez datuma, da je dekan Andrej Doringer (1687—1709) tožil dominikanskega priorja, da ne pusti opravljati zapovedanih javnih molitev za vojsko. Povod temu pač ni bilo morda pomanjkanje patriotizma, ampak odpor proti dekanu in sekovskemu konzistoriju. Redovi so se krčevito držali svojih privilegijev in zato ptujski prior ni maral izvrševati ukazov, ki mu jih je sekovsko škofijstvo dostavljalo po ptujskem dekanu. Druga točka nam kaže v čudni luči takratne razmere. Kar je eden na prižnici trdil, to se je v drugi cerkvi pobijalo, seveda se tu ni šlo za dogme, ampak za razne pobožnosti in osebne nazore. Če so v eni cerkvi oznanili za gotov dan kako pobožnost, so v drugi cerkvi nalašč tudi kaj priredili. Vzpodbudne pač te razmere niso bile.

V ptujski mestni cerkvi se je od davna zelo slovesno obhajal praznik imena Jezusovega, a leta 1741 in pozneje slišimo pritožbe³, da so minoriti nalašč za ta dan oznanili pridigo in slovesno mašo, da bi tako ljudi odtegnili od župne cerkve. Slično so ravnali na praznik brezmadežnega spočetja Device Marije, na novo leto, na praznik Treh kraljev.

Neki akt brez datuma, a gotovo iz XVIII. stoletja, nam pripoveduje sledeče: Nekega dne je poslal mestni vikar (menda) cerkovnika k dominikancem in minoritom, naj bi se drugi dan vdeležili slovesne zaobljubljene procesije. Dominikanci so obljubili, da pridejo, pri minoritih pa gvardijana ni bilo doma, a njegov namestnik je obljubil, da pridejo minoriti s križem. Zvečer pa je prišel deček naznanit, da pride le dva minorita. Ko se je namreč gvardijan vrnil domov, je bil hudo užaljen, zakaj ni prišel vabit kak duhovnik sam, ampak je vikar

¹ Proštijski arhiv v Ptuj. — ² C. kr. namestnijski arhiv v Gradcu.

³ Akti v proštijskem arhivu v Ptuj.

poslal drugo osebo. Naposled je vendar dovolil, da gresta dva minorita maševat v mestno cerkev, a k procesiji ne sme nobeden. Procesija drugi dan je bila zelo slovesna, dominikanci so prišli vsi s križem in se zelo vzpodbudno vedli, enako kapucini, vdeležil se je procesije mestni magistrat in vse oblasti, a minoritov ni bilo blizu. Za mestnega župnika je bilo to sila mučno, za ljudstvo pa zelo pohujsljivo. Gvardijan je še pa potem tožil mestnega župnika na okrožno glavarstvo v Mariboru, da opravlja pobožnosti in prireja procesije, ki jih višja oblast ni dovolila in ne zaukazala. Okrožni glavar je potegnil z gvardijanom in mestni župnik se je potem moral zagovarjati pred škofijstvom. Kako se je cela reč končala, ni razvidno iz aktov, ki so nam bili na razpolago, a najbrž je zmagal mestni župnik, ki se je prav dobro zagovarjal.

Hudi prepiri so bili zlasti za časa dekana in mestnega župnika Gregorija Jožefa Plohla (1769—1800), iz katerih se tudi jasno zrcali takratno duševno ozračje v cerkvenih krogih. Vkljub temu, da so se že l. 1693 in l. 1741 pogodili, so nastali zopet prepiri med samostani in mestno cerkvijo zaradi reda službe božje. Dominikanci in kapucini so se naposled udali, ne tako minoriti. Pismeni reverz iz leta 1741 se je bil izgubil in minoriti se niso hoteli več držati takrat sklenjene pogodbe. Drug drugemu pišejo robata pisma in si očitajo neuljudnost v obliki pisem, napuh, bolane možgane itd.

Leta 1768 se pritožuje župnik Plohel, da so minoriti ob novi maši v svoji cerkvi brez njegovega znanja imeli nemško pridigo, leta 1769 pa zopet brez njegovega dovoljenja slovensko pridigo v nedeljo po prazniku sv. Jožefa Kupertinskega. Pritoževal se je zoper minorite tudi zaradi nekega jarka in ceste pri njegovem posestvu ter nekega podrtega drevesa, nadalje da so mu prekosili travnik, da mu kratijo desetino; minoritski gvardijan da je izrekel: »Den Dechant würdige ich keiner Antwort.«

Leta 1773 dne 15. marca se je Plohel pritožil na komornega prokuratorja, da ga »oholi minoritski gvardijan« moti v njegovih duhovnih in svetnih pravicah ter se zaničljivo vede proti njemu. Skušal da je ustmeno stvar poravnati, pa ni šlo, potem pismeno. Kratili so mu minoriti desetino od travnika v Krčovini, ker mu je na ptujskem ozemlju pripadala desetina, kakor je bilo pripoznano že leta 1748, ko so se dominikanski samostan in dva ptujška meščana hoteli otresti te desetine. Leta 1773 se je Plohel obrnil na sekovskega škofa.

Glede službe božje je škof Jožef II Filip grof Spaur določil dne 7. junija 1773, da minoriti v svoji cerkvi smejo imeti pridigo le naslednje dneve: v torek prošnjega tedna, na porcijunkulo, na praznik sv. Frančiška, na praznik povišanja sv. Križa, na Marijino oznanjenje,

na praznik sv. Petra in Pavla, Simona in Juda ter na obletnico posvečevanja cerkve. Kadar je v mestni cerkvi popoldne pridiga, morajo imeti minoriti v svoji cerkvi litanije, večernice ali rožni venec prej ali pozneje, ne pa istočasno.

Iz pisma, ki ga je Plohel priložil vlogi na škofijstvo za šk. dv. kapelana Jan. Krst. Frischenschlagerja, je razvidno, da je Plohel kot pristen jozefinec bil redovnikom zelo nenaklonjen. Menihi da so v Ptuju celo nepotrebni, ker razen maš ne store za dušeskrbje nič, da, imenuje jih naravnost škodljive za mesto, ker ljudje, celo iz dežele, gredo trumoma v samostanske cerkve, kjer vlove kratko tiho mašo t. zv. »lovsko mašo« (Jägermesse) ter mnogi leta in leta ne slišijo besede božje. In Plohel je bil še takrat eden izmed boljših duhovnikov sekovske škofije. Mož ni čutil, v kako protislovje se je zapletel: z ene strani je branil menihom pridigovati in vtikati se v dušnopastirske zadeve, z druge strani pa jim očita, da nič ne store za dušeskrbje. Kaj bi pa naj tudi delali? Od škofijstva so prihajali odloki, da mora predpoldanska služba božja biti kratka, farna duhovščina je z zavidnim očesom gledala, če so ljudje šli k spovedi v samostanske cerkve, razne pobožnosti in bratovščine so se prepovedovale, društvenega življenja v današnjem pomenu takratni čas ni poznal, za šole ni čutil posebnih potreb in tako so samostani v duhu takratnega časa res postali nepotrebni. Jožef II je idejam, ki so plavale takrat celo v cerkvenih krogih, dal le konkretno obliko.

Ptujske dominikance so še druge ckoliščine obsodile v brezdelje in jih storile nepotrebne za Ptuj. Leta 1661 je prior Ludovik Rombau odstopil radi tega, ker se je zaradi neznanja slovenskega jezika čutil nesposobnega, opravljati v Ptuju priorsko službo. V XVIII. stoletju pa v samostanu prevlada popolnoma nemški element. Iz pisma nadduhovnika v Strassgangu ptujskemu župniku Heiplu zvemo, da je v dominikanski cerkvi vsako nedeljo bila pri ranem opraviilu nemška pridiga in ker je v mestni cerkvi tudi župnik pridigoval nemški, se je »mali nemški auditorium« preveč raztepel.

Slovenskih pridig menda v sredini XVIII. stoletja sploh ni bilo pri dominikancih, zakaj l. 1744 se je usmilil mnogobrojne slovenske služinčadi v Ptuju, ki nemškega jezika ni razumela, sekovski škof Leopold Ernst Firmian ter 15. maja naročil dekanu Inzaghiju, naj njegovi kapelani imajo večkrat na leto po nedeljah pri rani maši kratek, dobro sestavljen slovenski govor, za pripravo na veliko-nočno spoved pa naj imajo dvakrat na teden nauk, v sredo in v nedeljo¹.

¹ Izvirno pismo v proštijem arhivu v Ptuju.

Ob razpustu ni imel ptujski konvent sposobnega patra, da bi ga nastavil za župnika pri svoji cerkvi Sv. Trojice v Halozah, »izposoditi« si je moral iz Novega kloštra v Savinjski dolini p. Celestina Gasparinija, ki je bil doma iz Radovljice na Kranjskem. Edini slovenski pater ptujskega konventa je bil takrat p. Dominik Štefanec, doma iz Veržeja, takrat 31 let star. Bil je nastavljen za kapelana pri Sv. Trojici v Halozah.

Že l. 1783 dne 17. marca se je v Ptuju zbrala posebna komisija radi nove razdelitve župnij. Navzoči so bili okrožni komisar baron Krištof Schwizen, dekan Gregorij Plohel kot zastopnik sekovskega ordinarijata, ptujski sodnik Franc Ksav. Wolfschack in mestni komisar Matija Južnik.

Komisija je ugotovila, da je na mestnem ozemlju pet cerkev, (mestna župna, dominikanska, minoritska, Vseh svetnikov in špitalska, kapucini so bili zunaj mesta, enako sv. Jožef in sv. Ožbald), mestno prebivalstvo pa šteje le 2166 duš, torej zadostujeta le dve cerkvi, druge se lahko sekularizirajo. Pa katere? Komisija misli, da poleg mestne župne cerkve vsekako ostane minoritska cerkev kot slovenska kapelanija, da bodo skoraj do polovice slovenski mestni prebivalci imeli ondi svojo službo božjo. Komisija navaja za to naslednje razloge:

1. Minoritska cerkev stoji v eni glavnih ulic, je prostorna in lepo zidana.
2. V samostanu je dovolj prostora za župnika in lokalnega kapelana, eventuelno tudi za slovenskega učitelja in šolo.
3. Samostan je lep, prostoren in pravilno zidan, zatorej bi notri lahko bila tudi slovenska duhovščina (daß es zu einem Windischen Priesterhaus nebstbei verwendet werden könnte)¹.

Za sekularizacijo ostalih treh cerkev navaja komisija te-le razloge:

1. Za dušeskrbje so nepotrebne.
2. Njih vzdrževanje obremenjuje posredno ljudstvo.
3. Dajejo povod, da se ljudstvo raztresa in odteguje župni cerkvi, kar je nasprotno najvišjim naredbam.
4. Cerkev Vseh svetnikov je vrh tega zelo majhna, ima le 10 glid. 24 kr. letnih dohodkov in se je v njej opravljala služba božja le ob sobotah in na praznik Vseh svetnikov. V špitalski cerkvi se je bil podrl strop, zvonik so morali podreti in že tri leta ni bilo v njej službe božje. O dominikanski cerkvi nima akt nobene opombe, sodba čez njo in samostan je itak že bila izrečena.

* * *

¹ Akt v arhivu »Zgodovinskega društva«.

V dominikanski cerkvi je imela svoj sedež že od leta 1458 ptuj-ska pekovska zadruga, kakor smo že omenili pri popisu cerkve.

Glavna bratovščina, katere središče je bil ptujski konvent, in ki je med ljudstvom zelo gojila religiozno življenje, je bila bratovščina rožnega venca.

Dominikanski red je bil že od začetka velik pospeševalec rožnivenške pobožnosti, četudi zgodovinsko ni gotovo, da bi bil sam sv. Dominik ustanovitelj rožnega venca v sedanji obliki. Dognano je, da je red že v XIII. stoletju na raznih krajih gojil neko bratovščino Marijino. Prva nedvomna rožnivenška bratovščina, katere pravila so se še ohranila, je bratovščina v Douai. Ustanovil jo je leta 1470 Alanus de la Roche. Zelo je zaslovela in se daleč razširila kolinska rožnivenška bratovščina, ustanovljena leta 1474. Papež Sikst IV jo je l. 1478 dne 30. maja potrdil in obdaroval z odpustki. Julij III in Pij V sta jo popolnoma podredila generalu dominikanskega reda. Ker je bil Ptuj v isti provinciji kakor Kolin, so jo gotovo ptujski dominikanci kmalu razširili tudi v naše kraje, a pozitivna poročila imamo šele iz XVII. stoletja. Pobožnost in bratovščina rožnega venca je zacvetela zlasti, odkar so papeži v zahvalo za sijajne zmage nad Turki vpeljali praznik sv. rožnega venca.

Leta 1636 dne 2. julija je subprior Peter Muč. vpeljal rožnivenško bratovščino pri Negovi, katero je ustanovil župnik Janez Jokamin že leta 1633. Leta 1654 dne 21. decembra je ptujski konvent odobril ustanovitev rožnivenške bratovščine v Rudolfovem na Kranjskem v ondotni župni cerkvi. Nekako istočasno je pridigar ptujskega konventa Antonin de Gandis vpeljal enako bratovščino pri Sv. Lovrencu zunaj Ptuja¹.

Z odlokom dne 28. decembra l. 1686 je generalni magister dovolil ustanovitev rožnivenške bratovščine pri Sv. Trojici v Halozah, ki je bila pod patronatom ptujskega konventa. Ta bratovščina je kmalu našla dobrotnikov, da je že l. 1687 mogla posoditi konventu 300 gld., l. 1718 ji je bila dolžna večjo svoto baronica v. Schneeweis, l. 1759 pa je celo štajerska dežela zahtevala posojilo od te bratovščine².

¹ To je gotovo Sv. Lovrenc v Slov. goricah, kjer res zasledimo bratovščino rožnega venca koncem XVII. stoletja. Dne 7. aprila 1697 je tej bratovščini sporočil Matija Papež, župan v Juršincih, podložnik ptujске graščine, del vinograda na »Odollyberg« (Vodol?) z dvema vedroma in $\frac{1}{6}$ gornine ter del dolga pri Matiju Lipniku, gornjeradgonskem podložniku v Hvaletincih, v znesku 145 gld. 30 kr. Bratovščina je imela opraviti zanj dve črni maši vsak mesec. Drugi del vinograda in 291 gld. omenjenega dolga je dobila župna cerkev sv. Lovrenca z obvezo, da se vsake kvatre opravi za ustanovitelja peta mrtvaška maša z vigilijami. (Regest v štajerskem deželnem arhivu).

² Repertorium actorum v c. kr. namestnijskem arhivu v Gradcu.

Slutimo, da je slična bratovščina bila tudi pri podružnici sv. Bolfenka v majšperški župniji, ker je leta 1682 neki Matija Satler prodal vinograd na Jelovskem vrhu »an gesammte Brüder und Schwestern des Gotteshauses St. Wolfgang«, kar je pač umeti o neki bratovščini¹.

Leta 1688 je prior Jurij Sailer na tiho nedeljo dne 4. aprila obnovil rožnivenško bratovščino v studeniškem samostanu. Rožnivenška bratovščina pri studeniških dominikankah je bila gotovo zelo stara, a je zaspala, bodi v žalostnih samostanskih razmerah XVI. stoletja ali pa potem, ko so ptujski dominikanci opustili dušeskrbje v studeniškem samostanu². Tudi v Rogatcu je gotovo že v XVII. stoletju bila rožnivenška bratovščina.

Okoli l. 1735 je ptujski prior izposloval v Rimu ustanovitev take bratovščine v Središču³, leta 1748 so dominikanci dovolili enako bratovščino pri frančiškanih v Ivaniču na Hrvaškem. Iz nekega regista zvedemo, da se je bratovščina vpeljala tudi na raznih drugih krajih, ki pa niso imenoma navedeni. Razume se, da se je praznik rožnega venca zelo slovesno praznoval zlasti v Ptuju pri dominikancih. Ta dan je bilo vse mesto po koncu. V mestni župni cerkvi je ta dan izostalo pozno opravilo, rana sv. maša se je pa opravila ob 7. uri brez pridige. Kmalu potem se je začela pomikati procesija od dominikancev, vdeležila se je je vsa duhovščina in mestni magistrat. V procesiji se je nosilo Najsvetejše. Pri župni cerkvi so jo pričakali in potem spremljali mestni godci. Zvonili so vsi zvonovi po mestu. Od župne cerkve se je pomikala procesija k minoritom, kjer je bila slavnostna pridiga in slovesna sv. maša. Proti sredini XVIII. stoletja je pa začel vleči mrzel veter racionalizma in prosvitljenosti, ki je sčasoma zamoril bratovščine pa tudi versko življenje. Za časa mestnega župnika in dekana grofa Franca Ignacija Inzaghi (1731—1768) je nadduhovnik v Strassgangu sporočil odlok sekovskega škofijstva, da je odslej prepovedano pri procesijah rožnivenške bratovščine nositi Najsvetejše, predpopoldanska služba božja traja pre dolgo in se mora omejiti⁴. Leta 1754 dne 27. februarja je bila pri procesijah prepovedana godba s trobentami in pavkami. Bratovščina je sedaj le še životarila, dokler ni s konventom vred ugasnila.

Poleg rožnivenške bratovščine je bila tudi škapulirska Marijina bratovščina. O njej vemo le to, da ji je 29. avgusta leta 1749 Ana Julijana baronica Moškon v Pišecah sporočila 20 gl.⁵

¹ Zapisnik dominikanskih arhivalij v štajerskem deželnem arhivu.

² Bratovska knjiga prenovljene bratovščine se še hrani v studeniškem samostanu magdalenk. Med vpisanimi sestrami-koraricami so skoraj same plemkinje.

³ Kovačič, Trg Središče str. 158.

⁴ Repertorium actorum v c. kr. namestnijskem arhivu brez datuma.

⁵ Gültaufsanden vol. 32, fol. 489 v deželnem arhivu v Gradcu.

Pri dominikancih je imela sedež tudi bratovščina sv. Dizma, desnega razbojnika, zaščitnika k smrti obsojenih in vzornika prave spokornosti. O tej bratovščini vemo le to, da je l. 1783 bila razpuščena. Verjetno je, da so dominikanci sprevaljali obsojence na morišče.

Ustanove.

Veliko število ustanov v dominikanski cerkvi v Ptujju nam kaže z ene strani globoki verski čut srednjega veka, z druge strani pa visoko spoštovanje, zaupanje in tesne zveze, ki so jih imeli ptujski dominikanci pri spodnještajerskem plemstvu in meščanstvu. Ustanove podajajo tudi precej genealogičnega gradiva in so deloma zanimive tudi za srednjeveško liturgijo. Med drugim nam določbe, naj se ob nedeljah moli iz prižnice za ustanovitelje, kažejo, da se je v srednjem veku pred reformacijo ob nedeljah vedno pridigovalo. V začetku XVI. stoletja število ustanov naenkrat silno pade, znamenje, kako močno je vplivala reformacija na duhove.

V naslednjem se (v kronološkem redu) oziramo le na formalne ustanove, ne pa na vsa dobrodelna sporočila, ki smo jih deloma že omenili v zgodovini konventa, deloma na drugem mestu v gospodarski zgodovini¹.

1. Leta 1332 dne 24. maja se prior Jurij in konvent zavežeta Amelreichu Ptujskemu in njegovi ženi Neži, vsako leto prvi petek po posvečenju cerkve opraviti obletnico z vigilijami in peto mašo in vsak dan po prvi maši dati opraviti dve sv. maši za nju; zato sporočita konventu letno šest mark starih graških pf., poldrugo vedro vina, šest četrtnik pšenice in rži ob Martinovem.

2. Leta 1357 dne 30. novembra so sprejeli ptujski dominikanci 50 mark graških pfenigov kot ustanovo obletnice za grofa Friderika Celjskega, za njegovo ženo Diemut in za grofa Andreja v. Güssing².

3. Leta 1390 na dan sv. Jurija sporočijo Ulrik Sefner³, njegova soproga in vsi dediči dominikancem v Ptujju devet kmetij v »Kniebozdorff« (Niverce na Dravskem polju) za to, da opravijo na leto štiri obletnice osem dni pred vsakimi kvatrmi; zvečer vsakokrat vigilije, drugi dan peta mrtvaška in devet tihih sv. maš. Te obletnice se imajo vsakokrat v nedeljo poprej ljudstvu oznaniti. Dotično listino sta pečatila Henrik Wilthaus in Konrad Raumschisel⁴.

4. Vitez Viljem Rajhenburški izroči z ženo Katarino 3. septembra leta 1395 ptujski dominikanski cerkvi 81 gld. dunajskih pfenigov za večno luč pred oltarjem Vseh svetnikov, na katerem se ima vsak dan opraviti ena sv. maša po namenu ustanovitelja, v drugem tednu po Sveč-

¹ Časopis 1913, 59—120. — ² Muchar, Geschichte von Steiermark VI, 340.

³ Časopis 1913, 92.

⁴ Slekovečev izpisek v arhivu »Zgod. društva« v Mariboru iz »Stiftbuch« pri minoritih v Ptujju. Tega vira pa pisatelj ni mogel dobiti v minoritskem samostanu.

nici pa dva dni na predvečer vigilije, pri katerih ima goreti devet sveč, drugi dan pa mrtvaška peta maša in devet tihih maš. Od deseterih duhovnikov dobi vsak po 12 pf.¹, za morebitno zanemarjanje pa dobi dotično svoto ptujska sirotišnica². Obletnica se mora vselej prejšnjo nedeljo oznaniti in vsako nedeljo naj duhovnik »po cerkveni navadi« za ljudstvom moli za pokoj ustanoviteljev.

5. Glavni dobrotnik konventa je bil Bernard Ptujski, ki je dominikancem in minoritom skupno sporočil 23. aprila 1399 podložnike v Gornjih Halozah v županiji Jesenice in Podlehnik³. Kakšne obveznosti je naložil obema samostanoma, razvidimo iz reverza minoritskega gvardijana Filipa Tullna z dne 4. julija 1399⁴ in pa iz prošnje, ki so jo dominikanci vložili na rimsko kongregacijo radi olajšave ustanovnih bremen leta 1633. Vsled določila Bernardovega je konvent moral imeti poleg priorja in pridigarja še 12 drugih bratov-duhovnikov in pa pet mladeničev. Za ustanovitelja in njegovo obitelj kakor tudi za Wallseejce se morajo vsako leto štiri dni zaporedoma pred Svečnico na večer peti vigilije in obiskati grob ustanoviteljev; naslednji dan pa se mora opraviti 12 sv. maš, med temi ena peta. Ob kvaternih sredah morajo opraviti mrtvaško opravilo in naslednji dan v četrtek 12 sv. maš in zopet eno peto. Vsak duhovnik dobi za to opravilo 12 denarjev. Po evangeliju pri slovesni mrtvaški maši mora duhovnik imeti govor in opominjati ljudstvo, da moli za umrle ustanovitelje in njihove obitelji. Obletnice se morajo vselej oznaniti, konvent mora oskrbeti sveče, zvonjenje in druge priprave ter običajni obed na dan obletnic. Vsako nedeljo se mora po pridigi iz prižnice moliti za rajne ustanovitelje. Če bi pa redovniki tega ne izpolnjevali, pa jim naj avstrijski nadvojvoda tako dolgo odtegne dohodke, dokler ne izpolnijo svojih obveznosti. Ker je konvent pozneje, zlasti v luteranskih homatijah, izgubil nekaj posestev in podložniki, ki so bili nekdanj prosti davka, so morali tedaj plačevati visok davek, zato je konvent ni imel od njih toliko koristi, kakor od začetka; povrh je tretji del njihovih posestev z dovoljenjem papeževim pripadel Ferdinandu I radi turške vojske, zato prosijo za olajšavo. Rimsko kongregacija razlagavcev tridentinskega zbora jim je leta 1634 dovolila skrciti le one ustanovne obveznosti, o katerih ni bilo več nobene listine in konvent dejanski ni imel več dotičnega posestva. Nedotakljive pa imajo ostati obveznosti, ki so združene z glavno ustanovo Bernarda Ptujkega.

6. Leta 1418 se je obvezal konvent Andreju Großknechtu, da bo opravljal zanj vsako leto obletnico. Za to mu je sporočil 20 mark dunajskih pfen⁵.

7. Leta 1419 je Gera Bistriška ustanovila večno obletnico v dominikanski cerkvi v Ptuju⁶.

8. Leta 1448 v pondeljek po Kolomonovem potrdi Friderik grof Celjski, da je njegov oče sporočil dominikancem letno dve marki pfeni-

¹ Dokler je v samostanu vladala prvotna redovna disciplina, denarja seveda ni dobil posameznik, ampak konvent.

² Listina v štajerskem deželnem arhivu št. 3855.

³ Gl. Časopis 65 nsl. — ⁴ Deželni arhiv v Gradcu št. 3983^b.

⁵ Repertorium actorum v c. kr. namestnijskem arhivu pod št. 2055.

⁶ Ibid. št. 2049.

gov iz svojega posestva v Rogatcu za to, da se zanj in njegove prednike vsako nedeljo po pridigi ljudstvo opominja, da moli za nje. Leta 1450 dne 24. avgusta je isti določil konventu na leto 200 sirov zato, da molijo vsak dan »Salve Regina«. (Kronika.)

9. L. 1452 v sredo po »Reminiscere« ustanovi krojač in dominikanski brat Fric Pfründtner (Pruntner) za sebe in svoje prednike na oltarju sv. Nikolaja vsakdanjo večno mašo in po Vseh svetnikih mrtvaško mašo z vigilijami, zato sporoči konventu hišo in dvor v Ptuju s pripadninami v »Pekhengasse« med hišo Hansa Fleischhackerja in Heinza Gwändla ter 200 funtov pfenigov od hiše Kunca Erichmayrja v Ptuju na trgu med hišami Jurija Laha in Nikolaja Greula.

10. Leta 1453 v pondeljek po Kolomonovem sporoči Friderik iz Celja, sobrat ptujskega konventa (menda isti ko pod št. 9) v oporoki 100 funtov pfenigov od hiše v Ptuju na mlečnem trgu med hišo Nikolaja Greula in Jurija Laha in pa 150 // od druge hiše v pekovski ulici med hišo Henricha Guandtla in Ezopa Herzla. Potem 120 // pfenigov z dvema soderoma vina in 32 // od hiše padarja Hans Meisterja za hišo Hansa Lista za vsakdanjo sv. mašo na oltarju sv. Nikolaja in tri večne obletnice z dvanajsterimi svečami krog tumbe. Obletnice se imajo oznaniti.

11. Leta 1454 v petek po Gregorijevem spričujejo Viljem Hebenstreit in dr., da je Nikolaj Reisperger¹ dominikancem v Ptuju sporočil travnik med vasjo Hudoše in Dravo, potem 100 // pfenigov od svoje dediščine za večno luč pri njegovem grobu v kapeli treh kraljev in vsake kvatre eno obletnico z vigilijami in tri sv. maše².

12. Leta 1456 v pondeljek pred Binkoštni položi baron Matej Kastelberg in Verdenberg neko svoto denarja za obletnico. Izvirnik listine se je izgubil, a prepis je bil v urbariju fol. 68. (Kronika.)

13. Leta 1459 v pondeljek po Ožbaldovem izroči Hans Breuner dominikancem vinograd s kletjo, prešo, njivo, travnik in drugimi pripadninami v »Kerschbach bei Pettau«; od tega se je dajalo solnograškemu nadškofu vsako leto 11 veder mošta ob Miholjem. Dominikanci so se obvezali ob kvaternih petkih imeti vigilije, v soboto pa peti eno mrtvaško mašo in eno v čast Devici Mariji in deset tihih maš; med mašami naj okoli tumbe gori 12 sveč. Vsak dan naj za to odločen duhovnik moli med sv. mašo po evangeliju z ljudstvom za Janeza Breunerja Očenaš in Zdrava-Marijo. Ako bi ne bilo mogoče vseh sv. maš opraviti v soboto, naj se opravijo, kakor hitro mogoče. Tudi po nedeljah se naj zanj moli iz prižnice. Omenjenega vinograda samostan ne sme prodati, ne zamenjati ali zastaviti. Listino je poleg ustanovitelja sopečatil Pavel Scharthenberger, »ambtman vnd bergmeister« v Ptuju³.

14. V pondeljek pred Kristusovim Vnebohodom leta 1460 je Andrej Holenečki sporočil dominikancem v Ptuju svojo gornino v Juršincih (Georgendorf) in dva dela vinske desetine od raznih vinogradov.

¹ Sestra Nikolaja Reispergerja Katarina je imela za moža Jurija Lembacherja, ki je sopečatil dotično listino, žena Viljema Hebenstreita, Uršula pa je bila hči Pankracija Reispergerja. Slekovčev izpisek iz »Stiftbuch«.

² Regest v deželnem arhivu.

³ Slekovčev prepis iz »Stiftbuch« str. 47. — Regest v repertorium actorum v c. kr. namestnijskem arhivu v Gradcu pod št. 2060.

Opraviti so imeli vsako soboto peto sv. mašo v čast Devici Mariji na oltarju sv. Dominika zanj, za njegovo ženo Heleno, njune otroke in žlahto. Če bi je ne mogli opraviti ravno v soboto, jo naj opravijo v petek ali v nedeljo. Ob nedeljah naj na prižnici molijo za Andreja Holenečkega in njegovo ženo Heleno, hčer Štefana Sachsen (Tossen?), dalje za njegove stariše Friderika in Dorotejo Holenečko ter za Lizo, sestro rajnega Bernarda Sachsen in soprogo Nikolaja Reispergerja in za vso žlahto. Listino je pečatil ustanoviteljev stric Anton Holenečki¹.

15. Isti Andrej Holenečki je naslednjega leta 1461 v torek pred Jurjevim svojo ustanovo pomnožil, sporočivši konventu štiri kmetije in en dvorec (želarijo) v Gornji Hajdini. Opraviti so imeli za to naslednje obletnice: v tednu pred praznikom Marijinega čistega spočetja, v tednu pred Veliko gospojnico, na dan sv. Ilja, na predvečer pa vselej vigilije, drugi dan devet tihih sv. maš in eno peto mrtvaško, med sv. mašami in med vigilijami ima goreti 10 sveč. Te obletnice so bile namenjene za Eberharda Altstetterja in njegovo žlahto. Vsako nedeljo se pa naj po pridigi moli za Andreja Holenečkega, za njegovo soprogo Heleno in otroke in dr. kakor v prejšnji ustanovi, pa za Ulrika Poppendorfskega in Eberharda Altstetterja².

16. Leta 1466 določi grof Ulrik Schaumberg, deželni maršal štajerski, za sebe in svojo ženo Barbaro grobnico v dominikanski cerkvi, nad katero ima goreti večna luč, razen tega se naj vsak pondeljek opravi mrtvaška peta sv. maša in ob adventnih kvaturah večna obletnica, pri kateri naj gori devet sveč ter se opravi devet sv. maš. Za to dobijo vsako leto 8 funtov dobrega denarja³. Barbara je umrla okoli leta 1476, ker je v soboto pred Silvestrovim leta 1476 Ulrik ponovil ustanovo in je Barbara že bila pokopana v dominikanski cerkvi.

17. Istega leta je tudi Ulrik Stubenberg napravil enako ustanovo⁴.

18. V petek po prvi postni nedelji leta 1467 je sporočil konventu Markvard Stelling svoj vinograd v Kerschbachu, imenovan Hausendarm, z vsemi pripadninami, 20 gld. v zlatu in $\frac{1}{2}$ funta denarja dobre deželne veljave, potem zlate in srebrne prstane ter razno srebrno posodje, z dvema ključema zaprto škrinjo, polno teoloških in drugih knjig, potem hišo v Ptuj, ki jo je bil kupil od kartuzijancev, vse vino v kleti in vsa posestva, ki jih je bil nakupil od Lize Plohel. Za to so se morali obvezati, da bodo na njegov grob — sredi cerkve — oskrbeli nagrobni kamen za 10 gld., vzdrževali nad grobnico večno luč in opravljali večno sv. mašo⁵. (Kronika.) V prošnji na rimsko kongregacijo za olajšavo ustanov-

¹ Slekovčev prepis iz »Stiftbuch« 43.

² Slekovčev izpisek iz navedenega vira.

³ Repertorium actorum v c. kr. namestnijskem arhivu v Gradcu št. 1563 ter Kronika, ki se sklicuje na izvirnik v samostanskem arhivu.

⁴ Repertorium actorum št. 2061. — Schaumbergi in Stubenbergi so si bili v žlahti, ker Janez Schaumberg in Leutold Stubenberg sta imela za ženi Ano in Nežo, sestri zadnjega ptujskega gospoda Friderika V.

⁵ Solnograški nadškof Bernard je v nedeljo po godu sv. Doroteje l. 1468 potrdil to ustanovo, a proti temu, da njegovi graščini v Ptuj plačujejo vsako leto od dohodkov ob Martinovem dva ogrska goldinarja, devet kokoši in dva kopuna. —

nih dolžnosti, pravijo, da Stellingovih posestev konvent sploh nima in vendar bi moral vsak dan zanj opraviti sv. mašo.

19. Leta 1486 je konvent sprejel 100 gld. od nekega Ptujčana Jurija Viljema ter se obvezal, opravljati zanj in njegovo ženo ob vsakih kvadratih zadušnice s tolikimi mašami, kolikor je v samostanu duhovnikov. Nad grobnico v samostanski cerkvi morajo vzdrževati večno luč¹.

20. Leta 1491 se obveže konvent za vinograd Rauscher ali Blažič v Mestnem vrhu pri Ptuj, opravljati za Blaža in Uršulo Lah vsako leto obletnico z vigilijami, peto mašo in toliko tihih maš, kolikor je duhovnikov v samostanu².

21. Leta 1493 na dan sv. Valentina sporoči neki Hans von Clech 5 funtov letnih dohodkov za dve obletnici, eno sredi posta, drugo pa ob Mihelovem z vigilijami in črno peto sv. mašo ter toliko tihih sv. maš, kolikor je duhovnikov v samostanu. Pri mrtvaški maši se naj duhovnik po evangeliju obrne k ljudstvu ter moli za njegovega očeta Friderika von Klech in mater »Sigaunen«, za brata Martina in sestro Barbaro Eppensteiner, po njegovi smrti pa tudi zanj. Pokopan želi biti v dominikanski cerkvi, in njegovo ime naj vpišejo med tiste, za katere se ob nedeljah moli na prižnici. Dotično listino je poleg ustanovitelja pečatil minoritski gvardijan Konrad Schwaiger³.

22. Jurij Moyses v. Weissenstein, ptujski trgovec, in žena Veronika darujeta l. 1495, oziroma leta 1496 konventu pristavo s peterimi dvorci v Vičavi in 124 ogrskih dukatov proti temu, da se na Janezovem oltarju opravi vsak četrtek slovesna sv. maša v čast sv. Rešnjemu Telesu. Povrh se je konvent prostovoljno obvezal, opravljati za to rodovino štiri obletnice; eno na dan sv. Julijane, drugo na dan sv. Pudencijane, tretjo na dan sv. Timoteja in Simforijana, četrto na dan sv. Krispina in Krispinijana. Vselej se imajo opraviti vigilije, peta mrtvaška maša in toliko tihih sv. maš, kolikor je duhovnikov v konventu. — Moyses je bil najbrž pokrščen jud.

23. Leta 1495 v pondeljek pred Binkošti je baron Matej Kastelburg napravil ustanovo za svojega rajnega brata Jurija, ki je bil pokopan v dominikanski cerkvi. Vročil je ta namen neko svoto denarja konventu. Obletnica se je imela opraviti ob Mihelovem; v nedeljo zvečer pred Mihelovim vigilije, drugi dan peta mrtvaška sv. maša in 20 tihih sv. maš. Pri peti maši se naj duhovnik po evangeliju obrne k ljudstvu in moli za omenjenega Jurija Kastelburga in za vso rodbino⁴.

24. Leta 1496 na dan sv. Tomaža Akvinskega je darovala Marjeta, vdova po Miklavžu Lueger, konventu mašno obleko, križ z biseri (katerega je še samostanski kronist pred 40 leti videl) in 100 ogrskih zlatih goldinarjev, konvent se je pa obvezal, opravljati za njo štiri obletnice z vigilijami in sicer 1. na dan sv. Sholastike, 2. na dan sv. Pankracija, 3. na dan sv. Germana, 4. na dan sv. Gala. Pri slovesni maši se je moral

Rdeč marmornat kamen je kazal v stari cerkvi grob Stellingov. — Slekovčev izpisek v arhivu »Zgodovinskega društva«.

¹ Repertorium actorum št. 3034. — ² Več o tem gl. »Časopis« 1913, 99—100.

³ Slekovčev izpisek v arhivu »Zgodovinskega društva«.

⁴ Slekovčev izpisek v arhivu »Zgodovinskega društva«.

duhovnik obrniti k ljudstvu in moliti za Luegerjev rod, enako ob nedeljah na prižnici.

25. Istega leta je Hans pl. Rindsmaul izročil konventu 100 funtov pfenigov za štiri večne obletnice na enak način kakor prejšnja.

26. Leta 1520 je na sredpostno nedeljo Gašpar Stubenberg, deželni maršal štajerski, ustanovil večno luč na svoj in svoje žene grob v dominikanski cerkvi. Zato so menihi dobili vsako leto šest funtov denarja. — Štirideset let pozneje, namreč 31. marca 1560 se je Baltazar Stubenberg obvezal, dati vsako leto potrebno za večno luč. Gotovo je tu šlo za Gašparjevo ustanovo.

27. Ana, vdova Hermana Aihorna je bila konventu sporočila vinograd v Vičavi, ker je pa veliki oltar bil nujno popravila potreben, je 30. marca l. 1644 dovolila, da se vinograd proda in denar porabi za popravilo oltarja. Vsake kvatre so morali za njo opraviti eno sv. mašo.

28. Volf Sigmund baron Herberstein je za svojo ženo in prednike oskrbel grobnico v dominikanski cerkvi. Za to jim je 6. marca 1651 prepustil neko njivo »v šajbah«¹ zunaj Ptuja. Vsak mesec so morali opraviti eno sv. mašo¹.

29. Leta 1692 dne 30. avgusta je Marija Benigna Stubenberg ustanovila tedensko sv. mašo in darovala v ta namen 500 gld.

30. Leta 1707 se je 15. januarja obvezal konvent, opravljati obletnico s peto sv. mašo vsake kvatre za sprejetih 300 gld., ki jih je izročila Izabela Gustantin, prej Nierenberger, za njo in za Adama Nierenbergerja. Ob obletnicah so morali siromakom razdeliti 1 gld.

31. Jurij Ferdinand Lederberg, mestni župnik v Muravi (Murau) je leta 1725 napravil ustanovo za mestno cerkev muravsko in dominikansko v Ptuju. Konvent se je pa z muravskim meščanstvom pogodil tako, da je prevzel župnikov vinograd v Halozah in se obvezal, opraviti v svoji cerkvi tedensko sv. mašo, ki je bila določena za muravsko cerkev.

32. Leta 1730 dne 9. decembra je sporočil konventu 240 gld. Jan. Seifrid Jožef von Neuhaus, da zanj, njegovo ženo Marijo Barbaro, roj. Schofman in sina Janeza Jakoba ob obletnici opravi toliko sv. maš, kolikor je duhovnikov v samostanu.

33. Leta 1741 dne 1. septembra je Cecilija Kittendorf sporočila dominikancem 100 gld. glavnice za 10 sv. maš na leto.

34. Dne 19. aprila 1755 je gospa Liza Bekh narekovala oporoko dornovskemu oskrbniku Karolu Jožefu Kellnerju. Nekako pol leta pozneje je umrla in je zapustila ptujskemu dominikanskemu konventu 300 gld. kot ustanovo za obletnico na dan njene smrti s peto sv. mašo in toliko tihih maš, kolikor bo duhovnikov v samostanu.

Ptujskim kapucinom je sporočila za 100 sv. maš 50 gld.

Ptujski mestni cerkvi je zapustila svoj demantni križec in zlate uhane. Za Ksaverijevo kapelo svojo poročno obleko. Loretski kapeli pri minoritih križ z rubini in dva prstana.

35. Bački kanonik (Bassaviensis) Karol Hanibal de Barbo je sporočil konventu 400 gld. za obletnico z levitirano mrtvaško mašo. Ta svota je bila investirana v Gründlovem posestvu.

¹ Repertorium actorum št. 1462. — Samostanska kronika fol. 64. Za to ustanovo je v kroniki iztrgano nekaj listov in na fol. 65 se začne čisto druga snov. Listi so bili iztrgani, preden je bila paginacija zaznamovana.

Mnoge teh ustanov so bile konventu pozneje le v breme. Zanimivo je veliko število ustanov za večno luč nad grobnicami. Če se je volja rajnih res izpolnjevala, je moralo veliko število »večnih lučic« v cerkvi napravljati mogočni vtisek. »Spomini« na prižnici so zelo stari in so bili v srednjem veku tudi med mašo po evangeliju običajni.

(Konec prihodnjič.)



3.

Štiri svetovni deli.

Ikonografski paberki.

Spisal prof. dr. Avg. Stegenšek, Maribor.

Pozna renesansa in baroka sta pod antičnim vplivom zelo ljubili didaktične snovi. Tako je Guido Reni slikal štiri letne čase, Francesco Albani štiri elemente, Domenichino štiri poglavitne čednosti in Pietro da Cortona štiri letne čase. Umevno je, da so freskanti naravnost iskali idej, ki bi bile enotne, a bi se dale v oddelnih podobah predstaviti na štirih stenah, v štirih kotih in voglih dvoran ali cerkev, ki so jih slikali. Sprejeli so tudi motiv štirih svetovnih delov.

Amerika je postala ravnopravna sestra Evrope, Azije in Afrike šele z odkritjem Tihega ocena (1513) in je veljala kot četrti in zadnji svetovni del, dokler ni drzni Cook († 1779) dognal, da je tudi Avstralija samostojna celina. V letih 1550—1800 približno imamo torej štiri kontinente v znanosti — in v umetnosti.

Zelo rano se je rabil ta motiv v igrah. L. 1509 so prebivalci mesta Roman v Provinciji igrali »mysterium« v čast svojih svetih zaščitnikov. V uvodu je nastopila gospa Molčečnost in z njo Azija, Afrika in Evropa. Prosile so jo, da bi smele igri prisostvovati. Molčečnost pa je zavrnila obe poganski celini, le krščanska Evropa je smela ostati pri igri. Na to se je Molčečnost obrnila k poslušalcem, prosila za mir in igra se je začela¹.

Sto let pozneje se je o priliki slovesne vrnitve Ferdinanda II iz Češke v Gradec videl ta-le prizor: Ko Fama zasliši to veselo vest, trobenta na vse štiri vetrove in kliče svetovne dele Evropo, Azijo, Afriko, naj se pridejo kralju poklonit. Še sto let — in snov je na Slovenskem. L. 1721 so prvič priredili kapucini v Škofji Loki trpljenj-

¹ Creizenach, Geschichte des neueren Dramas I, 475.



Pridižnica v cerkvi sv. Jožefa v Studencih pri Mariboru.

ski sprevod. Na desetem vozu se je videl Kristus na križu, pod križem pa sv. Magdalena z Evropo, Azijo, Afriko in Ameriko.

V slikarstvo je uvedel svetovne dele slavni Rubens. V c. kr. dvornem muzeju gledaš krasno podobo: Pod razpetim šatorom so se razsedli štiri vodni bogovi, Danubij, Nil, Ganges in Maranhon, vsak s svojo nimfo ob strani. V ospredju se igrajo deteta s krokodilom in renči zadovoljno levinja. Svetovni del — kot vodni bog je klasiški spomin. Prva cesarska doba je vstvarila v Rimu dva znamenita kipa, Nila, obdanega od 16 dečkov, ki spominjajo na 16 blagoslovljenih laktov, za katere voda jeseni naraste, in pa Tiberio z Romulom in Remom. Prvi je dandanes v Vatikanu, drugi v Louvru.

Tudi Lorenzo Bernini je odvisen od antike. Za papeža Inocencija X (1644—1655) je postavil pred novo pozidano cerkvijo sv. Neže obelisk, ob njegovem vznožju pa je po skalah razvrstil štiri reke — Danubija, Nila, Gangesa in La Plata. Iz svojih žar izlivajo v spodaj ležeči bassin bistro kapljico vodovoda Acqua Vergine.

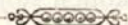
V istem Rimu je tirolski jezuit Andrej Pozzo v treh letih (pred l. 1689) poslikal ogromni obok nove cerkve sv. Ignacija. Njegov predmet je slava sv. Ignacija. Sredi krasno narisane in perspektivne portika stoluje na sinjih oblakih Kristus. Žar njegove ljubezni se utrne in sije na sv. Ignacija, ki stoluje nižje na nebu. Svetnikova ljubezen pa izžariva potem na štiri smeri in obseva svetovne dele v kotih oboka. Evropa je vladarica s svetovno oblo in žezlom, Azija je označena z velblodom in z zaslepljenim učenjakom, Amerika s sulico prebada nasprotnika, Afrika pa mirno stoluje.

Zadnji umetnik svetovne veljave, ki je porabil štiri celine za dekoracijo, je Tiepolo. V stopnjišču nekdanjega knezoškofijskega dvorca v Würzburgu jih je predstavil v dolgi procesiji obenem s pisanimi zastopniki raznih narodov in z raznovrstnimi pridelki. A slika že ni več tako jasna, ker niso celine ločene.

Naši slovenski mojstri so bili otroci svojega časa in so rabili motive svoje dobe. Mariborska bogoslovna knjižnica shranjuje delo »Johann Andreas Bergmüller, Ganz Neue Inventionen Von Altären und Schönen Canzlen. Johann Jakob Baumgarten Excudit Augustae Vindelicorum«. V njej so vzorci za oltarje in pridižnice, vrezani v baker, izdani ok. l. 1736 v Avgsburgu za mojstre na deželi. V njej najdeš tudi pridižnico s štirimi celinami na strehi v podobi dečkov. Zastopnik Evrope ima cesarsko krono in žezlo, Azije turban, meč in lok, Afrike sokola in Amerike venec iz pokoncu stoječih peres, ter lok in puščico.

V cerkvi sv. Jožefa v Studencih pri Mariboru najdeš izvršeno podobno pridižnico (Slika). Na njenem obodu se menjajo reliefi s prizori Jezusovega učiteljstva in kipi svetovnih delov v podobi dečkov. Tu vi-

dimo dvanajstletnega Jezusa, kako uči v templju, potem, kako oznanjuje na gori osem blagrov, na to mu sledimo h genezareškemu jezeru, kjer uči iz ribiškega čolna, slednjič ga vidimo pri Jakobovem studentu v pogovoru s Samaričanko. Nauk Jezusov pa je tisto gorčično zrno, ki se je razrastlo v drevo in senči ves svet, vse znane celine. Tu zreš Evropo. Deček s cesarsko (habsburško hišno) krono na glavi in s papeževo tiaro v levici siplje iz roga izobilja kraljeve krone in verižice in kolajne. To je Evropa, ki gospoduje svetu. Rujavi deček na levi Evrope igra Azijo. Glavo mu krije turban turškega sultana, v rokah pa ima kadilno ladjico in odprto školjko — kadilo in biseri so v Aziji doma. V desnem kotu sameva bledordečkast Američan. Turban ima na glavi in malo stebelce v roki. Črni Afrikanec na strani proti oltarju pa nosi turban, lok in puščico v roki ter tulj na rami. Nauk Jezusov pa, ki se razlega po vsem svetu, ostane vendar enoten in neizpremenjen, ker je Kristus pozidal svojo cerkev na skalo, njene ključe in njeno gospodstvo pa je izročil eni osebi, svojemu namestniku sv. Petru ter njegovim naslednikom, rimskim papežem. To se predstavlja na pridižnični strehi, kjer Jezus izroča ključe sv. Petru, nad njima pa stoluje vrhu skale Michelangelova bazilika sv. Petra v Rimu. Tako je vsa pridižnica enotno zamišljena, pa tudi lepo izrezljana, odličen pomnik stare umetnosti. Ne smemo pa zamolčati, da se je pred leti ne popolnoma prav prenovila. Barve so se izbrale vse bolj svetle, imitiran mramor se je zamenil z modernimi medlimi toni, dečki Afrike, Azije in Amerike so se prelevili v tri kralje, ki so prišli iz Jutrovega se poklonit Zveličarju v Betlehem, deček pa, ki igra Evropo, je postal kralj rimski — Romanus, kakor se čita tudi na naši sliki. Prej pa ni bilo nobenih napisov. Vrhutega se nahajajo štiri svetovni deli še na pridižnici pri Sv. Lovrencu nad Mariborom, potem v zanimivih freskah župnijske cerkve v Kamnici, nadalje v dekanijiški cerkvi v Slovenski Bistrici (delo graškega Laubmanna iz l. 1738), potem v grobovi kapelici poleg Šmarja pri Jelšah (1752), slednjič v cerkvi sv. Roka pri Sevnici. Izven lavantinske škofije pa so mi znane iz naših krajev freske v Osojah in pa mramornat javen studenec v Trstu izza dobe cesarice Marije Terezije (1750). Gotovo je še mnogo takih predstav po Slovenskem, pa kdo je dosihdob pazil na take stvari, ko je baročna ikonografija celo za mnoge zgodovinarje umetnosti — zapečatená knjiga.



4.

Simbolika v novem zakonu.

Spisal Jakob Kavčič, Maribor.

(Dalje.)

§ 10. O liturgičnih oblačilih posebej.

19. Baculus pastoralis.

Med pontifikalije spada nadalje škofovska pastirska palica (baculus, virga pastoralis, pedum, ferula, sambuca, cambuta), ki je zgoraj zakrivljena, spodaj pa šilasta. Napravlja se iz zlahtnih kovin v raznih slogih.

Po pravici jo nosijo le škofje in opati; škofovska palica ne sme imeti potne rutice (panisellus, sudariolum), ki je ob zgornjem koncu pritrjena in sega do polovice stebela; ta rutica je bila značilno znamenje za opatsko palico, ker opati niso smeli nositi rokavic¹. Rimski papež in kardinali-škofje v rimski kuriji ne rabijo pastirske palice².

Legenda pripoveduje, da je sv. Peter poslal svojo palico Evheriju, prvemu škofu trierskemu, katerega je določil, da z Valerianom in Maternom oznanjuje sv. evangelij tevtonskemu narodu. Sledil mu je na škofovskem sedežu Maternus, ki je bil s palico sv. Petra obujen od mrtvih³.

Durandus trdi, da papež ne rabi pastirske palice iz zgodovinskega in mističnega razloga. Zgodovinski razlog se naslanja na legendo, da je sv. Peter poslal svojega učenca Martiala z nekaterimi drugimi, da oznanjuje sveti evangelij Germanom. Po dvajsetdnevem potovanju je umrl njegov spremljevalec Frontus in vrnil se je, da bi to naznanil Petru. Takrat mu da Peter svojo palico, rekoč: »Sprejmi to palico in dotakni se njega rekoč: Vstani v imenu Gospodovem in pridiguj!« Štirideseti dan po smrti se ga je dotaknil in je vstal in pridigoval. Tako je sv. Peter sebi odtegnil palico, jo dal svojim podanikom in je ni več zahteval nazaj. — Pri tej priložnosti omeni Durandus tudi Inocencijevo legendo, ki pa dostavi, da rabi papež samo v trierski škofiji pastore, ker je tamkaj Petrova pastirska palica shranjena.

Mistični razlog, da papež ne nosi pastirske palice, vidi Durandus v tem, ker je palica na vrhu zakrivljena, kakor za to, da se z njo k sebi potegne, kar pa ni potrebno papežu, ker se njemu končno ne more nihče odtegniti. Razuntega pomeni palica kazensko pravico, katero drugi

¹ S. R. C. 27. Septembris 1659 (n. 1131 ad 8).

² Cambuta seu baculo pastoralis non utuntur summi pontifices nec episcopi cardinales in Romana curia. Ordo Romanus XIV. P. lat. 78, 1153.

³ Innocentius III, De sacro altaris mysterio I, 52. P. lat. 217, 796. — Licet Romanus Pontifex non utatur baculo pastoralis tum propter historiam tum propter mysticam rationem, tu tamen ad similitudinem aliorum Pontificum poteris eo uti. 8, X, 1, 15 (Innocentius III 1204).

škofje dobijo od človeka, zato sprejmejo in imajo od predpostavljenih palico; rimski škof pa prejme od Boga samega oblast, zato nima palice¹.

Škofovska palica je dobila v teku časa razna imena. Imenuje se »virga pastoralis«; to ime je vzeto iz svetega Pisma. Bog je poslal Mozesa s pastirsko palico (virga) v Egipt, da reši ljudstvo iz sužnosti in ga pripelje v obljubljeni deželo (Eks 4). Kristus je poslal apostole pridigovat z naročilom, naj ne vzamejo ničesar s seboj kakor palico (Mk 6, 8). Svetopišemska pastirska palica je po svoji obliki menda tudi vplivala na podobo škofovske palice. Pastirska palica je imela zgoraj krivino. Pod to palico je šla čreda na pašo in zopet v hlev nazaj, ko jo je pastir štel (Lv 27, 32); s krivino je zadrževal živali, da niso hitele naprej, odtod izhaja ime »pedum« za škofovsko palico. S pastirsko palico v roki je vodil čredo na pašo, jo branil, pa tudi kaznoval; na to meri ime »ferula« in »sambuca«. Zaradi svoje krivine se imenuje škofovska palica tudi cambutta (cambuta), palica, kakoršno so rabili kruljevi in slabotni². Cambuta je bilo skupno ime za pastirsko palico škofov in opatov, kakor nam poročajo zgodovinski viri³.

V začetku se je rabila lesena pastirska palica in sicer ne toliko za pomoček pri potovanju, ampak bolj kot znamenje višjega pastirstva. Irci so spoznali sv. Patricija na zakrivljeno-šilastem lesu, to je na pastirski palici⁴, katero so pozneje z zlatom prevlekli in z dragulji okrasili⁵.

Palica sv. Burcharda, würzburškega škofa, je bila iz bezgovine (sambuca virga). Ker hvalijo sodobniki to palico kot zgled ponižnosti (exemplum humilitatis), so gotovo napravljali že takrat škofovske pa-

¹ Durandus, Rationale III, 15, 5. 6.

² Papias, Vocabularium: »Cambuta sustentamen, vel baculus flexus, pedum, vel crocia, Gallice, crosse. Est baculus, quo sustentantur claudi et debiles. — Petrus diaconus in supplemento Chron. Cassin., c. 76: Ob eius facti memoriam combuttæ claudi ante fores ecclesie sancti Benedicti suspensæ sunt. — In s. Gregorii librum sacramentorum nota 424. P. lat. 78, 413.

³ Glossæ veteres missalis bibliothecæ Corbeiensis: »Combuta, baculus Episcoporum.« — Acta sancti Galli abbatis apud Surium: »Qui et baculum ipsius, quem vulgo cambotam vocant...« — Odericus Vitalis, Hist. eccl. lib. VI: »Herluinus quidem, quia sacerdos erat et abbas canonicorum sancti Petri et capellæ ducis capellanorum maximus, caput et maiorem partem ossum sancti Ebrulphi, librum quoque et arculam argento coopertam, et cambutam atque cinctorium, cartasque donationum sibi retinuit.« — In s. Gregorii librum sacramentorum nota 424. P. lat. 78, 413.

⁴ Adveniet artis caput cum suo ligno præcurvi-cipite. Altfort, Annal. Britann. ad an. 431; gl. Binterim, Denkwürdigkeiten I, 2, 342.

⁵ Baculum s. Patricii auro tectum et gemmis pretiosissimis adornatum. Vita Malachie inter opera Bernardi; gl. Binterim, Denkwürdigkeiten I, 2, 342.

lice tudi iz boljše tvarine. Honorius, znani liturgik XII. stoletja, pripoveduje, da se pastirska palica pripravlja iz kosti in lesa, oboje se zveže s stekleno ali pozlačeno kroglo, zgoraj se označi z vrhom, ob koncu pa ošili z železom¹.

Ko so škofije postale premožnejše, so tudi škofovske palice dobile svojo lepoto. Največ je k temu pripomogla investiturna borba, ker so skušali vladarji z dragocenimi prstani in pastirskimi palicami škofo preslepiti in za se pridobiti².

Grki rabijo palico v podobi zbitega križa (crux commissa), vendar je prečnica na obeh koncih navzdol podaljšana, da ima obliko črke T³, ali pa je prečnica v podobi polbroča zapognjena navzgor tako, da je podobna bergli⁴.

Vendar pa se pri posvečevanju grških škofov in nadškofov ne izroči pastirska palica. Da pa so jo škofje že zdavna rabili, se da sklepati iz tega, da so na osmem cerkvenem zboru odvzeli Fotiju pastirsko palico⁵.

Pastorale rabi škof po pravici le v svoji škofiji, drugod pa z dovoljenjem tamkajšnjega ordinarija, nadalje tam, kjer opravlja z apostolskim pooblastilom posvečevanja, deli redove ali izvršuje osebna blagoslavljanja⁶.

Škof rabi pastorale v svoji škofiji, če se udeleži procesije v pluvialu in mitri, in sicer ga nosi sam v levi roki, če je procesija kratka; če pa je procesija daljša, ga nosi pred njim za to odločen strežnik v pluvijalu, če je navada, drugače pa v superpeliceju, držeč ga z obema rokama nekoliko povzdignjenega od tal. Krivina palice mora biti obrnjena k ljudstvu, čigar blagor leži v škofovem oskrbju⁷.

Dalje rabi škof pastorale pri pontifikalnih vesperah in potifikalni maši, ko gre od oltarja k sedežu in nasprotno; ko se poje evangelij, ko deli slovesni blagoslov in sicer šele takrat, ko začne delati zname-

¹ Hic baculus ex osse et ligno efficitur, crystallina vel deaurata sphaerula coniunguntur, in supremo capite insignitur, in extremo ferro acuitur. Honorius Augustodun., Gemma animae I, 219. P. lat. 172, 610.

² Binterim, Denkwürdigkeiten I, 2, 342.

³ Baculum manu gestabat archiepiscopus graecus transverso ligno superne munitum ad figuram T. Montfaucon, Diarium ital. p. 46.

⁴ Goar, Euchologium fol. 58. Binterim, Denkwürdigkeiten I, 2, 340. — Anas retortas habet baculus hamorum instar, ut efferatos fuget et perniciosos: et ultimo Christi crucem manifestat. Simeon Thessalonicensis, Liber de sacramentis. Binterim, Denkwürdigkeiten I, 2, 341.

⁵ Signum est dignitatis pastoralis, quod hic habere nullatenus debet, quia lupus est et non pastor. Binterim, Denkwürdigkeiten I, 2, 341.

⁶ Caeremoniale Episcoporum I, 17, 5.

⁷ Caeremoniale Episcoporum I, 11, 1; I, 17, 6; II, 33, 6.

nje križa; potem pri vseh pontifikalnih opravilih, ki jih škof sam izvršuje, pri delitvi redov, pri slovesnih blagoslavljanjih in posvečevanjih, vendar mora imeti vsakokrat mitro in pluvial ali vsaj mitro in štolo, kajti mitra in pastorage sta pri škofih soodnosna (correlativa)¹. Izjemo delajo samo slovesne mrtvaške maše, kjer se ne rabi pastorage; ravno tako tudi na Veliki petek izostane, ker prevladuje tukaj značaj žalosti in pokore².

Pomen pastirske palice razlagajo že liturgiki stare dobe, med njimi pred vsemi sv. Gregorij Veliki v svoji preimennitni knjigi »Regula pastoralis«, kjer povdarja, da pomeni palica ljubezen, ki ne omehkuži, živahnost, ki ne razsrdi, gorečnost, ki ne rohni, usmiljenje, ki preveč ne prizanaša, pravičnost v zvezi z dobrotljivostjo³.

Obširno govori o pomenu pastirske palice Honorius, čigar razlago hočemo v naslednjem posneti.

Škofovska palica ima svojo predpodobo v Mozesovi palici. Ko je Mozes ovce pasel, je nosil v roki palico. Po božjem povelju je šel s to palico v Egipt in je peljal izvoljeno ljudstvo iz egiptovske sužnosti skozi Rdeče morje; s pomočjo svoje palice je vodo iz skale pritrkal in nebeško jed pripravil, pripeljal ljudstvo do dežele, kjer sta se cedila mleko in strd. To palico imenujejo nekateri pisatelji »pedum« (t. j. za noge), ker je na vrhu zakrivljena in so pastirji s krivino čredo ustavljali. Božji Zveličar je apostolom naročil, naj na svojem apostolskem potovanju ne nosijo drugega seboj kakor palico (Mk 6, 8). Ker so škofje pastirji Gospodove črede, nosijo palico, da slabotne v veri s poučevanjem krepijo, da nemirneže s svojo oblastjo krotijo; palica je zakrivljena, da tiste, ki so se od črede zgubili, s poučenjem na pot pokore nazaj pripeljajo; ob spodnjem koncu je šilasta, da nepokorneže z izobčenjem odstranijo, krivoverce pa kot volkove od črede odganjajo. Palica torej pomeni moč božjih nauk, po katerih pastir čredo krepi in sili na pašo življenja. Palica je bila iz kosti in lesa; kost pomeni ostrost stare postave, les milobo evangelija; krogla, ki veže kost in les, znači božanstvo Kristusovo; glava palice pomeni nebeško kraljestvo, železni konec pa poslednjo sodbo.

¹ Caeremoniale Episcoporum I, 17, 7. 8; II, 8, 35. 46. 59.

² Caeremoniale Episcoporum I, 17, 9; II, 11, 2.

³ Virga et baculus tuus ipsa me consolata sunt (Ps. 22, 4). Virga percutimur, baculo sustentamur. Si ergo est districtio virgae, quae feriat, sit et consolatio baculi, quae sustentet. Sit itaque amor, sed non emolliens, sit vigor, sed non exasperans, sit zelus, sed non immoderate saeviens, sit pietas, sed non plus quam expediat, parcens, ut dum se in arce regiminis iustitia clementiaque permiscet, is qui praest, corda subditorum et terrendo demulceat et tamen ad terroris reverentiam demulcendo constringat. — Gregorius Magnus, Regulae pastoralis liber. Pars secunda, c. 6. P. lat. 77, 38.

Na krivini je zapisano: »Kadar boš razsrjen, spominjaj se usmiljenja« (Heb 3, 2), da jeza zaradi krivde črede ne preмага pastirjeve razumnosti, ampak da z besedo in zgledom prikliče nazaj grešnike k usmiljenju Zveličarja. Na krogli stoji napis: »Homo, quatenus se hominem memoretur« (človek, da se ima za človeka), v opomin, da se ne prevzame zaradi mu izročene oblasti. Na šilastem železu pa je zapisana beseda »Parce« (prizanesi), da prizanese podložnim v kazni, da bo sam našel milost pri najvišjem Pastirju; železo mora biti otopljeno, ker mora biti duhovnikova sodba omiljena z blagosrčnostjo¹.

Inocencij razlaga pomen pastirske palice v zmislu pastirskega opominjevanja, ker reče posvečevavec posvečencu: »Sprejmi palico pastirstva (Accipe baculum pastoralitatis).« Zato je palica ob koncu šilasta, ker mora škof vzpodbujati lene, v sredini je ravna, ker mora voditi slabotne, na vrhu je zakrivljena, ker mora zbirati raztresene².

Isto izraža tudi molitev, katero moli pri škofovskem posvečenju posvečevavec, ko palico blagoslovi: »Bog, podpornik človeške slabosti, blagoslovi to palico, in kar se v njej po zunanje zaznamenja, naj po notranje deluje v življenju tega služabnika tvojega po milosti tvoje prizanesljivosti. Po Kristusu Gospodu našem. Amen.«³

V tej blagoslovni molitvi se torej izreka prošnja, da bi bil novi škof dober pastir po svojem zglednem življenju, medtem ko se v besedah, s katerimi se izroči palica, poudarjajo dolžnosti pastirske sodnosti: »Prejmi palico pastirske službe, da se boš v popravljanju pogrškov usmiljeno togotil, sodbo brez jeze opravljal, da boš v gojitvi čednosti srca poslušalcev božal, da v mirnosti ne boš zapustil ostre strogosti. Amen.«⁴

Za liturgično rabo škofovske palice ni določena nobena molitev. Poleg škofov nosijo tudi redovni opati pastirsko palico, ki se z isto molitvijo kakor škofovska blagoslovi, le besede, s katerimi se mu palica izroči, so nekoliko drugačne: »Prejmi palico pastirske službe, katero nosi pred tebi izročeno družbo, da se boš pri popravljanju po-

¹ Honorius Augustodunensis, *Gemma animae* I, 217–220. P. lat. 172, 609, 611.

² Collige, sustenta, stimula vaga, morbida, lenta. Inocentius III, *De sacro altaris mysterio* I, 62. P. lat. 217, 796.

³ Sustentator imbecillitatis humanae, Deus, benedic baculum istum et quod in eo exterius designatur, interius in moribus huius famuli tui tuae propitiationis clementia operetur. Per Christum Dominum nostrum. Amen. Pontificale Romanum, *De consecratione Electi in Episcopum*.

⁴ Accipe baculum pastoralis officii, ut sis in corrigendis vitiis pie saeviens, iudicium sine ira tenens, in fovendis virtutibus auditorum animos demulcens, in tranquillitate severitatis censuram non deserens. Amen. Pontificale Romanum, *De consecratione Electi in Episcopum*.

greškov usmiljeno togotil, in kadar boš razdražen, da se spominjaš usmiljenja.«¹

20. Pectorale.

Pectorale je naprsni križec, ki ga nosijo kardinali, škofje, opatje in prelati na veržici obešenega okoli vrata tako, da križec sloni na prsih.

O prvih kristjanih se bere, da so imeli navado nositi »filakterion« (φυλακτήριον), to je križec iz zlata ali srebra, iz stekla ali tudi iz kake druge snovi z ostanki svetega križa ali svetnikov na veržici obešen okoli vrata na prsih. Grki so imenovali takšen križec ἐγκόλιον, σταυρός ἐγκόλιος. Sv. Janez Krizostom pripoveduje, da so otroci in žene nosili male evangelije na vratu obešene². Prigodilo se je tudi, da so si namesto svetih ostankov obesili na vrat koščke papirja s čarodejnimi reki, kar pa je Cerkev na laodicejskem cerkvenem zboru strogo prepovedala (can. 56)³. Tudi životopisi svetnikov omenjajo večkrat naprsne križce. Tako poroča Surius o vojaku Orestu, da je nosil zlat križec na prsih⁴.

Papež Gregorij Veliki je odlikoval vladarje in zaslužne kristjane z naprsnimi križci, v katerih so bili sveti ostanki; tako je naprimer podelil longobardskemu kralju Fredegariju Adaloaldu, sinu Teodelinde, križec z ostanki svetega križa⁵; nadalje gotškemu kralju Rekaredu križec z ostanki Gospodovega križa in z lasmi svetega Janeza Krstnika⁶; patriciju Dynamiju pa križec s koščki verige sv. Petra⁷. Tudi Gregorij Veliki sam je nosil »filakterion«, srebrni križec s svetinjami na vratu obešen, kakor se je to videlo, ko je Gregorij IV dal njegove svete ostanke prenesti v nov njemu posvečen grob⁸.

¹ Accipe baculum pastoralis officii, quem praeferas catervae tibi commissae, ut sis in corrigendis vitiis pie saeviens et cum iratus fueris, misericordiae memoreris. Pontificale Romanum, De benedictione abbatis auctoritate apostolica.

² Non cernis, ut mulieres et parvi pueri pro magna custodia Evangelia collo suspendunt? Hom. 19. ad populum Antiochenum.

³ S. Gregorius M., Epistolarum l. 14, ep. 12 nota e, f. P. lat. 77, 1315.

⁴ Tom. 6 ad 13. Decembris. Binterim, Denkwürdigkeiten. I, 2, 362.

⁵ Excellentissimo autem filio nostro Adalouvaldo (Adaloaldo) regi transmittere phylacteria curavimus, id est crucem cum ligno sanctae crucis Domini. S. Gregorius M., Epistolarum l. 14, ep. 12. P. lat. 77, 1316.

⁶ S. Gregorius M., Epistolarum l. 9, ep. 122. P. lat. 77, 1051.

⁷ Transmisimus autem beati Petri apostoli benedictionem, crucem parvulam, cui de catenis eius beneficia sunt inserta. Quae illius quidem ad tempus ligaverunt, sed vestra colla in perpetuum a peccatis solvant. S. Gregorius M., Epistolarum l. 3, ep. 33. P. lat. 77, 630, 631.

⁸ Ioannes Diaconus, S. Gregorii M. vita l. 4 n. 80. P. lat. 75, 228.

Slavni Alkuin¹ pripoveduje o svetem škofu Vilibrordu, da je nosil na svojem apostolskem potovanju s seboj zlat križec, katerega pa mu je neki cerkveni služabnik ukradel.

Zgodovinar in knjižničar Anastazij poroča v svojih opazkah k osmemu vesoljnemu cerkvenemu zboru (l. 869), da je prišel cesar k zborovanju s križem na prsih, v katerem so bili svetniški ostanki. Imenoval se je križec »encolpion« in daroval ga je odposlancu orientalskih patriarhov². Tretji cerkveni zbor v Bragi je škofom prepovedal svete ostanke na vratu obešene nositi, ker so se s tem ponašali³.

Čas, ob katerem je pectorale prišel v liturgično rabo, se ne da določiti. Med starimi liturgiki omenjata Inocencij III in Durandus pectorale v današnjem liturgičnem zmislu, pa le samo pri papežu. Kakor je nosil višji duhovnik v stari zavezi zlat obroč s štirimi črkami na čelu, tako nosi papež križ na prsih; štiri črke so štirje deli križa⁴. Omenja ga nadalje štirinajsti ordo Romanus pri papežu in kardinalih, ko pontificirajo⁵.

Škofovski obrednik zapoveduje, da naj diakon, ko si je škof albo oblekel in prepasal, vzame pectorale, ga poljubi, ga da potem škofu poljubiti ter mu ga na to dene okoli vrata tako, da visi na prsih⁶.

Pri škofovskem posvečenju ni za pectorale posebnega obreda in molitve; obesi se posvečencu na vrat po očitni opovedi, ko odloži v začetku sv. maše pluviale in si obleče mašna oblačila⁷.

Če pa se škof oblači za sveto mašo, opravi, ko vzame pectorale to-le molitev: »Potrdi me, Gospod Jezus Kristus, pred vsemi izkušnjavami vseh sovražnikov z znamenjem Svojega svetega križa in dodeli meni, Svojemu nevrednemu služabniku, da imam tako, kakor

¹ Alcuinus, Vita Willibrordi. I, c. 27. P. lat. 101, 709.

² Encolpion est, quod in sinu portatur. Colpos enim graece, sinus latine dicitur. Moris enim Graecorum est, cruce[m] cum pretioso ligno vel cum reliquiis sanctorum ante pectus portare, suspensam ad collum. Anastasius Bibliothecarius in notis ad Concilium VIII. — Binterim, Denkwürdigkeiten I, 2, 362.

³ Concilium Braccarense III. Harduin III, 1034. — Binterim, Denkwürdigkeiten I, 2, 363.

⁴ Ideoque Romanus Pontifex cruce[m] quamdam insertam catenulis a collo suspensam sibi statuit ante pectus. Innocentius III, De sacro altaris mysterio I, 53. P. lat. 217, 793. Durandus, Rationale III, 9, 2.

⁵ Consequenter (sc. post albam) accipiat pontifex cruce[m] pectoralem, ipsamque deosculans appendat collo suo, ita quod pendeat ante pectus. Ordo Romanus XIV. P. lat. 78, 1157. 1153.

⁶ Caeremoniale Episcoporum II, 8, 14.

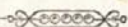
⁷ Pontificale Romanum, De consecratione electi in Episcopum. Rubricae.

»Voditelj« 1914.

nosim ta z ostanki tvojih svetnikov napolnjen križ na svojih prsih, vedno v mislih tudi spomin trpljenja in zmage svetih mučenikov.«¹

Naprсни križ opominja škofa, kakor kaže navedena molitev, naj si ohrani živ spomin na trpljenje Gospodovo in svetih mučencev, da bo mogel premagovati izkušnje. Inocencij in Durandus pa razlagata simbolični pomen naprsnega križa z ozirom na zlati obroč višjega duhovnika v stari zavezi tako-le: Skrivnost zlatega obroča s štirimi pismenkami obsega križec s štirimi deli po besedah svetega Pavla: »Da zamorete doumeti z vsemi svetniki, kaj je širina in dolžina in globočina in visočina« (Ef 3, 18). Skrivnost, katero je višji duhovnik nosil na čelnem obroču, nosi škof v duhu, kajti s srcem se veruje v pravico, a z ustmi se spoznava za zveličanje« (Rim 10, 10), saj je križ svetega evangelija dražja od zlata postave (Sv. Hijeronim). Križ nosi na prsih v spomin na besede svetega apostola: »Proslavljajte in nosite Boga v svojem telesu« (1 Kor 6, 20). Križ poljubi, ko si ga obesi in odvzame, v znak, da veruje in priznava trpljenje Kristusovo, ki ga križ pomeni in katero bo sedaj predstavljal pri sveti maši, na katero se pripravlja.²

Pectorale ni znamenje sodnosti, ampak le znak cerkvene časti, zato ga smejo upravičenci povsod in odkrito nositi.³ Od časa Pija IX nosi tudi papež naprsni križ nad navadnimi oblačili, ne pa nad moceto. Medtem ko se pri nas naprsni križ vedno nosi na veržici, je na Italijanskem navada, da ga nosijo pri pontifikalni sveti maši na vrvi; po barvi in po dragocenosti traka se označuje cerkveno dostojanstvo pontifikanta.⁴



II.

Prispevki za prakso.

Molitve ob koncu tihe sv. maše. — Kakor je »Voditelj« XVI (1913) 377 že poročal, je kongregacija obredov izdala nov odlok z ozi-

¹ *Munire digneris me, Domine Iesu Christe, ab omnibus insidiis inimicorum omnium, signo sanctissimae Crucis tuae, ac concedere digneris mihi indigno servo tuo, ut sicut hanc Crucem sanctorum tuorum reliquiis refertam ante pectus meum teneo, sic semper mente retineam et memoriam passionis, et sanctorum victorias martyrum. Missale Romanum, Praeparatio ad Missam.*

² *Innocentius III, De sacro altaris mysterio I, 53. P. lat. 217, 793.* — *Durandus, Rationale III, 9.* — ³ *S. R. C. 20. Iunii 1899 (n. 4035 ad 1).*

⁴ *Thalhofer-Eisenhofer, Handbuch der kath. Liturgik I², 577.*

rom na molitve po tihi zasebni sv. maši. Te molitve smejo izostati 1. po tihi konventualni sv. maši; 2. po tihi votivni sv. maši Srca Jezusovega prvi petek v mesecu, ako se na koncu sv. maše opravi kaka skupna pobožnost, n. pr. se molijo litanije presv. Srca; 3. po tihih sv. mašah ob priliki prvega sv. obhajila, skupnega sv. obhajila, sv. birme, mašniškega posvečenja, poroke. Te slučaje dotični odlok navaja izrecno, tako, da tu ni nikakšnega dvoma.

A ti slučaji se še dajo pomnožiti, ker je sv. kongregacija dostavila, da se smejo omenjene molitve izpustiti, »si Missa cum aliqua solemnitare celebretur, vel Missam, quin celebrans ab altari recedat, immediate ac rite subsequatur aliqua sacra functio seu pium exercitium«.

V solnograškem tedniku »Katholische Kirchenzeitung« (1913 št. 34, str. 413) je dr. O. Drinkwelder podal skrbno interpretacijo tega odloka. Po njegovi dobro utemeljeni razlagi je aliqua solemnitare po duhovnih vajah, ko pristopijo verniki k skupnemu obhajilu; pri nedeljskih sv. mašah, ki se jih udeležijo vsi učenci kakega zavoda in pri katerih pogostokrat pojejo; nadalje pri vsaki tihi maši, kadar se poje v materinščini; pri vsaki maši, pri kateri je navzočna kaka skupina n. pr. v ženskih samostanih; kadar je izpostavljeno Najsvetejše ali je med mašo nagovor.

Drugi razlog, da se po tihi sv. maši smejo izpustiti predpisane molitve je subsequens sacra functio seu pium exercitium. Sacra functio je brezdvomno liturgično dejanje, pium exercitium pa kaka izvenliturgična pobožnost. Dr. Drinkwelder prišteva semkaj slučaje, kadar se po sv. maši da blagoslov z Najsvetejšim ali kadar se deli »immediate ac rite« sv. obhajilo, kadar je po sv. maši nagovor, procesija (na dan presv. Rešnjega Telesa), inicije ali majniška pobožnost pri istem oltarju. Obhajilo, kakor druge pobožnosti morajo pa slediti neposredno sv. maši, tako da jih opravlja mašnik še v kazuli, ne da bi poprej šel v žagrad. Tudi bi bila zloraba novega dovoljenja, ako bi kdo navlaš hotel uvesti kako pobožnost, da bi mu ne bilo treba opravljati sicer običajnih molitev po tihi sv. maši.

Ta razlaga je pri tem odloku gotovo opravičena. Odlok je po vsebini in obliki splošen in se ne ozira na kako posamezno škofijo. Utemeljen je tudi po rubrikah samih, ker so tihe molitve ukazane le post Missas privatas. Nikakor pa niso vse Missae lectae (tihe) s tem že tudi privatae.

Somrek.

Purifikacija lunule. — Ker se mora kakor v ciboriju tako v ostensoriju hostija večkrat prenoviti, je treba vsikdar osnažiti tudi lunulo. V takih slučajih duhovnik konsekrira dve veliki hostiji. Staro hostijo, ki jo vzame iz monstrance, zavžije ali ob enem s posvečeno

hostijo ali pa post sumptionem Sanguinis. Stara hostija pa se ne sme nikdar razdeliti, da bi se ž njo obhajali verniki. Pri vsaki renovaciji se naj lunula osnaži s kazalcem desne roke, da v njej ne ostanejo drobtinice stare hostije. Da se pa lunula lahko osnaži, mora biti tako narejena, da se popolnoma odpre. Kjer imajo cerkve take lunule, ki se ne dajo odpirati, naj se pošljejo prej ko mogoče kakemu pasarju, da jih prenaredi.

Somrek.

Otroci in šolska sv. maša. — Katehitično poučevanje o sveti maši se mora izražati v določenih molitvenih obrazcih, pred vsem za poglobitve dele svete maše. Mesto katehizmovih odgovorov na vprašanja Sred. katehizma 530—533 se naj zahtevajo od otrok kratke molitve, kakor jih imajo naši šolski molitveniki. Molitve morajo biti po vsebini dogmatično pravilne, se nanašati pred vsem na poglobitve dele sv. maše. Po obliki pa naj so take, da jih otroci tudi takrat, ko dorastejo, lahko opravljajo, ne da bi bilo treba izpreminjati besedilo.

Somrek.

Prvo sv. obhajilo — privatno in slovesno. — Piše se nam: »Lansko leto sem pisal v »Voditelju« o prvem sv. obhajilu in omenil razloček med privatnim in slovesnim prvim sv. obhajilom, katerega menda tudi lavantinski učni načrt zahteva, dasi to ni popolnoma jasno. Nisem bil za ta razloček, tudi ga tukaj v bližini, kolikor mi je znano, ne prakticirajo. Mi pač otroke bolj zgodaj pripravljamo, bolj kratko kakor poprej, kadar so pa gotovi, je pa slovesno prvo sv. obhajilo. Kakor pa razvidim iz raznih poročil, se je drugod le nekako udomačilo, da razločujejo med privatnim in slovesnim prvim sv. obhajilom. Želeti bi bilo, da nam »Voditelj« o tem kaj pove; jaz si tega razločka ne morem prav predstavljati, kako to »izgleda«. Naj se tudi ta razloček primerno utemelji, da nam bo šlo bolj v glavo. Dokler nam v glavo ne gre, zakaj, tudi ne bomo vedeli, kako. Ali otroci, ki so bili »privatno« pri sv. obhajilu, ne smejo k skupnim obhajilom? V prvem razredu (1. letnik) sem imel repetente z 12 leti, učence devet in desetletne, ki niso sicer kazali posebnega veselja, potem pa fanta s sedmimi leti, ki je želel biti pri sv. obhajilu, pa je boljše znal nego oni. Tukaj pač postane tak razloček, kakor gori omenjeni, iluzoričen, absurden.«

Odgovor: Tu je merodajen odlok svete kongregacije za oskrbo zakramentov »Quam singulari« z dne 8. avgusta 1910, kjer se govori o skupnem obhajilu prvoobhajancev in pa o takih, ki so pred skupnim obhajilom okusili nebeško hrano od oltarja. V odloku samem najdemo torej otroke, ki sami ali v spremstvu do-

mačih prejmejo prvo sv. obhajilo. To je zasebno ali privatno, ne oziraje se na druge šolarje. Katehetu odvzamejo tu starši glavno skrb, zato ga v tem slučaju tudi ne zadene nikako očitiranje, kakor ga navaja J. L. v zadnjem »Voditelju« (str. 153). Ako je kak otrok v prvem šolskem letu, pa je dovolj razumen in poučen o bistveno potrebnih naukih, so ga starši dolžni spraviti k sv. obhajilu, ako tega ne stori katehet, ki se s posameznimi ne more toliko baviti. On le skrbi, da na vsak način v tretjem šolskem letu vsi otroci gredo k sv. obhajilu. To obhajilo je skupno za vse. Obhaja se navadno prav slovesno. Tudi tisti, ki so že poprej pod vodstvom staršev enkrat ali večkrat prejeli sv. obhajilo, se ga naj udeležijo. Za nje je to prvo slovesno obhajilo. Katehet jim šele sedaj podeli tudi spominek »prvega slovesnega sv. obhajila«. Repetente do 12. leta pustiti brez sv. obhajila, je popolnoma napačno. Toliko že zna vsak repetent naših ljudskih šol, da ga katehet v tretjem šolskem letu, torej pred desetim letom lahko pripusti k sv. obhajilu, če tudi ostane še vedno le v prvem razredu.

Katehet ima mnogo vzrokov, da pred skupnim in slovesnim obhajilom v tretjem šolskem letu podpira otroke vsestransko, da že poprej, če tudi ne skupno, prejmejo sv. obhajilo. To se naj tembolj zgodi, ako so otroci že dovolj razviti in poučeni in imajo tudi pobožne domače vzgojitelje, ki ji pri prejemanju sv. zakramentov podpirajo. Papežev odlok navaja več takih vzrokov in nam jih ni treba tukaj še enkrat naštevati. Kjer pa katehet v domači hiši ne najde zaslombe za pripravo na sv. zakramente, se mora zadovoljiti, da jih otroci šele skupno premejo po skupni šolski pripravi. V prvem in drugem šolskem letu je ta priprava zelo kratka, ker obsega le bistveno najpotrebnejše. S pomočjo repetentov, ki stvar že znajo, se dotični nauki lahko predelajo, ne da bi se kdo dolgočasil.

Somrek.

Kdaj je treba opraviti spoved, da se dobijo odpustki določene dne? — Poprej se je morala spoved večinoma opraviti isti dan ali dan poprej, ako je bila predpisana kot pogoj za doseg odpustkov. V tem oziru so se dale že nekatere olajšave dne 14. februarja 1906 in 11. marca 1908 po sv. kongregaciji za odpustke. Sedaj pa je sv. oče podelil dne 23. aprila 1914 še večjo olajšavo: »Benigne concedere dignatus est, ut ad quaslibet lucrandas indulgentias sufficiens habeatur confessio sacramentalis ultimo octiduo ante diem pro lucranda indulgentia designatum peracta dummodo tamen non oporteat, ut secundum prudens confessarii iudicium aliquis ex christifidelibus aliter se gerat.«

Kdor torej v osmini pred dnevom, za katerega so določeni od-

pustki, opravi svojo spoved, jih more zadobiti — Acta Apostolicae Sedis VI (1914) 308 s.

Sv. poslednje olje v sili. — Kadar ima duhovnik dovolj časa, mazili bolnika petkrat in ravno tolikokrat ponovi lik ali besedilo. Kadar pa nima toliko časa na razpolago, takrat zadošča naslednja formula: »Per istam sanctam unctionem indulgeat tibi Dominus, quidquid deliquisti. Amen.« To velja pro casu necessitatis, n. pr. ako hoče bolnika zadušiti, če umira vsled kuge, črnih osepnic, stekline, nalezljive bolezni, nesreče pri železnici, v rudokopih, na morju itd. Ako potem bolnik še dalje časa živi, duhovnik ni dolžan, popolne oblike s peterim maziljenjem ponavljati, ker je že poprej vse storil, kar zahteva sv. apostol Jakob in tridentski zbor. Druge izpuščene molitve naj, kadar je mogoče in ni nikake nevarnosti, dovrši duhovnik že v bolniški sobi, ob času kužnih bolezni pa one pred sv. maziljenjem preden gre iz cerkve, one po sv. maziljenju pa, ko se vrne zopet v cerkev. Kadar preti spovedniku kaka nevarnost, lahko sploh vse molitve opravi v cerkvi, ko se je povrnil, ker je pri bolniku molil samo bistveno potrebne. Umirajočim, ki se ne morejo več spovedati, se naj pred sv. maziljenjem vedno podeli pogojno ali nepogojno sv. odveza.

Somrek.

Okuženje pri sprevidenju se lahko zgodi z dihanjem okuženega sobnega zraka ali pa z dotikanjem. Zadnjega se hočejo nekateri ogniti s tem, da bolnika ne mazilijo s prstom, namočenim v sv. olje, ampak s palčico, na kateri je bombaževa kroglica za sv. olje. Capellmann (Pastoral-Medizin¹⁵, 195) pa z zdravniškega stališča to odsvetuje, ker se bolnik in njegovi domači lahko nad tako strahopetnim ravnanjem duhovnikovim spotikajo in ker je le zelo mala nevarnost okuženja; saj je v olju dobra izolacija. Razentega tudi ni treba ravno okuženega ali bolnega dela maziliti, ker se lahko najde kak nekrastav del. Pač pa naj duhovnik za to skrbi, da ne naredi olja za nositelja in srednika kužne bolezni. Ako pride prst ali pa palčica z bolnikom večkrat v dotiko, se lahko olje v posodici napolni z bacili. Zato se naj vzame za namakanje v posodico sv. olja vsakokrat druga palčica ali drug bombaž.

Somrek.

Nadomestila za papežev ali apostolski blagoslov. — Ker mnogi ljudje umrjejo nagle smrti, da jim duhovnik ne more podeliti papeževskega blagoslova, je vernike dobro opozoriti, da si lahko zagotovijo popoln odpustek za smrtno uro 1. ako pobožno hranijo kako nabožno reč, ki je v ta namen s papeževim blagoslovom obdarjena (križ, svetinja); 2. ako so udje bratovščin, katerim sveti oče podelijo to

ugodnost, kakor so naprimer škapulirska, rožnenska in druge; 3. če molijo enkrat po prejemu sv. zakramentov vneti ljubezni do Boga: »Gospod, moj Bog, iz tvoje roke sprejemem že zdaj vdano in radovoljno kakršnokoli smrt z vsemi njenimi stiskami, mukami in bolečinami, kakor bo tebi všeč.« (Pij X dne 9. marca 1904). *Somrek.*

Češčenje svetnikov, ki niso v rimskem martirologiju in jih rimska Stolica ni po kakem določenem odloku kot take proglasila, sme ostati v posameznih škofijah, če traja od starodavnih časov. »Horum Sanctorum vel Beatorum cultum manere in statu suae possessionis, ac proinde neque augeri neque extendi posse inconsulta S. Sede . . . In Kalendariis et propriis particularibus aliquo signo seu asterisco distinguantur ab aliis Sanctis vel Beatis in Martyrologio Romano descriptis vel rite canonizatis aut beatificatis.« — S. Congregatio Rituum 28. Aprilis 1914 (Acta Apostolicae Sedis VI [1914] 235 s). *Somrek.*

Novi oficiji in mašni obrazci za Proprium dioecesanum. — »Sacra Congregatio (Rituum) . . . quatuor Officia cum Missis de Comuni, nempe plurium Confessorum tam Pontificum quam non Pontificum itemque plurium tam Virginum quam non Virginum concinnanda curavit atque probavit. Potestatem insuper fecit Rmis Episcopis aliisque locorum Ordinariis ac Superioribus cuiusvis Ordinis, Congregationis seu Instituti Kalendarium particulare habentis, suprarelata Officia et Missas de Comuni, iuxta prudens eorum iudicium, respectivis Propriis adprobatis inserendi, et semel pro semper ecclesiis, clero aliisque personis ad divinum Officium recitandum adstrictis ac subditis concedendi, iubendi ac praeceptiva declarandi.« — Acta Apostolicae Sedis VI (1914) 282.

Ali bomo mogli prihodnje leto moliti brevir po dosedanjih izdajah? — Tupatam se sliši mnenje, da se bo dalo tudi s starimi brevirji zanaprej izhajati, ako imamo psalterij, ki smo si ga leta 1913 nabavili in pa knjižico »Variationes in divino Officio recitando« (Romae 1914). To mnenje se da podpreti tudi s sklepnimi besedami odloka svete kongregacije obredov z dne 28. oktobra 1913: »Consulens autem eadem Sanctitas Sua pauperum praesertim clericorum indemnitati Apostolica benignitate permittit, ut hi, pro prudenti arbitrio Episcopi, Breviaria, quibus in praesenti utuntur, sine novi libelli additione, adhibere adhuc valeant, dummodo iuxta Rubricarum praescriptum novum ordinem psalterialem omnino servant.«

Toda od dobe teh odlokov se je izvršilo toliko izprememb v psalteriju in tudi v brevirju samem, kakor je razvidno iz najnovejše

Pustetove izdaje (1914), da smelo trdimo: S prihodnjim letom moramo na vsak način imeti najnovejšo izdajo brevirja, ako hočemo pravilno opravljati to važno stanovsko dolžnost. Razlogi za našo trditev so ti-le: 1. Rubricae in recitatione divini Officii servandae, kakor se nahajajo po buli »Divino afflatu« v naših psalterijih iz leta 1912 in začetkom leta 1913, so se sedaj v marsičem izpremenile. V novem brevirju se ne nahaja več tit. XIII, ampak samo tit. IX. — Tit. III. De Octavis je popolnoma nov, v drugih je mnogokaj predrugačeno. 2. Tri tabele *occurentiae et concurrentiae* z dne 23. januarja 1912 in 21. junija 1912 so reducirane na dve tabeli. Nedelje, ferije, vigilije in oktave so po novem drugače razdeljene. 3. Več rubrik v ordinariju in psalteriju je v zmislu odloka sv. kongregacije obredov z dne 28. oktobra 1913 izpremenjenih, popravljenih, dodanih, oz. izpuščenih. 4. *Laudes et Vesperae* so dobile še drugi *Suffragium* za oficij de s. Maria in Sabbato. 5. Prazniki sv. Štefana, Novega leta, osmine sv. Štefana, osmine sv. Janeza ap., osmine Nedolžnih otročičev, 5. januar, 23. nedelja po Binkoštih, sv. Venčeslaj (III. Noct.), 18. november, unius Martyris, dies IV. infra Octavam Dedicat. Eccl., Conf. Pont. 1. loco. dobijo v prvem ali drugem nokturnu nove lekcije. Včasih je izpremenjeno besedilo lekcij kakor n. pr. dne 7. oktobra (*Festum Ss. Rosarii*). 6. Nekateri dnevi imajo nove antifone, nove *responzorije* po lekcijah. 7. In *Commemoratione Omnium Fidelium defunctorum* so za kompletorij in hore določeni novi psalmi, ki se ne smejo izpreminjati. 8. Vigilije apostolov so dobile novo oracijo. 9. *Officia pro aliquibus locis* odpadejo, ako niso sprejeta *Proprium dioeceseos*. 10. Je še blizu sto drugih važnih izprememb.

Somrek.

Združitev zgodovinskih lekcij v brevirju. — Sveti kongregaciji obredov se je stavilo to-le vprašanje: »Utrum in propriis particularibus fas sit Lectiones historicas Festorum Ecclesiae universalis, quae in respectivis Kalendariis impedita ab Officio nobiliori Commemoratione tantum pollent, contractas in unam redigere.« — Odgovorila je: »Affirmative et in casu Lectiones contractae a sacra Rituum Congregatione postulentur.« S. R. C., 25. maii 1914 (*Acta Apostolicae Sedis* VI [1914] 285).

Zakaj se brevir izpreminja? — Posebno starejši duhovniki se bridko pritožujejo, zakaj toliko izprememb pri brevirju, ko so vendar bili zadovoljni s prejšnjim! Pa take reforme so tudi potrebne. Katoliška liturgija ni nekaj koščenegega, mrtvega, ampak živ, razvijajoč se organizem, ki stoji pod uplivom sv. Duha in človeškega sodelovanja.

Liturgija, kakor jo imamo sedaj, ni absolutno popolna in dovršena in je sposobna nadaljnega izpopolnjevanja. Sedanji sveti oče hoče vse v Kristusu prenoviti. Zato je tudi moral pri brevirju Gospodovim praznikom in sploh cerkvenemu letu, v katerem se najlepše razodeva Kristusovo življenje in delovanje, pomagati do večje veljave. Radi tega se pomnožijo nedeljski in ferialni oficiji, v prvem nokturnu se pomnožijo lekcije de tempore, katerim sledijo tudi rezponzoriji prvega nokturna. Ker je pa češčenje svetnikov tudi dogmatično in zgodovinsko opravičeno, zato ostanejo še mnogi oficiji svetnikov in pridejo v veljavo posebno v drugem nokturnu.

Novi psalterij so morali sprejeti zvečine tudi tisti redovniki, ki so poprej imeli svoj brevir. S tem se je uveljavila stara cerkvena praksa, da se moli tedensko ves psalter. Psalmi imajo skrivnostno moč, da uspešno obudijo v duši hrepenenje po čednosti. Kakor raj imajo psalmi mnogo krasnega dušnega sadja, ki ga uživa vsak, ako pobožno in s premislekom opravlja molitev v obliki starodavnih, za vse čase veljavnih in občudovanja vrednih spevov. Benediktincem ni bilo treba sprejeti novega psalterija, a pri zasebni recitaciji ga smejo tudi rabiti. Premonstratenzi so ga prejeli od svete Stolice vsled lastne prošnje. Ohranimo torej prepričanje, da bomo z novim, reformiranim brevirjem popolnejše Boga slavili in da bomo tudi s tem storili korak naprej v lastno dušno zveličanje!

Somrek.

Novo določbe o noviciatu. — S. Congregatio de Religiosis je dne 3. majnika t. l. določila: 1. Annus integer novitiatus, qui solus ad validitatem professionis requiritur, in posterum non stricte de hora ad horam, sed de die in diem intelligi debet. Idem dicendum de tribus integris annis votorum simplicium, quae emissionem votorum solemnum praecedere debent. — 2. Novitiatus interrumpitur ita, ut de novo incipiendus et perficiendus sit: a) si novitiatus a Superiore dimissus e domo exierit; b) si absque Superioris licentia domum deseruerit; c) si ultra triginta dies etiam cum licentia Superioris extra novitiatus septa permanserit. — 3. Si novitiatus infra triginta dies, etiam non continuos, cum Superiorum licentia, extra domum septa permanserit, licet sub Superioris obedientia, requiritur ad validitatem, et satis est, dies hoc modo transactos supplere, at Superiores hanc licentiam nisi iusta et gravi de causa ne impertiant. — Acta Apostolicae Sedis VI (1914) 229.

Ali se naj imena vernikov vpisujejo v zapisnike bratovščin? — Sveta kongregacija za odpustke je 16. julija 1887 določila, da je vpisovanje imen vernikov potrebno, ako hočejo dobiti odpustke. Du-

hovniki župnij, kjer ni dotične bratovščine, pošiljajo imena udov raznih bratovščin tje, kjer imajo svoj sedež, da se tamkaj vpišejo. Ker pa duhovnik navadno ne pošlje vsakega uda posebe, temveč čaka, da se jih več priglasijo, je nastalo vprašanje, ali dobijo novi udje že na dan priglasitve odpustke, če izpolnijo pogoje, ali šele na dan, ko se njih ime zapiše v glavni zapisnik. Imenovana kongregacija je odgovorila dne 12. decembra 1892, da dobijo odpustke že na dan priglasitve. Sveti oče Pij X pa je dne 23. aprila 1914 podelil še večje ugodnosti: »Praevia sanatione omnium defectuum hucusque admissorum in inscriptione et transmissione nominum christifidelium, qui ad quamcumque piam Sodalitatem cooptati fuerint, declaravit, firma remanente in conscientia obligatione inscribendi et transmittendi nomina, iuxta decreta aliasque S. Sedis praescriptiones, fideles, eo ipso quo a legitime deputato admittuntur, rite adscriptos censerī, ad effectum tantummodo ut indulgentias lucrari aliarumque gratiarum spiritualium participes fieri valeant, etiamsi eorum nomina, quacumque ex causa in album Sodalitatis relata non fuerint.« — Acta Apostolicae Sedis VI (1914) 307 s.

Odpustki za abstinente. — Bratovščinam vzdržnosti ali zmernosti (societates ab abstinentia vel temperantia ab inebriante potu), ki jih cerkvena oblast kanonično ustanovi, so podeljeni naslednji odpustki:

I. Popoln odpustek: 1. na dan pristopa; 2. ob godu društvenega patrona; 3. na praznik sv. Janeza Krstnika ali naslednjo nedeljo; 4. ob štirih praznikih, ki jih ordinarij določi; 5. enkrat v mesecu, če se celi mesec opravlja po škofijstvu odobrena društvena molitev. Pogoji so: Prejem sv. zakramentov, obisk kakšne cerkve, molitev na papežev namen.

II. Nepopolni odpustki: 1. Sedem let in sedem kvadragen štirikrat v letu, kadar udje obiščejo kakšno cerkev, molijo na namen sv. očeta in obnovijo obljubo treznosti ali zdržnosti; 2. 300 dni za društvenike, ki skušajo druge odvrčevati od nezmernosti ali jih pridobijo za bratovščino ali se udeležijo društvenih sestankov.

Vsi ti odpustki se lahko naklonijo tudi dušam v vicah. Vsaka maša za rajne ude ima oltarni privilegij. — Acta Apostolicae Sedis VI (1914) 309 s. *Somrek.*

Društvene cerkvene slovesnosti. — Kadar imajo Marijine družbe svoje slovesnosti, rade vabijo sosedne družbe, da z njimi opravljajo in praznujejo razne svečanosti. Mnogokrat se vrši to tako lepo, da je vsem v veliko vzpodbujajo. Dušni pastir pa nima vsikdar tako dobrega

uspeha. Zato naj dobro premisli vse okoliščine, ali bi kazalo povabiti tudi druge družbe k domači slavnosti. Pastoralist Polz piše o tem vprašanju: »Wenn schon Stiftungsfeste gefeiert werden, so sollen fremde Vereine nicht beigezogen werden und die Feier in Verbindung mit dem Pfarrgottesdienst gehalten werden. Das Zuziehen fremder Vereine hat seine Schattenseiten, weil die fremden Pfarrkinder vom Besuch ihres Pfarrgottesdienstes abgehalten werden und weil die Verpflichtung zur gleichen Gegenleistung damit verbunden ist. Am wenigsten sollen Kongregationen der Jungfrauen auf fremde Stiftungsfeste gehen.«

Somrek.

Učiteljska konferenca in šolska molitev. — Dasi tupatam učiteljska konferenca v tem vprašanju postopa samostojno in si prisvaja pravico, določevati molitve ali odklanjati katehizmove molitve, vendar za to ni kompetentna. Določitev besedila šolskih molitvic ni upravna zadeva učiteljske konference, ampak izključna pravica cerkvene oblasti. Zato so dovoljeni le cerkveno določeni molitveni obrazci, pred vsem torej znamenje sv. križa, Očenaš, Češčenamarija. Le v višjih razredih se lahko vzamejo daljši molitveni obrazci. Iz pedagoških razlogov je dobro, molitvene obrazce menjavati in morda včasih privzeti kako pobožno pesmico. Učiteljska konferenca se torej le iz vzgojevalnih razlogov lahko odloči, da se v tem ali drugem razredu uvede lažje besedilo izmed molitvenih obrazcev, ki jih je določila cerkvena oblast.

Somrek.

Liturgični pomen adventnega časa. — Mnogokrat katehetje in pridigarji razlagajo adventni čas, da pomeni štiritedenski čas od ustvarjenja prvega človeka do Kristusa, kar pa ni prav. Ker se je božični praznik uvel šele v četrtem stoletju, se tudi adventni čas poprej ni praznoval. Omenja se zanesljivo šele v šestem stoletju. Po starem obredu pa je imel pet tednov. Še v desetem stoletju so nekateri zagovarjali pettedensko adventno dobo, kakor Amalarij in Abbo. Vendar pa so na Francoskem pod uplivom rimske Cerkve že v osmem stoletju sprejeli štiritedenski advent. V Milanu in pa v pokrajinah, kjer je veljala mozarabska liturgija, so pa imeli šesttedenski advent. Grška cerkev je imela šesttedenski post pred Božičem, dasi adventa samega ni praznovala. V Rimu se skraja niso postili v tem času, pač pa se je tu razvila adventna doba kot liturgični del cerkvenega leta.

Razni deli adventne liturgije spominjajo na trojni prihod Odrešnikov: na prvi prihod po vlovečenju, rojstvu in javnem delovanju, na drugi prihod po milosti v srca vernikov in na tretji prihod k sodbi. V teh mislih najde pridigar mnogo solidne snovi za govore v adventu. —

Pozno so začeli štiri adventne tedne (ki so pa le redko polni) simbolično razlagati za štiri tisočletja od ustvarjenja prvega človeka do Kristusa. Kar zadeva to številko, bodimo previdni. Utemeljena je zgolj v latinskem prevodu biblije in odtod je prešla celo v naš katehizem, kar nikakor ni prav. Podatki hebrejskega izvirnika, samarijskega teksta in Septuaginte so zelo različni. Vsekako je številka 4000 z ozirom na naše sedanje poznavanje egiptске ter akkadsko-sumerske zgodovine in mnogo bolj z ozirom na paleontološke najdbe prenizka. P. Schanz meni o starosti človeškega rodu: »Das erste Auftreten des Menschen fällt nach den bisherigen sichern Ergebnissen der Wissenschaften zwischen 10.000 und 15.000 v. Chr.«¹ Ta trditev ne nasprotuje sv. Pismu. Sporočilo številke v rokopisih sploh ni zanesljivo (tu se ne gre za »res fidei et morum ad aedificationem doctrinae christianae pertinentes«), vrhtega nam biblija niti noče podati nepretrganih rodovnikov, ker nam ne nudi profane zgodovine.

Patrocinij pri podružnicah. — Neki duhovni sobrat nam piše: »Navadno patrocinija pri podružnicah ne upoštevamo, in vendar dotične rubrike govore samo o cerkvi kot taki in ne delajo razločka med župnijsko cerkvijo in podružnico, pač pa, če se ne motim, sem nekje našel, da tu pride v poštev, ali je cerkev posvečena ali samo blagoslovljena. — In zdaj kaj storiti, če se ne ve, ali je posvečena ali ne? Kako se naj v farnih cerkvah ravna infra Oct. Dedic. Eccl., če ni dognati, ali je cerkev consecrata ali benedicta?«

Odgovor: Pri vsaki cerkvi moramo dobro razločevati patrocinij (festum titolare ecclesiae) in pa praznik posvečenja (Dedicatio) iste cerkve. Kar se tiče prvega, ga najdemo pri vseh javnih cerkvah in oratorijih, ker so posvečene ali slovesno blagoslovljene, da se more v njih opravljati najsvetejša daritev. Tu ni nikake razlike, ali je cerkev samostojna (župnijska) ali podložna drugi (podružnica). Vsaka ima svojega patrona, ki se obhaja kot duplex primae classis cum octava, primarium. To velja za sv. mašo, kakor za brevir. Nikakor ne pride v poštev, ali je dotična cerkev posvečena, ali pa blagoslovljena.

Kar se tiče pa oseb, ki morajo patrona obhajati, velja pravilo: Quilibet sive saecularis sive regularis alicuius ecclesiae servitio quocumque canonico titulo addictus tenetur patrocinium celebrare. Kdor ima pri kaki cerkvi kak beneficij, kakor župniki, beneficiati, kaplani,

¹ P. Schanz, Apologie des Christentums. I. Teil. 4. Aufl. hsg. v. W. Koch. Freiburg i. Br. 1910, 816. — Prim. Ph. Kneib, Handbuch der Apologetik als der wissenschaftlichen Begründung einer gläubigen Weltanschauung. Paderborn 1912, 363.

morajo obhajati patrocini. Kdor pa služi mnogim cerkvam, je dolžan komemorirati samo odličnejšega (S. C. R., Decr. authent. n. 3554, 3661, 4170).

Druga stvar pa je s praznikom posvečenja kake cerkve (*Dedicatio ecclesiae*). Po novih odlokih (*Abhinc duos annos*) se posvečenje stolnic obhaja ločeno od drugih škofijskih cerkev. V lavantinski škofiji je n. pr. določeno to praznovanje z osmino za stolnico 19. oktobra, za vse druge cerkve v škofiji pa 29. oktobra z osmino, toda le za slučaj, da je dotična cerkev posvečena. Ako to ni dognано, dotični duhovščini tega praznika ni treba obhajati ne pri maši, ne v brevirju. *Somrek.*

Svetinjice na rožnih vencih. — Pogostokrat zapazimo, da imajo rožni venci mesto debelejših jagod za Očenaše svetinjice Matere božje. Otrokom, pa tudi odraslim taki rožni venci bolj ugajajo. Nastane pa vprašanje, ali imamo toliko odpustkov, ako s takimi molki opravimo sv. rožni venec. Tu je treba pomisliti, da odpustki sv. rožnega venca niso odvisni od žice ali od niti, na kateri se jagode napeljuje, ampak da so navezani na jagode. Kdor jagode nadomesti s svetinjico, odzame podlago odpustkom. Zato je treba vernike poučiti, naj si ne kupujejo takih rožnih vencev, pri katerih so jagode nadomeščene s svetinjicami¹. *Somrek.*

Križci z odpustki križevega pota. — Nekdo vpraša, kako veliki naj so križci, ki si jih damo blagosloviti, da dobimo lahko iste odpustke, kakor če bi molili v cerkvi križev pot. Velikost ni z nobeno postavo strogo določena. Lahko so tako veliki, kakršne rabijo duhovniki pri sprevidenju bolnikov. Tako veliki torej naj niso, da bi jih verniki ne mogli držati v roki, pa tudi ne tako mali, da bi zginili v roki tistih, ki jih rabijo. — Privilegij za odpustke teh križcev je osebno. Zato velja le za lastnika tega križca, ne pa za druge². Blagoslov z odpustki vred se izgubi, ako bi se strla podoba križanega, ali bi ga komu izposodil, prodal, podaril ali zamenjal. *Somrek.*

Kako se vpišejo otroci staršev, ki so brez veroizpovedanja, v krstno knjigo? — Ako se otroci brezkonfesionalnih staršev pred

¹ Sv. oficij je na vprašanje, ali se smejo debelejšje jagode nadomestiti s svetinjicami, dne 13. marca 1909 odgovoril: »Nihil esse innovandum.« Gl. »Voditelj« XII (1909) 411. *Ur.*

² Ako opravlja več vernikov, ki ne morejo obiskati postaj v cerkvi, skupno križev pot doma, zastuje, da drži eden blagoslovljeni križec v rokah, drugi pa ž njim molijo 20 Očenašev, Češčenamarij in Čast bodi. To je dovolil Leon XIII dne 19. januarja 1884. — F. Beringer, *Die Ablässe*¹². Paderborn 1906, 379. *Ur*

imatrikulacijo pri politični oblasti prinesejo h krstu, se vpišejo v župnijsko matriko brez tekoče številke. V tem slučaju se potem politični oblasti pošlje doslovni izpisek iz krstne knjige. Da se je to naznanilo poslalo politični oblasti, se vpiše z dnevom in številko v krstno knjigo.

Somrek.

Izgovarjanje cerkvene latinščine. — Kakor je znano, izgovarjamo nekatere latinske besede pod uplivom nemških gimnazij drugače, kakor jih izgovarjajo v Italiji. Še večja razlika pa je med Italijani in Francozi. Francozi po našem naziranju res pačijo latinščino popolnoma po uplivu vsakdanjega izgovarjanja francoščine. V novejšem času pa se v tem oziru vrši na Francoskem nekoliko izprememba. Zato sedanji sv. oče Pij X hvali francoskega nadškofa v Bourges, ker se tam bližajo rimskemu izgovoru latinščine. Papež nadalje želi, da bi se ta reforma razširila po celem Francoskem. — *Acta Apostolicae Sedis* IV (1912), 577.

Somrek.



III.

Iz cerkvene sedanjosti.

I. Papežev konsistorij.

Koncem maja se je vršil slovesni konsistorij in sicer dne 25. maja tajni konsistorij, za katerim je sledil dva dni pozneje javni. V obeh je imel sv. oče Pij X nagovore, ki so zbudili v javnosti mnogo pozornosti. Posebno nagovor v javnem konsistoriju je bil predmet napadov in sumničenj v nasprotnem časopisju. V alokuciji dne 25. maja se je spominjal sv. oče najprej kardinalov, ki so se od zadnjega konsistorija (27. novembra 1911) preselili v večnost, omenil je žalostna, Cerkvi in veri sovražna stremljenja, pa tudi vesele pojave, pred drugimi slovesno obletnico cerkvene svobode. V prekrasnih besedah je opozoril na to, kako vse hrepeni po miru, katerega pa ne bo mogoče doseči, ako ne zavlada krščanska pravičnost in ljubezen v širnih masah. Zato naj bi oni, ki pospešujejo pomirovljenje, skrbeli za svobodo Cerkve, da bi ta prosto in nemoteno mogla izvrševati svojo mirovno misijo. Pa ravno nasprotno opazujemo: Cerkvi ste stavijo zapreke. Ne smemo pa biti malosrčni, temveč zaupati moramo na božje varstvo, ki se je teku stoletij pokazalo že tolikokrat na prav čudovit način. Naj sledijo tukaj besede sv. očeta.

Venerabiles Fratres!

Ex quo postremum ad vos, in sacrum Consistorium congregatos, verba fecimus, non ita quidem multum intercessit temporis; hoc tamen spatio non pauci de amplissimo Ordine vestro, alius ex alio, desiderati sunt, quorum plures nunc quoque Nos, oculos in nota subsellia coniiciendo, requirimus. In quo digressum discessumque dolentes hominum merito carissimorum Nostra potius quam eorum causa, dolere videmur: ipsi illuc abierunt, ubi, propter aetatem sancte utiliterque in Ecclesiae fructum peractam iam beati, ut speramus, aevo fruuntur sempiterno; Nos ipsorum pia ope industriaque destituti, etiamnum huius vitae fluctibus iactamur. Itaque non modo viduitati ecclesiarum consulendi, sed etiam Collegii vestri splendendi gratia vos convocavimus, Venerabiles Fratres; qui cum diligentissime elaboretis, ut curas Nobis ac sollicitudines apostolici muneris faciatis communicando leviores, suppetere vobis socios et adiutores, quibuscum honestissimo oneri pares sitis, aequissimum est. Eo vel magis quod si circumspicimus qui communium rerum sit cursus, turbulentissima perseverant Ecclesiae tempora, cum et pravaram contagiones doctrinarum ad fidem christiani populi moresque corrumpendos ubique serpent, et ab hominibus qui publicum detrectant imperium Dei, aut religionem de rerum civilium societate depellunt, quotidianos prope impetus sustinere cogamur. Quamquam tempestiva non desunt Nobis, Dei miserentis beneficio, solatia: ut superiore anno sollempnia saecularia cum agerentur, quod Constantini Magni edicto ex tam longis laboribus aerumnisque conquievisset Ecclesia coepissetque tandem tranquilla frui libertate. Nimirum non poterant quin magno opere Nos illae recrearent, quae continenter per eos menses factae sunt significationes pietatis tam celebres tamque illustres: quibus catholicus orbis cum suam fidem animose confirmavit, tum visus est Crucem Christi tamquam extulisse manibus eamque humano generi laboranti unicum pacis fontem salutisque demonstrasse. Nunc enim, si unquam alias, quaeritur pax; cum videmus late civium ordines ordinibus, gentes gentibus, populos populis infensos, ex simultatibus, quas inter se gerant, quotidie acrioribus in horrida saepe ac repente certamina erumpere. Sunt sane rerum usu praestantes gravissimique viri qui, civitatum atque adeo humanae societatis sibi causa proposita, consilia et rationes communiter elaborant, quemadmodum et calamitates barbarum caedesque bellorum prohiberi et perpetua domi forisque almae pacis praestari bona possint. Optimum enimvero propositum, sed parum fructuosa consilia, nisi detur simul et impense quidem opera, ut iustitiae caritatisque christianae praescripta alte in animis hominum radices agant. Hodie ut tranquillius turbidusve sit status vel societatis civilis vel reipublicae non tam in iis qui rebus praesunt, quam positum est in multitudine. Orbatis autem vulgo mentibus traditae divinitus luce veritatis, nec assuetis animis christianae legis disciplina contineri, quid mirum, si caecis cupiditatibus flagrantes multitudines ad commune exitium praecipites ruant, quo a calididis concitatoribus, qui propriae solum utilitati student, impelluntur? Iam vero, iustitiae et caritatis custos, magistra veritatis a divino conditore suo constituta Ecclesia, cum una omnium maxime ad communem salutem valeat, nonne civilis sapientiae sit in administratione rei publicae non tantum sinere ut suo ea munere solute ac libere fungatur, verum etiam omnibus eam subsidiis adiuvere? Quod contra fit; nam sic plerumque agitur

cum Ecclesia, quasi non rerum, quibus hic humanus civilisque cultus maxime continetur, procreatrix quaedam et parens fuerit, sed hostis et inimica habenda sit generis humani. Verum non ista commovere Nos debent: scimus, exemplo Christi, ut ad bene faciendum, ita ad iniurias pro beneficiis accipiendas natam esse Ecclesiam: nec ignoramus numquam ei, nedum in rebus asperis, divinam opem defuturam: cuius quidem rei sponsores habemus Christum, historiam testem. Ipsi centum anni sunt, cum Pontificem Roma suum, contumeliis diuturnae captivitatis exemptum, in maxima orbis terrarum gratulatione triumphans exceptit reducem. Mirari tum licuit omnibus, tamquam ornatam laurea martyrii, constantiam sanctissimi senis, qui unus contra potentissimi dominatoris contumaciam restitit victor. At longe maiori fuit miraculo, quod eo etiam tempore apparuit praesentissimum illud auxilium, quod Christus Dominus perpetuum Sponsae suae promiserat. Neque enim e tantis rerum angustiis Pius Septimus emersisset, nisi eum inde conservator Ecclesiae Deus praeter omnium expectationem eruisset.

Nato je objevil sv. oče ime kardinala, ki ga je leta 1911 ohranil »in petto«, namreč lisbonskega patriarha Mendes Bello, ter imenoval trinajst novih kardinalov, med njimi dunajskega nadškofa dr. Gustava Piffl, ostrogonskega nadškofa dr. Janeza Csernoch, kölnskega nadškofa dr. Feliksa pl. Hartmann in monakovskega nadškofa dr. Frančiška pl. Bettinger.

Dne 27. maja je bil javen konsistorij, v katerem so prejeli v Rimu navzočni novi kardinali rdeč klobuk. Pri tej priliki je nagovoril sv. oče novoimenovane ude sv. kolegija, vzpodbujajoč jih k pastirski čuječnosti. Opozoril je na nevarnost, ki preti od tako zvanih liberalnih katoličanov, ki se oklepajo obsojenih zmot in vendar menijo, da se niso oddaljili od Cerkve, ker še tuintam izpolnjujejo krščanske dolžnosti. »Spričo toliko nevarnosti sem ob vsaki priložnosti povzdignil svoj glas, da bi poklical blodeče nazaj na pravi pot, da bi opozoril na škodo in bi pokazal katoličanom pot, ki ga morajo hoditi. Toda niti vedno niti vsi niso prav umevali in tolmačili mojih besed, čeprav so bile jasne in določene... V tem težavnem položaju mi je res Vaša dejanska in izdatna pomoč potrebna... Pridigajte vsem, posebno duhovnikom in drugim klerikom, da ni nič tako nevsječ našemu Gospodu Jezusu Kristusu in torej tudi njegovemu namestniku, kakor needinost v nauku, ker po njej kakor sploh po razprtiji vedno satan zmaguje in gospoduje nad odrešenimi. Da ohranite edinost in čistost nauka, odvracajte posebno duhovnike od občevanja z osebami, katerih vera je omajana, in od čitanja gotovih knjig in časnikov. Ne govorimo o čisto slabem tisku, zakaj tega se ogiblje vsak poštenjak, temveč tudi o tistem, ki ga Cerkev popolnoma ne odobrava, ker je okužen zrak, ki se tamkaj diha, in ker je nemogoče dotikati se smole in se ne osmoliti.

Ako naletite na take, ki se ponašajo, da so verni, papežu udani in katoličani, pa imajo za največjo žalitev, če jih kdo imenuje kleri-

kalce, jim povejte slovesno, da so udani sini papeža tisti, ki se pokorijo njegovim besedam in ga v vsem ubogajo, ne pa tisti, ki tuhtajo sredstva, kako bi napravili njegova navodila brezvspešna ali ga z nujnim prigovarjanjem, ki bi bilo drugje pač bolj umestno, prisilili k izjemam in olajšavam, ki so tem bolj mučne, čim bolj so v škodo in pohujšanje. Ne nehajte ponavljati, da je papež, če je izrazil ljubezen in odobravanje katoliških društev, ki skrbe tudi za gmotno blagostanje, vendar vedno naglašal, da morajo v njih imeti prednost npravstvene in verske dobrine, in da mora biti z upravičenim in hvalevrednim stremljenjem, zboljšati usodo delavca in kmeta, združena ljubezen do pravičnosti in uporaba zakonitih sredstev, da se ohrani soglasje in mir med različnimi stanovi v družbi. Povejte jasno, da so mešana društva, združenja z nekatoličani v dosego gmotnega blagostanja, pod gotovimi določenimi pogoji dovoljena, da pa papež daje prednost tistim društvom vernikov, ki se brez človeških ozirov in brez upoštevanja priliznjenih vabitev ali groženj nasprotnikov zbirajo okoli tiste zastave, ki je, čeprav napadana, najsjajnejša in najslavnejša, ker je zastava Cerkve.«¹

2. Novi solnograški nadškof.

Dne 27. februarja 1914 je umrl v častitljivi starosti 81 let solnograški metropolit kardinal dr. Jan. Katschthaler. Globoka učenost in resnična pobožnost, posebno otroška udanost do Matere božje so bile značilne poteze v značaju tega apostolskega moža. Obširno dogmatično delo »Theologia dogmatica specialis«, društvo za katoliško vseučilišče, solnograška provincialna sinoda l. 1906 in V. mednarodni marijanski shod l. 1910 so trajni spomeniki njegovega znanstvenega in pastirskega dela.

Za naslednika mu je bil dne 2. aprila 1914 izvoljen dr. Baltazar Kaltner, od l. 1891 solnograški pomožni škof in od 3. novembra 1910 knezoškof krški. Dne 5. julija je bil slovesno ustoličen v solnograški stolnici. Slovesnost je bila omejena samo na cerkev, ker so žalovali vsi Avstrijci, posebno avstrijski katoličani ob grobu prestolonaslednika nadvojvoda Franca Ferdinanda in njegove soproge Zofije vojvodinje Hohenberg, roj. grofice Chotek, ki sta padla kot žrtvi velikosrbske zarote. Slavnostni cerkveni govor pri ustoličenju je imel prevzvišeni knezoškof lavantinski ekscelencia dr. Mihael Napotnik. Sklicujoč se na Jobov izrek: »Gospod je dal, Gospod je vzel; Gospodovo ime bodi poveličano! (Job 1, 21) se je visoki govornik z ginljivimi besedami spominjal blagega nadvojvoda in njegove do smrti zveste soproge.

¹ Civiltà cattolica z dne 30. maja 1914, snopič 1535, str. 625 nsl.

Potem je prešel na glavni predmet svojega govora, za katerega je izbral kot moto angelski spev: »Slava Bogu na višavah in mir ljudem na zemlji!« »Gloria Deo! Pax hominibus! To je lex suprema, osnovni zakon, najvišje načelo katoliškega škofa!« Opisal je življenje in dosežanje delovanje novega metropolita in opomnil vernike na dolžnosti, ki jih imajo do njega, na trojno dolžnost ljubezni, pokorščine in molitve. Pallium je nadel novemu knezonadškofu monakovski nadškofu eminenca kardinal dr. Frančišek pl. Bettinger kot papežev komisar. Novemu metropolitu kličemo: Ad multos annos!

3. Čudna razsodba upravnega sodišča.

Dne 11. julija je objavilo upravno sodišče razsodbo, ki jo moramo v interesu versko-nravne vzgoje obžalovati. Radsodba je veljavna seveda samo za en slučaj, vendar se ne bomo motili, ako jo imamo za značilen pojav, da stremljenja, izpodriniti Cerkev iz javnih šol, le niso brez posledic in brez vspeha. Zato izpregovorimo tukaj nekaj besed v tej zadevi.

V drugem razredu meščanske šole v mestu Neupaka na Češkem je bil učenec Jožef Budka, ki je v vseh predmetih povoljno napredoval, le v verouku je imel »nezadostno«. Proti predlogu katehetov, da se učenec ne prizna za sposobnega, priti v višji razred, je sklenila učiteljska konferenca, da ga pusti v tretji razred, ter o tem obvestila očeta. Na katehetov priziv, češ, da nima učenec duševnega verskega usposobljenja, za napredek v višjem razredu, je okrajni šolski svet razveljavil konferenčni sklep in odločil, da mora deček drugi razred ponavljati. To razveljavo in določbo je odobril deželni šolski svet in jo potrdilo ministrstvo za uk in bogočastje. Oče dečkov je vložil priziv na upravno sodišče, v katerem pravi, da je deček dobil iz verouka slab red le zato, ker ni hodil v cerkev in se ni udeleževal predpisanih verskih vaj; sklepi učiteljske konference pa so, trdi, avtonomni. Upravno sodišče sicer zadnjo trditev zavrača, ugodilo pa je prizivu. Utemeljevanje razsodbe se glasi:

Der Verwaltungsgerichtshof vermochte, ganz abgesehen davon, daß auch die Organe der autonomen Schulverwaltung der staatlichen Aufsicht unterstehen, der Auffassung nicht beizupflichten, als sei die Lehrerkonferenz eine der staatlichen Aufsicht entzogene autonome Körperschaft. Die Lehrerkonferenz ist ihrer Natur nach ein kollegisches Organ der staatlichen Schulverwaltung, das gemäß Art. 17 des Staatsgrundgesetzes und nach dem Schulaufsichtsgesetze der instanzmäßig gegliederten Aufsicht der höheren Schulbehörden unterstellt ist. Allein die aus dieser Aufsichtsgewalt fließenden Befugnisse finden, wie alle Akte obrigkeitlicher Gewalt, ihre Schranke in dem Schutze erworbener Rechte. Der Gerichtshof ist der Rechtsanschauung, daß dem Schüler durch die Intimierung des die erforderliche Reife konstatierenden Beschlusses der Lehrerkonferenz trotz

der schlechten Religionsnote ein subjektives Recht zum Aufsteigen in die nächsthöhere Klasse erwächst. Entsprechend der mit dem vollendeten 6. Lebensjahr beginnenden und bis zum vollendeten 14. Lebensjahr während der Schulpflicht, statuiert das Reichsvolksschulgesetz in der Bestimmung, wonach die Volksschule die zur weiteren Ausbildung für das Leben erforderlichen Kenntnisse und Fertigkeiten zu vermitteln und die Grundlage für die Heranbildung tüchtiger Menschen zu schaffen bestimmt ist und wonach die öffentliche Volksschule der Jugend ohne Unterschied des Glaubens zugänglich ist, ein der Schulpflicht korrespondierendes Recht des Kindes auf Teilnahme am Unterricht während der Dauer des schulpflichtigen Alters. Mit der dem Kinde gewährleisteten Möglichkeit, innerhalb des schulpflichtigen Alters den gesamten Lehrstoff der Volksschule nach Maßgabe der lehrplanmäßigen Aufteilung desselben auf die einzelnen Jahresstufen sich anzueignen, ist auch ein Recht des Kindes statuiert, zwecks Erreichung des Lehrzieles der Volksschule in der durch den Lehrplan vorgezeichneten Stufenfolge aufzusteigen, ein Recht, welches jeweils durch die am Schlusse des Schuljahres zu konstatierende Reife zum Aufsteigen bedingt ist. Die Lehrerkonferenz ist durch die Schul- und Unterrichtsordnung in unzweideutiger Weise dazu berufen und zuständig, am Schlusse des Schuljahres darüber zu entscheiden, ob das Schulkind zum Aufsteigen in die nächsthöhere Klasse reif sei oder nicht. Diese Entscheidung ist nicht etwa bloß für den internen Schulbetrieb bestimmt, sondern auch den Eltern des Schulkindes oder deren Stellvertretern durch Vermittlung des Kindes, nötigenfalls durch amtliche Zusendung zur Kenntniß zu bringen. Im vorliegenden Falle ist unbestrittenermaßen in schulordnungsmäßiger Weise dem Beschwerdeführer als Vater des Josef Budka und in Uebereinstimmung mit dem Beschlusse der Lehrerkonferenz das schulbehördliche Urteil zur Kenntniß gebracht worden, daß sein Sohn für das Aufsteigen in die 3. Klasse der Bürgerschule reif erkannt worden sei, andererseits haben die Schulaufsichtsbehörden die Aufhebung der Entscheidung der Lehrerkonferenz auf keine wie immer geartete gesetzliche Bestimmung gestützt, gegen die der Beschluß der Lehrerkonferenz verstoßen haben soll. Aus diesen Gründen war die angefochtene Entscheidung aufzuheben, ohne daß es weiter erforderlich war, auf die vom Beschwerdeführer gegen die Ordnungsmäßigkeit des durchgeführten Administrativverfahrens erhobenen Einwendungen einzugehen.

Ne glede na to, ali dobi otrok na podlagi konferenčnega sklepa subjektivno pravico, priti v višji razred, brez pogojno, t. j. tudi proti morebitni razveljavi sklepa po višji instanci, ostane vendar vprašanje, ali more učiteljska konferenca spoznati za sposobnega otroka, ki ima iz veronauka »nezadostno«, ali ni takšen sklep v nasprotju s § 1 zakona z dne 1883, drž. zak. št. 53; zakaj § 92 definitivnega šolskega in učnega reda se vendar ne da uporabljati na način, ki onemogoči dosego zahteve § 1 imenovanega zakona. Verski pouk in pa od cerkvene oblasti zaukazane ter šolski oblasti zakonito naznanjene verske vaje tvorijo pa nerazdružljivo enoto.

Ako bi postala razsodba upravnega sodišča splošno veljavna, bi šla »svobodni šoli« pšenica v klas.

4. Svobodno-verstveni nravni pouk na Bavarskem.

Na Bavarskem je vlada že nekaj let sem trpela in do preklica dovolila v raznih mestih t. zv. svobodno-verstveni moralni pouk za otroke brezkonfesionalnih staršev. Take zavode, ustanovljene od zasebne strani, so imela mesta Monakovo (1911), Augsburg (1912), Frankenthal, Fürth, Landau, Ludwigshafen, Schweinfurt (1913); v Nürnbergu je bil zavod v občinski upravi. Pogoj, ki ga je stavila vlada, je bil, da se pri tem pouku ne zanika bivanje osebnega Boga in pa neumrjročnost duše. To dovoljenje so svobodomiselnici, na čelu jim znani dr. Ernest Horneffer, izrabljali ter ta etični pouk izpremenili v verstveni pouk v svojem, namreč panteističnem ali popolno negativnem materialistično-ateističnem zmislu. Na veliko nevarnost, ki preti od tega pouka za državo in družbo, so opozarjali mnogi ugledni možje, posebno lepo in odločno speyerski škof dr. Mihael Faulhaber v svojem letošnjem pastirskem listu. Dne 17. julija 1914 je izdal naučni minister dr. v. Knilling odlok, s katerim prepove zavode s svobodno-verstvenim moralnim poukom. Obširno in temeljito uradno pismo, ki zasluži zanimanje tudi izven bavarskih mej, obsega štiri dele. V prvem se poroča, kdaj in kako so bili ustanovljeni omenjeni zavodi, poroča tudi o ugovorih, ki so jih predložile razne osebnosti. V drugem delu so nabrani iz raznih svobodno-verstvenih učnih knjig stavki, v katerih se odločno zanika ne le krščanstvo, temveč tudi osnovne resnice naravne religije, bivanje božje in neumrjročnost duše. Na podlagi mnogoštevilnih citatov zaključuje akt, »daß beim freireligiösen Unterricht die moralischen Forderungen nicht auf den Glauben an einen gerechten Gott und auf eine künftige Vergeltung begründet werden, und daß deshalb auch die von der Gottesauffassung des Christentums und des Judentums ausgehenden starken sittlichen Antriebe durch diesen Unterricht nicht ersetzt werden können... daß der sogenannte konfessionslose Moralunterricht atheistisch, offenbarungsfeindlich, antichristlich ist und reichlich Hypothesen als angeblich feststehende Tatsachen verwendet«. V tretjem odstavku kaže odlok na nedopustljivost svobodno-verstvenega moralnega pouka z ustavnopravnega in pedagoškega ozira. Tu beremo naslednje vsega uvaževanja vredne besede:

»Dieser Unterricht steht in einem klaffenden Widerspruche und einem unvereinbaren Widerstreite mit den Erziehungsgrundlagen und Erziehungszielen, an denen der Staat bei den öffentlichen Schulen festhält. Hiernach bildet die Erziehungsgrundlage in den bayerischen Schulen der Glaube an einen Gott und der Glaube an eine jenseitige Vergeltung oder mit anderen Worten, der Unterricht hat sich auf positiver religiöser Grundlage und auf dem Boden der vom Christen- und Judentum gleichmäßig anerkannten Sittengesetze des Dekalogs zu bewegen. Der Staat duldet

deshalb auch nicht, daß den Kindern in den Schulen Hypothesen als anerkannte Wahrheiten vorgetragen werden, die der positiven religiösen Weltanschauung entgegenstehen. Diese Erziehungsgrundsätze wurzeln in der Überzeugung, daß durch die religiös-sittliche Erziehung der Jugend das Staatswohl und die staatliche Ordnung aufrecht erhalten und gefördert werden.

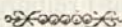
Mit diesen in den öffentlichen Schulen verfolgten Erziehungszielen läßt sich der Bestand von Unterrichtsanstalten nicht vereinbaren, in denen mit staatlicher Genehmigung unreifen Kindern und im Entwicklungsalter stehenden jungen Leuten der Gottesglaube als ein rückständiger, minderwertiger, von der Wissenschaft längst überwundener Standpunkt dargestellt, die Unsterblichkeit der Seele und eine Jenseitsvergeltung gelehrt, den Schülern also mit staatlicher Genehmigung gerade das Gegenteil von dem gelehrt wird, was nach staatlicher Anordnung die unantastbare Grundlage des von den gleichen Schülern besuchten weltlichen Unterrichts an den öffentlichen Schulen bildet.

Gegen den Fortbestand von Anstalten für freireligiösen Unterricht sprechen aber noch weiter schwerwiegende pädagogische Bedenken.

Die den freireligiösen Unterricht besuchenden Kinder stehen in den profanen Schulfächern in engster Unterrichtsgemeinschaft mit den katholischen, protestantischen oder israelitischen Schulkindern. Dieses Zusammensein kann leicht Anlaß werden, die religiös erzogenen Kinder in ihrem Glauben und Fühlen zu beunruhigen oder zu erschüttern. Durch den Bestand staatlich genehmigter Unterrichtsanstalten für freireligiösen Unterricht wird diese Gefahr noch außerordentlich vermehrt. Der Staat darf aber im Hinblick auf die von ihm aufgestellten Erziehungsgrundsätze den Schutz der religiösen Gesinnung der weitaus überwiegenden Zahl der Kinder in der Schule nicht preisgeben.

Zadnji odstavek vsebuje nekaj praktičnih odreb. Odločni nastop bavarske vlade je zapečatil gotovo za dolgo časa usodo svobodne šole v bavarskem kraljestvu. Pri nas je ravno v zadnjih mesecih začela svobodna šola nanovo živahno agitacijo, ki bo postala tem drznejša, ker je katoliško šolsko društvo zgubilo po sarajevskem zločinu svojega visokega zaščitnika.

Lukman.



IV.

Slovstvo.

Philosophische Propädeutik. Von Dr. O. Willmann. — II. Teil. **Empirische Psychologie.** Dritte und vierte, verbesserte Auflage. 8^o (179). Freiburg i. B. 1913, Herder. K 3.—. III. Teil. **Historische Einführung in die Metaphysik.** 8^o (124) Freiburg im Br. 1914, Herder. K 2.40.

O. Willmann je eden najboljših poznavalcev Aristotelove in krščanske filozofije ter eden najboljših pedagogov; zato je gotovo usposobljen,

da spiše logiko in psihologijo, primerno učnemu načrtu in pedagoškim predpisom naših gimnazij. Njegova filozofična propedeutika za »gimnazijski in za zasebni pouk« je brez dvoma najboljšo delo svoje vrste; želeli bi bilo le, da bi se v gimnazijah res tudi vpeljala. Willmann zna spretno uporabljati jezikovno in slovstveno gimnazijsko izobrazbo, da na tej podlagi učence vpelje v skrivnosti modroslovnega mišljenja, razširi njih obzorje in poglobi njihovo izobrazbo. Kakor je filozofija sploh krona in dopolnitev vseh ved, tako je Willmannova propedeutika krona in dopolnitev gimnazijskega študija.

V psihologiji se pisatelj omejuje na empirično psihologijo; razpravlja o čutenju, mišljenju in hotenju. Obdelal je torej pravzaprav večino psiholoških vprašanj; izpuščena so le vprašanja o bistvu duše (duhovnost in neumrjocnost duše ter združitev duše s telesom). To je storil z ozirom na predpise za avstrijske gimnazije. Zelo lepa so poglavja o značaju, nrvnosti in religiji.

Willmannov zgodovinski uvod v metafiziko po svojem podnaslovu (za »gimnazijski in zasebni pouk«) opozarja, naj bi se na gimnazijah poučevalo tudi o osnovnih pojmih metafizike. Pisatelj se v tej knjigi strogo drži Aristotela; to delo je nekaj posnetek in komentar Aristotelove metafizike. Razpravlja o vprašanjih, ki se sicer obravnavajo v ontologiji, le da se kolikor mogoče omejuje na pojasnjevanje Aristotelove metafizike; na sholastično filozofijo se ne ozira. Knjiga je zelo poučna in koristna za vsakogar, kdor se zanima za filozofijo in posebe za Aristotela.

Težko je upati, da bi se Willmannov uvod v metafiziko na gimnazijah kdaj vpeljal. Njegova logika in psihologija je pa od avstrijskega učnega ministrstva dovoljena za gimnazije. Na vseh gimnazijah, kjer imajo profesorji katoliškega mišljenja kaj vpliva, naj bi se skušala vpeljati Willmannova propedeutika, ki zares bistri in pogloblja, v nasprotju z drugimi avstrijskimi gimnazijskimi učnimi knjigami te vrste, ki večinoma gimnazijce le mučijo, begajo ter povzročajo zmedo v mladih glavah. Willmannova propedeutika je gotovo velike modroslovne in apologetične vrednosti.

Dr. F. Grivec.

Lehrbuch der Fundamentaltheologie oder Apologetik von Dr. Franz Hettinger, weiland Professor an der Universität Würzburg. Dritte, neu bearbeitete Auflage von Dr. Simon Weber, o. ö. Professor der Theologie an der Universität Freiburg i. Br. [Theologische Bibliothek]. 8^o (XVI und 859). Freiburg i. Br. 1913, Herdersche Verlagshandlung. K 16.80; geb. K 18.60.

Rajni würzburški učenjak Hettinger ni pisal le za svoj čas, temveč za prihodnost. 23 let po njegovi smrti (umrl je 26. januarja 1890) je izšla njegova apologetika v tretji izdaji in letos je bil objavljen prvi zvezek njegove obsirne apologetike krščanstva v deseti izdaji.

Pričujočo novo izdajo fundamentalne teologije ali apologetike je oskrbel freiburški apologet S. Weber. Njegovo delo ni bilo lahko, kakor je sploh obdelovanje tujih spisov vedno združeno s posebnimi težavami. Splošno osnovo knjige je ohranil, samostojen pa je v dokazovanju in podavanju, kjer se prizadeva jasno začrtati apologetični umstveni dokaz ter ga ločiti od podavanja resnic po cerkvenem nauku. »Beide gehören in die Fundamentaltheologie, aber in guter gegenseitiger Abgrenzung« (str. VII). Re-

ferent ima v tej zadevi več metodoloških vprašanj, ki jih pa ni mogoče rešiti v okviru ocene. Prireditelj nove izdaje se dalje ozira na novo slovstvo in pretresa nove probleme. Gotovo bi bilo odveč in nemogoče upoštevati ugovore vsakega poljubnega pustolovca, pač pa bi bilo treba temeljito zavrniti ugovore, ki ne bodo kar z lepa utihnili, in obširneje obdelati vprašanja, ki morejo danes povzročiti potežkoče pri mnogih. Samo dva primera. Z ozirom na sedanje monistično gibanje bi bilo pričakovati izdatnejšega obračunavanja z monizmom; ali pa pri nauku o ustanovljenju in ustroju Cerkve bi bilo dobro zavrniti ugovore eshatološkega naziranja (Schnitzer). S to pripombo ne kratim zaslug izdajatelja; pri tem naravnost neizmernem gradivu je človeku nemogoče, vse prav umeriti. Rad priznam, da, odkritosrčno občudujem znanje, marljivost in potrpežljivost prireditelja.

Knjiga ima dva dela. Prvi — *demonstratio christiana* — obsega troje knjig: 1. o religiji in razodetju (o religiji sploh; o razodetju in njega kriterijih, posebno zunanjih); 2. o krščanstvu (dejstvo krščanskega razodetja; Jezus kot božji poslanec in Bog); 3. izvenkrščanske religije. Drugi del vsebuje tudi tri knjige: 1. prava Cerkev Jezusova (Cerkev kot vidna družba, njene lastnosti in njena znamenja; hierarhični ustroj Cerkve, hierarhija in primat); 2. regula fidei; 3. nadnaravno spoznanje (vera ter njeno razmerje do naravnega spoznanja).

Hettingerjevo knjigo v novi izdaji prav toplo priporočam v resno proučevanje. Je prava zakladnica, iz katere duhovnik lahko zajema za se, da se potrdi v veri in navduši za sveto stvar Kristusovo ter potrdi in navduši druge; je orožnica, v kateri najde orožje proti nasprotnikom.

Lukman.

Apologie des Christentums. — Von Dr. Franz Hettinger. Erster Band: Der Beweis des Christentums. Erste Abteilung. Zehnte, verbesserte Auflage, herausgegeben von Dr. Eugen Müller, Professor an der Universität zu Straßburg. 8^o (XLVI u. 486). Freiburg und Wien 1914, Herdersche Verlagshandlung. K 6.—; geb. in Halbfranz K 8.16.

Prejšnja izdaja I. zvezka apologije, ki smo jo ocenili v tem listu X (1907) 114, je obsegala 567 strani, sedanja jih ima samo 485. Dr. E. Müller, professor v Strassburgu, ki je oskrbel že deveto izdajo, je priredil tudi to. Tri odstavke prejšnje izdaje je izpustil, ozir. je gradivo skrajšano vpletel na drugih primernih mestih in tako mogel obseg skrócićti. Skrbno je pregledal ves tekst, dostavil novejšo slovstvo, tako da je knjiga res na višku. Vrline Hettingerjevega dela so splošno znane in priznane. Naj najde tudi v novi izdaji mnogo resnih čitateljev!

Lukman.

Die Mysterien des Christentums nach Wesen, Bedeutung und Zusammenhang dargestellt von Dr. Matth. Joseph Scheeben, weiland Professor am Erzbischöflichen Priesterseminar in Köln. Dritte Auflage bearbeitet von Dr. Arnold Rademacher, Direktor des Collegium Leoninum zu Bonn. 8^o (XXIV und 691). Freiburg i. Br. 1912, Herdersche Verlagshandlung. K 10.08; geb. K 12.—

Scheeben spada med teološke klasike novejšega časa. Nova izdaja pričujoče knjige, ki je njegovo najboljšo delo, je prav dobro došla. Tukaj

ima čitatelj pred seboj ves sestav krščanskih verskih skrivnosti znanstveno utemeljen; posamezne resnice so pojašnjene vsaka za se in v medsebojni zvezi in to s toliko bistroumnostjo in vnemo, da čitanje in proučevanje naravnost očara. Najprej govori pisatelj o skrivnosti presv. Trojice in njenem pomenu, potem uvaja čitatelja v dela božja od prvega stvarjenja do usovršenja in poslednjih reči ter skrivnosti predestinacije. V zadnjem, enajstem poglavju razpravlja o znanosti o krščanskih skrivnostih, o teologiji.

Referent je v nekaterih spekulativnih vprašanjih drugega naziranja, vendar ni tako ozkosrčen, da bi si dal kaliti veselje nad tem krasnim delom: *ἐκ μέρους γὰρ γινώσκουμεν*. Kdor predela to-le knjigo in ima veličastni sestav katoliških verskih resnic pred seboj, se prav zave, kako klavern, da ne rečem aboten, je poizkus novejših liberalnih protestantskih zgodovinarjev dogem in njih zvestih učencev — modernistov, ki vidijo v krščanskih misterijih plod sinkretizma iz raznih verstev in filozofij, posebno iz judaizma in religioznih naziranj helenistične dobe.

Vsem, ki jim je za globoko mišljenje in resno napredovanje v bogoslovnem znanju, bodi knjiga najtopleje priporočena! *Lukman.*

Die Gabe des heiligen Pfingstfestes. — Betrachtungen über den Heiligen Geist. Von Moritz Meschler S. J. Siebte und achte Auflage. 8^o (VI und 560). Freiburg & Wien 1914, Herdersche Verlagshandlung. K 5.28; in Leinwand K 7.20.

Meschlerjevo knjigo o Svetem Duhu je dr. Hohnjec v Voditelju XIII (1910) 84—86 obširno ocenil, ko je izšla šesta izdaja. Med tem je pisatelj sklenil svoje zemeljsko potovanje dne 2. decembra 1912. Pričujoča dvojna izdaja je neizpremenjena, zato se tem bolj lahko sklicujemo na že priobčeno oceno. Ponovimo samo takratno sklepčno sodbo: »Pisatelj je popolnoma dosegel, kar je nameraval s svojo knjigo. Pomnožil in poglobil je poznanje Svetega Duha, velikega prijatelja in ljubitelja naših duš, ki nam je dan od krsta, da nas spremlja in vodi v deželo večne blaženosti, in tako tudi razširil kraljestvo njegovega češčenja. Vrhutega je z vneto besedo pokazal, kaj moramo odstraniti iz svoje duše in s čim moramo dušo opremiti, da bo zedimba med njo in njenim posvetiteljem in osrečevalcem vedno tesnejša in popolnejša... Knjiga povse zasluži, da jo najtopleje priporočamo ne samo redovnikom in duhovnikom, ampak sploh vernim kristjanom.«

Heiland und Erlösung. — Sechs Vorträge über die Erlösungsidee im Heidentum und Christentum von Dr. Engelbert Krebs. 8^o (VIII u. 160). Freiburg 1914, Herdersche Verlagshandlung. K 2.16; in Leinwand K 2.88.

V knjižici je zbranih šestero predavanj, ki jih je imel dr. Krebs, objavljene od katoliške ženske zveze v Freiburgu, na ondotnem vseučilišču in ki so bila pristopna vsem izobražencem. Krščanstvo nastopa kot religija odrešenja toda ni edina taka religija. Novejši racionalistični zastopniki primerjajočega veroznanstva hočejo res krščanstvo z njegovim naukom o inkarnaciji in o nadomestnem zadoščenju ter o naklanjanju odrešenja po uporabi posvečevalnih sredstev staviti v isto vrsto z misterijskimi religi-

jami helenistične dobe, kvečemu mu priznavajo višjo stopnjo popolnosti. Vpraša se torej, ali je res krščanstvo le ena izmed religij odrešenja, ali nima morda tako izjemnega, nad vse druge vzvišenega stališča, da ga moramo imenovati kratkoma lo religijo odrešenja (die Erlösungsreligion). V prvem predavanju je dr. Krebs podal obris staropoganskega pričakovanja odrešenika ter kratko označil najvažnejše religije odrešenja, ki so se pojavile bodisi v mejah rimskega cesarstva bodisi v Indiji. Drugo predavanje ima za predmet novodobne nauke o samoodrešenju in moderne poizkuse, oživiti brahmanizem in Zoroastrov nauk v teozofiji in mazdaznanizmu. Tretje predavanje raziskuje vzroke človeškega hrepenenja po odrešenju zgolj umstveno ter pride do zaključka, da je v človeku samem vir nedostatkov in revščine in zato tudi hrepenenja po rešitvi. Zadnja tri predavanja podajajo katoliški nauk o potrebnosti odrešenja, o Kristusovem rešilnem dejanju ter o naklanjanju odrešilne milosti. V teh predavanjih je dr. Krebs mojstersko posnel vse najvažnejše skrivnosti krščanske vere, saj stoje vse v zvezi z odrešenjem — sam jih naziva po pravici »eine kleine Laiendogmatik« — ter hkrati pokazal, kako in v čem presega krščansko pojmovanje odrešenja vse religije in filozofije, ki imajo kot središče idejo odrešenja. V opombah, ki sledijo za predavanji, je zabeleženo obilno slovstvo, tako da se vsakdo, ki ga zanimajo ta vprašanja, lahko natančneje pouči.

Knjižice smo veseli iz dveh razlogov: pisatelj razpravlja o težavnih vprašanjih jasno in v lepem jeziku; dalje pa je knjižica pomnožila maloštevilno katoliško verstveno-znanstveno literaturo. Upajmo, da se bo pisatelj še večkrat oglasil s sličnimi publikacijami. Da je stvarno usposobljen, je pokazal posebno s svojim delom »Der Logos als Heiland im ersten Jahrhundert« (Freiburg 1910), da zna pisati za širje kroge izobražencev, je pa dokazal s pričujočo knjigo in z razpravo »Das religionsgeschichtliche Problem des Urchristentums« (Biblische Zeitfragen VI, 4/5. Münster i. W. 1913).

Lukman.

Unsere Lebensideale und die Kultur der Gegenwart. — Zeitgeschichtliche Erwägungen und grundsätzliche Erörterungen für Gebildete von P. Joh. Chrysostomus Schulte O. M. C., Lektor und Doktor der Theologie. 8^o (XIV und 256). Freiburg und Wien 1914, Herdersche Verlagshandlung. K 3.36; geb. K 4.20.

Schultejevi knjigi »Die Kirche und die Gebildeten«, ocenjeni v zadnjem zvezku »Voditelja« (str. 177), je letos sledilo delo »Unsere Lebensideale und die Kultur der Gegenwart« kot nekakšen dodatek. Knjiga je izšla iz prakse in namenjena za praktično duhovno pastirstvo v krogih katoliškega izobraženstva. Kakor namreč pisatelj pravi, je vsebino tega dela obravnaval v raznih razpravah in predavanjih pred izobraženimi lajki. Ta predavanja je zbral, obširneje predelal ter nam jih ponudil v knjigi z gornjim naslovom. Tudi ta zbirka je aktualnega pomena za našo dobo, saj razmotriva najbolj pereča socialna in verska vprašanja. Knjiga je pisana zelo zanimivo, da jo čitatelj z veseljem v roko vzame tudi drugič in tretjič. Rekel bi, da je nekako kratka apologija sv. Cerkve, spisana z veliko ljubeznijo, pa tudi jasnim razumevanjem predelane tvarine v obliki praktičnih predavanj.

Pisatelj je v knjigi zbral sedem predavanj.

V prvem, naslovljenem »Was ist es um die Religion?« priznava, da ima sicer krščansko svetovno naziranje mnogo sovražnikov, da pa se še tudi v naših dneh nahaja mnogo pravega in globokega verskega življenja. Pisatelj si stavi vprašanje: »Kakšno življenjsko vrednost ima religija, kakšno je moje transcendentno svetovno naziranje, kako pojmem življenje?« in na podlagi prilike — posnete iz govora nekega L. v. GerdteLL — obravnava razmerje med naravoslovjem in vero ter pobija različne krive nazore o veri, zlasti agnosticizem. Dokazuje, kako je vera potrebna za нравno življenje. »Izkušnje nam kažejo dosti jasno, kam človeštvo pride na polju nravnosti, če se loči od religije. Kako je podivjana naša brezverska mladina! Misliti je treba samo na javno nemoralnost, na dekadenco, ki je prišla nad nas« (str. 22). Človeški um je zmotam podvržen tudi v najvažnejših vprašanih življenja, zato mu more gotovost dati le nadnaravno razodetje. Edino v Jezusu Kristusu je resnica.

V drugem predavanju obravnava avtor pomen cerkvene avtoritete za vero, kulturo in življenje. Važno vprašanje, ki je začelo zbudati v naši dobi tudi zanimanje drugovercev. V letošnji marčevi številki mesečnika »Die katholischen Missionen« piše P. Drönart de Lezey v članku »Japan und der Katholizismus« iz lastne izkušnje: »Že se ozirajo marsikateri resni misleci v naši deželi (Japonski), zlasti med visokimi uradniki, z občudovanjem na princip avtoritete v katolicizmu. Vidijo namreč, kako se z brezverstvom nenravnost grozeče razprostira, kako ginevajo stare narodne čednosti, vdanost domovini in ljubezen do staršev.« Vsled tega je pisatelj temu poglavju posvetil posebno skrb. Vprašanje je razdeljeno v dva oddelka. V prvem utemeljuje načelno opravičenost cerkvene avtoritete, v drugem obravnava njen obseg. Avtor dokazuje — oziraje se na Foersterjevo knjigo »Autorität und Freiheit« —, kako omalovaževanje cerkvene avtoritete rodi racionalizem in subjektivizem in vodi kakor pri posamezniku tako tudi v človeški družbi k razsulu religije. Ravno izobraženec naj bi si prizadeval, spoznavati pomen cerkvene avtoritete, ki ne zahteva slepe pokorščine, ampak »rationabile obsequium«. Ker pa nasprotniki sv. Cerkve napadajo njeno avtoriteto povečini, ker je ne poznajo, pisatelj v drugem oddelku opisuje njen obseg, kako daleč in na kaj se razteza, zlasti kaj vsebuje cerkvena nezmotljivost. Ker nasprotniki krščanstva ne poznajo cerkvene avtoritete, odrekajo katoliškim učenjakom in pisateljem sploh vsako možnost znanstvenega delovanja, češ, da jim je prostost mišljenja in raziskavanja popolnoma vzeta. Tem kliče pisatelj (str. 53): »Cerkve nikakor ne prepoveduje znanstvenega raziskavanja. Ona zahteva edino-le vestno, resno delo. Da bi le zastopniki vede poznali vsaj neko mejo, da bi namreč mirno in trezno ter s znanstveno resnobo podajali rezultate svojega raziskavanja! Tako pa govore brez vsakega spoštovanja pred izročeni prav površno in lahkomišelnost ravno o zadevah verskega prepričanja.« — Lepo tolmači pisatelj v tem poglavju delovanje Leona XIII in Pija X ter se zlasti ozira na njegovo encikliko »Pascendi Dominici gregis«, ki je v začetku pri protestantih zadela na tolik, pa neopravičen odpor. Ko konečno dokaže, da med cerkveno avtoriteto in svobodo ni nasprotja, sklepa to apologijo cerkvene avtoritete s priznanjem konvertita Alberta v. Ruville, da je ravno v katoliški Cerkvi našel v svoje veliko zadoščenje popolno prostost.

Tretje predavanje ima napis »Katholizismus und Geistesleben«. Pisa-

telj odgovarja na vprašanje: Kakšno stališče zavzema sv. Cerkev v duševnem življenju, zlasti v duševnem napredku naših časov? Na podlagi zgodovine dokazuje pisatelj, da je Cerkev zmeraj pospeševala vedo in umetnost. Že v prvih stoletjih so si globoki misleci krščanstva popolnoma prisvojili grško modroslovje in je postavili v službo sv. vere. Duševni zrelosti srednjega veka niti protestantski pisatelji kakor Harnack in Paulsen ne morejo odtegniti svojega priznanja. Veda, literatura in umetnost je bila v tej dobi popolnoma pod verskim vplivom. — S sodbo pisatelja na str. 80, češ, da so papeži renesance zlasti Leon X na škodo verskega življenja preveč podpirali vedo in umetnost se popolnoma ne morem strinjati. Tudi Leon XIII n. pr. je bil iskren pokrovitelj vede in umetnosti, pa je vendar njegov pontifikat ena najslavnejših dob cerkvene zgodovine. Doba verske ločitve v XVI. stoletju je tudi doba ločitve na polju znanstva in umetnosti. Avtor navaja vzroke, zakaj so katoličani po reformaciji v posvetnih vedah zaostajali, tolmači različne struje v prvi polovici minulega stoletja, zlasti romantiko, preide na nemški kulturni boj in na njegov vpliv na duševno življenje katoličanov. Zlasti poslednji je povzročil, da so si katoličani skušali ustvariti lastno literaturo, vedo in umetnost. Novejši čas je katoličane zopet spravil v stik z moderno. V teku razprave pisatelj zavrača modernizem, ki hoče kakor protestantizem ostro ločitev med verskim življenjem in znanstvenim delovanjem, ter pride do zaključka: »Ne popolno ločitev, ampak prizadevanje, da se ustvari harmonija in se izravna veda in vera, bodi naša naloga v sedanjosti. Zato bodi naše geslo: Sodelovati, ne pa samo stati ob strani!« (str. 98). Čitatelja moti, da se avtor v tej razpravi večinoma ozira le na razmere v Nemčiji, čeravno nam hoče podati splošen pregled duševnega dela v katoličanstvu.

Četrto predavanje je posvečeno religiji, pouku in vzgoji. Pisano je s posebno ljubeznijo in navdušenostjo za krščansko vzgojo. Vzgoja je največjega pomena za človeško družbo. »Otroci od danes, odrasli od jutri, bodočnost ljudstva« (str. 107). Cerkev mora braniti svoj vpliv na vzgojo, saj je že od nekdaj, ko država niti na to ni mislila, šoli in vzgoji posvečevala posebno pozornost. Ker je vzgoja tako važna, je tudi odgovornost vzgojitelja velika in sicer do gojenca, človeške družbe in do Boga. Lepe misli o odgovornosti, ki jih je pisatelj napisal na str. 109—113, naj bi pač bile globoko vkoreninjene v srcu vsakega, ki ima opraviti z vzgojo mladine. Vzgoja je važna, pa le krščanski vzgojni ideal bo na to pereče vprašanje dal vsestransko povoljen odgovor in je srečno rešil. Krščanska religija je kratkomalo paedagogia puerilis. »Krščanska vzgojna načela so se pač porodila iz najglobokejšega spoznanja človekovega bistva in namena; ona razodevajo psihologijo, dušno spoznanje, ki ga nima niti najrazboritejši moderni psiholog« (str. 117). Kako prepričevalno opisuje avtor pomen sv. Pisma kot najvzvišenejše vzgojeslovne knjige, povdarja vzgojilni pomen službe božje, spovedi, sv. obhajila, eshatologije, življenja svetnikov. Odlok Pija X o zgodnjem obhajilu otrok z dne 8. avgusta 1910 ima v pisatelju navdušenega zagovornika.

V petem predavanju, ki slove »Literatur und Lektüre«, svari pisatelj pred dvojnimi ekstremi. Literature in čtiva ne smemo precenjevati. Citira Schopenhauerja: »Najgotovейše sredstvo, da nimaš lastnih mislij, je, vsako prosto minuto vzeti v roke kako knjigo.« Ravnotako napačno pa bi bilo literaturo in čtivo omalovaževati, ker njuna vrednost je velika.

Svari pred onim nebrzdanim hrepenenjem po čtivu, ki postane prava strast in ki ga Nemeč imenuje »Lesewut«. Srednješolski vzgojitelj bo našel v tem poglavju zlate nauke za našo mladino. — Kaj sme, kaj naj izobražen katoličan čita? Zopet svari avtor pred dvojnimi ekstremi. So izobraženi katoličani, ki prisegajo na načelo: Katoličani smejo brati samo katoliške avtorje. Drugi spet hrepenijo po neomejeni prostosti čtiva. Virtus in medio, velja tudi tukaj. Zato je sv. Cerkev izdala v svoji modri skrbnosti indeks prepovedanih knjig, ki je mnogim, ker ga ne poznajo, v spotiko. Tukaj navaja Schulte najvažnejše točke iz odloka Leona XIII z dne 25. januarja 1897 (Officiorum ac munerum). — En stavek bi posebno podčrtal v tej razpravi: »Ena izmed prvih dolžnosti katoliškega izobraženca naših dni je, da se bavi predvsem z lastno literaturo in jo podpira. Nikdar je ne sme načelno zanemarjati« (str. 154).

Šesto predavanje se peča z vprašanjem, kakšno stališče zavzema katoličan v gospodarskem razvoju sedanosti. Vse je v znamenju gospodarskega napredka. V boju za gospodarski napredek so katoličani semtertje zaostali. To dejstvo pa se ne sme izrabljati zoper katoliško vero. Saj ta v prvi vrsti ni zato, da bi pospeševala zemeljski napredek. Avtor navaja vzroke, zakaj se katoličan ne more v vsem strinjati s pretiranim in enostranskim navdušenjem za napredek, kakor ga pozna od Boga in vere ločen svet. Evangelij nas svari pred krivim kulturnim idealom, ko kliče: »Iščite najprej božjega kraljestva in njegove pravice!« Kaj je tedaj za katoličana merodajno v gospodarskem življenju in v boju za obstanek? Katoličan naj zemeljske dobrine ne ceni previsoko, pa tudi ne prenizko. Ne sme soditi, da je moderni gospodarski razvoj samo prevara in znota. Ima tudi marsikaj dobrega. Tudi sedanje moderno gospodarsko življenje se da spraviti v pravi tok, če se povsod in vsikdar povdarjajo večnoveljavna krščanska načela.

Zadnje (sedmo) predavanje obravnava socialno življenje katoličana. Na zunaj je kulturni razvoj človeštvo združil, notranje pa je moderno človeštvo bolj ločeno kakor kdaj prej. Povsod vre, povsod boj vseh zoper vse. Le človeštvo, z duhom krščanstva prešinjeno more doseči pravi ideal socialnega življenja. Lepe misli navaja avtor o družini, svari pred zlorabo zakona, govori o moderni ženski emancipaciji v luči krščanstva, razpravlja o medsebojnem razmerju držav, o ljubezni do domovine, o narodnem čutenju in mišljenju. Katoličan spoštuje tudi pri drugih narodih, kar mu je pri lastnem ljudstvu drago in sveto. V tem poglavju Schulte utemeljuje tudi načela prave tolerance (»Diligite homines, interficite errores«) in končno razmotriva, kako se naj vede katoličan po načelih krščanstva do javnih nasprotnikov.

S pohvalo je omeniti tudi stvarno kazalo in kazalo oseb, ki se v knjigi omenjajo, kakor tudi ob koncu prvih šest predavanj bogata literatura, ki jo je avtor predelal in ki more tudi čitatelju služiti v nadaljnjem proučevanju v knjigi obravnavanih vprašanj.

Knjiga je polna globokih misli in vsak, kdor jo prečita, je ne bo odložil, ne da bi mu v marsičem koristila. J. J.

Nástin základův a všeobecných zásad společensko-hospodářských. Příspěvek katolické mravouky k řešení otázky sociální. Napsal

dr. Alois Soldát, c. k. universitní profesor v Praze. 8^o (XVI a 551). V Praze, 1913. Nákladem Dědictví sv. Prokopa. K 10.—

Avtorjev namen je, v svoji knjigi, ki jo sam nakratko označuje kot »Základy národohospodářské«, podati »ve zhuštěném přehledu vše, co se obyčejně označuje jako úvod aneb první část všeobecné nauky národohospodářské.« V resnici, ta uvod ali prvi del narodnogospodarskih nauk je podan ne na redko, temveč v »zhuštěném« pregledu. Kot »prispevek katoliškega naravoslovja k rešenju socialnega vprašanja« vsebuje delo ne samo socialno-ekonomske, temveč tudi socialno-filozofske in socialno-etične nauke. Razdeljeno je v tri knjige. V prvi razpravlja pisatelj o splošnih in temeljnih narodnogospodarskih pojmih, o narodnogospodarski vedi, njeni zgodovini in raznih njenih sistemih; pisatelj je pristaš solidarizma ali kakor ga tudi imenuje, socialnega sistema »práce«. Predmet druge knjige je razprava o družbi, rodbini, državi, oblasti in o dednem pravu. Tretja knjiga, ki nosi naslov »O národním blahobytu«, vsebuje prav zanimive razprave o pojmu in pogojih narodne blagobiti, o zemljišču in narodni blagobiti, o prebivalstvu in narodni blagobiti, o rasti prebivalstva in populacijskem vprašanju, o plemenskih lastnostih in narodnem vprašanju, o ljudski in mladinski izobrazbi, o vzgoji volje (»vzdělání vůle a sebekázeň, příčina národního blahobytu«), o verski izobrazbi in o vprašanju ali je katoliška vera vzrok gmotnega propada svojih pristašev; v zadnjem (7.) poglavju pod naslovom »Třída a stav«, govori avtor o slojih in stanovih, o slojnih protivnostih in o pogledu v bodočnost. Pisatelj se naslanja na priznane katoliške sociologe, predvsem na jezuite H. Pescha, Cathreina, Biederlacka in na dominikanca Alb. Weiša. Pogrešamo, kar je treba pri slovanskem avtorju posebno konstatirati, vsak ozir na slovenske sociološke pisatelje, kakor so dr. Krek, dr. Aleš Ušeničnik in dr. Že iz tega razloga priporočamo knjigo, da nam slovanska literatura ne ostane terra incognita. Sicer pa je to delo tudi samoposebi vsled svoje znanstvene jedrnatosti in stvarne obširnosti povse vredno našega priporočila.

Dr. Hohnjec.

Katechetisches Handbuch. — Methodische Erklärung des Mittlere Katechismus. Von Johann Seidl, Pfarrer. Gr. 8^o. Erste Abteilung (I.—III. Hauptstück). (VIII und 376). K 4.80. — Zweite Abteilung (IV. u. V. Hauptstück). (IV und 294). K 4.20. Graz 1913, Verlag von Ulr. Mosers Buchhandlung (J. Meyerhoff).

G. župnik J. Seidl, ki je gg. katehetom že dobro poznan po svojem komentarju k Panholzerjevim Velikim zgodbam Svetega pisma, nam je zopet podal marljivo sestavljen in poraben pripomoček za katehiziranje besedila Srednjega katehizma. Četudi je za srednjo in višjo stopnjo ljudskih šol zaukazan Srednji katehizem, bi g. pisatelj vendarle boljše storil, ko bi v tem svojem katehitičnem delu obdelal vsa vprašanja Velikega katehizma, kakor je to storil n. pr. v V. poglavju pri katehezi o poglavitnih grehih; ne stalo bi ga to mnogo več truda, a njegovo delo, ki je itak samo gg. katehetom namenjeno, bi isti kot popolno pozdravili z veliko večjim veseljem. — V predgovoru označi g. pisatelj to svoje delo kot »nov tip med navadnim komentarjem in izpeljanimi katehezami.« Na komentar te spominja tesna zveza z besedilom katehizma in učba, na kateheze pa metodična uredba snovi. Vprašanja katehizma so razdeljena v »učne enote«,

ki je vsaka zase je metodično obdelana. Večinoma se zde te enote preobširne, tako da se jih mora katehet z vso skrbjo in modrostjo lotiti, da jih predela v eni uri. — V začetku vsake enote so dobesedno natisnjena vprašanja z odgovori iz katehizma, da katehet izhaja le s to knjigo, potem poda nekaj drobno tiskanih vrstic »pregled« in zvezo te enote s prejšnjo prav po Enderjevem zgledu, nakar sledi obširna besedna in stvarna razlaga in konečno naobračba po navodilih katehetskoga kongresa na Dunaju l. 1912. Besedno in stvarno kazalo na koncu stori delo praktično porabno tudi za druge katehizme. Zelo zanimivo je primerjanje našega avstrijskega katehizma z besedilom drugih katehizmov, ki je g. pisatelj podaje pod črto, n. pr. str. 61, 79, 235, 239, 352, 356, 382, 396, 480, 532. — Pojašnjevanje, besedno in stvarno, je priprosto, lahko umevno in cerkveno; konkordanca z Zgodbami Svetega pisma je z izredno marljivostjo in vestnostjo izvedena in lažjemu pregledu služijo obrobni pristavki, ki obenem nudijo katehetu veliko izbiro zgledov, da se pri zopetnem obdelovanju iste tvarine ne ponavlja stereotipno; apologetični moment se uporabljaja v pravi meri, da katehet ne vzbudi verskih dvomov, kjer jih še ni bilo; nadalje podaje knjiga precejšnje spoznavanje in umevanje katoliške liturgije, in to v zvezi s katehizmom in cerkvenim letom; da g. pisatelj ni prezrl, katehume navajati k pravemu verskemu življenju v duhu pobožne molitve, z razumnim udeleževanjem pri najsv. daritvi in z vrednim prejemanjem sv. zakramentov, to povdarjati, bi bilo odveč. Poleg mnogo svetopisemskih zgledov je vpletenih tudi dokaj zgledov iz življenja svetnikov, prilik iz narave, zgledov iz izkušnje in vsakdanjega življenja — dovolj izpremembe. Tako je g. Seidl gg. katehetom res podal, kar je namenil, namreč »dobro, zanimivo, življenja polno in porabno navodilo«, začetniku zanesljivo razlago besedila kakor tudi oživotvorjenje priznanih metodičnih načel, izkušenemu praktiku pa novih sprožitvev. — Seidlovo delo seve tudi ni brez nedostatkov. Zdi se nam, da mu je vtisnjen pečat naglosti, in zaraditega se naleti tuintam na kako netočnost v knjigi, kakor n. pr. str. 10: »Die Kirche hat auf der Kirchenversammlung zu Nizäa im Jahre 325 die 72 Bücher als Wort Gottes anerkannt« (!); str. 11: »Es gibt heute noch etwa 700 Abschriften des Urtextes« (!); str. 113: »Diese Finsternis war keine natürliche, sondern eine wunderbare Finsternis, denn sie trat zur Zeit des Neumondes (!) ein;« str. 240, 3: Kako prepričevalno je povdarjati, da so vsi svetniki in svetnice v nebesih žive priče, da je mogoče izpolnjevati zapovedi božje; netočno je citirano sv. pismo n. pr. str. 241 Pred. 12, 13 in str. 243 Ps. 12, 13 pri istem citatu; str. 246 pri odpadu od vere je potrebno pojasniti pojem brezverstva (Konfessionslosigkeit); str. 377—94 je katehetskina enota o milosti, ki je preobširna in menda vsled tega manj jasna in zadovoljiva; pri zgledih iz življenja svetnikov se g. pisatelj večkrat zadovolji s tem, da navede zgolj imena svetnikov in svetnic; pač ni pomislil, kako zelo bi ustregel gg. katehetom, zlasti novincem, ko bi vsaj kratko omenil dogodek ali rek iz življenja dotičnih svetnikov. G. pisatelj ima neko posebno veselje z reki in sentencami v vezani besedi, da, tuintam navaja cele pesniške proizvode. Ko bi to bil izpustil, pač ne bi nihče tega pogrešal. Vkljub tem naštetim in drugim nenavedenim nedostatom je Seidlovo delo zelo porabno ter je toplo priporočamo tudi slovenskim gg. katehetom, naj je poleg dr. I. Križaničeve Razlage marljivo prebirajo. G. pisatelj, ki ima brezdvomno veliko zaslug za katehetskino znanstvo, pa bi naj upošteval

resničnost reka »nonum prematur in annum«, četudi ne dobesedno, a — vendar.

Jan. Ev. Kociper.

Der Glaubensbegriff bei Calvin und den Modernisten. — Von Dr. Johannes Fritz, Pfarrer in Ammerfeld. (Freiburger theologische Studien XI. Heft). 8^o (XVI u. 114). Freiburg & Wien 1913, Herdersche Verlagshandlung. K 3.12.

»Protestantizem«, pravi papež Pij X, »je bil prvi korak, sledi mu modernizem« (Okrožnica »Pascendi Dominici gregis« z dne 8. septembra 1907). Soglasno s papežem zatrja pisatelj v svoji brošuri: »Modernizem je iz verske novotarije XVI. stoletja izrasla paralela k današnjemu liberalnemu protestantizmu brez dogem« (str. 4). Pisateljevo dokazovanje ne priteguje vseh točk, v katerih je sorodnost med Kalvinom in modernističnimi novostrujarji, temveč se omejuje na primerjanje kalvinističnega in modernističnega pojmovanja vere. Kdor hoče priti k Bogu, tako uči Kalvin v svojem glavnem teološkem delu »Christianae religionis institutio«, ki se priznava kot prvo veliko delo protestantizma na polju sistematičnega bogoslovja, se ne sme prepuščati vodstvu razuma, ampak edinele sv. Pismu. Razum je brez moči na religioznem polju, cerkev nima nobene učne avtoritete, notranji in zunanji kriteriji so le pomožna sredstva. Poveritev božjega izvora in nezmotljive resnice nosi sv. Pismo samo v sebi. Posameznika pa uverja o tem v srcu svedočba Svetega Duha. Kaj je torej vera, kako nastane? Kalvin uči: »Nunc iusta fidei definitio nobis constabit, si dicamus esse divinae erga nos benevolentiae firmam certamque cognitionem, quae . . . per Spiritum Sanctum et revelatur mentibus nostris et cordibus obsignatur (Christianae religionis institutio I. 3, c. 2, n. 7). Vera je torej osebni dožitek in doznam razsvetljenja Svetega Duha in dobrote Očeta v človeškem srcu. Ni torej od volje zapovedan akt intelekta, temveč je subjektivno čustvo, ki ga neposredno povzročuje Sveti Duh v srcu posameznikov, fiducia cordis. Slično antiintelektualno pojmuje vero tudi Kant, ki je protestantičnemu fideizmu dal filozofično podlago; tako opremljen je teološki subjektivizem destruktivno uplival na moderni svet ter je postal modernizem. Razpravljajoč bistvo modernizma, podaje pisatelj besedo njegovim glavnim voditeljem, kakor so Francozi Loisy, Ed. le Roy, Blondel, Italijana Prezzolini in Fogazzaro ter Anglež Tyrrell; izmed Nemcev se oglašajo J. Schnitzer, O. Sickenberger in Th. Engert. Nato na podlagi papeževe okrožnice »Pascendi« odločno in spretno zavrača modernistične zmote, ki jih Pij X imenuje »omnium haereson collectum«. Avtor, ki že 18 let deluje v dušeskrbju na deželi, oddaljen od velikih knjižnic in središč znanosti, si je v svesti znanstvene nepopolnosti svojega dela. Vendar pa more pod končni rezultat, s katerim izpričuje sorodnost med protestantovskim fideizmom in modernističnim subjektivizmom, mirno zapisati: quod demonstrandum erat

Dr. Hohnjec.

Vzorniki prvega sv. obhajila. — Zbral in uredil Anton Kržič. 8^o (96). V Ljubljani 1914, Katoliška Bukvarna. K 1.—; eleg. vez. K 1.60.

G. profesor Kržič je izdal knjigo, ki jo bo z veseljem pozdravil vsak slovenski katehet. 37 zgledov iz zgodovine, ki živo kažejo, kako naj se človek z vnemo pripravlja na nebeško gostijo. Zgledi so vzeti deloma iz

življenja svetnikov, mnogo pa jih je iz najnovejše dobe tudi iz naše domovine. Knjižica bo izborno služila katehetu, ko bo pripravljajl otroke na prvo sv. obhajilo; zelo priporočljiva je za vsako družinsko knjižnico. Krasi je naslovna slika in več podob v tekstu.

S Kržičevo knjigo bodi priporočena tudi brošurica »Peterček, apostol sv. obhajila«, ki jo je po pismih malega Francoza sestavil jezuit A. Besieres. Naroča se v Ljubljani, Bosenski odbor, Alojžišče, izvod po 20 h.

Katechesen für die Oberstufe höher organisierter Volksschulen, für Bürger- und Fortbildungsschulen, sowie für die Christenlehre. Von Johann Ev. Pichler, emer. Pfarrer, Katechet in Wien. I. Teil: Glaubenslehre. 8^o (VIII und 295). Wien 1911, St. Norbertus-Verlag. — II. Teil: Sittenlehre. 8^o (VI und 400). Wien 1912, St. Norbertus-Verlagshandlung.

Pichlerjeve kateheze za srednjo stopnjo so radi mnogih vrlin po pravici čislane. V teh zvezkih, ki jih tukaj naznanjamo, podaje pisatelj kateheze za višjo stopnjo, izvedene po isti metodi, le da stopa apologetični moment bolj v ospredje in je praktična naobračba prikrojena bolj odraslim katehumenom. Prvi zvezek ima najprej 31 katehez o veri in sicer o tistih resnicah, na katerih naj pozneje kot glavnih opornikih sloni krščansko življenje. Njim sledi 13 apologetičnih katehez, ki jih pa mora katehet porabiti prav diskretno. V zadnjem razredu ljudskih šol po mestih (t. zv. sklepčni razred, Abschlußklasse) in v meščansko-šolskih razredih bo najboljše tu obravnavana vprašanja spojiti katehezami, kakor stoje v prvem delu. Drugi zvezek nudi 33 katehez o katoliški etiki in 15 katehez o samovzgoji. Tu najdejo posebno katehetje po mestih in trgih mnogo porabnega.

V podrobnosti se ne spuščam, zato ne, ker morajo biti tiskane kateheze samo pomoček, ne pa nadomestek za lastno delo. Kot pomoček bodo Pihlerjeve kateheze izborno služile in zbudile katehetu marsikatero dobro misel. Tudi za krščanski nauk v cerkvi so prav porabne.

Lukman.

Florilegii hebraici lexicon, quo illius vocabula latine et germanice versa continentur, edidit Dr. Hubertus Lindemann, professor in gymnasio Trium Regum Coloniensi. 8^o (VIII et 82). Friburgi 1914, Herder. K 1.80; lig. K 2.40.

S to knjižico je dobil Lindemannov florilegij, ki smo ga svoječasno ocenili (XVI [1913] 100), besednjak. Hebrejski tisk tega besednjaka je istotako lep kakor v florilegiju, zbirki nekaterih mest iz S. Z., samem. Latinska in nemška prestava je točna po najnovejših velikih prestavah. Ker se rabi le po en latinski in nemški izraz, obsega knjižica samo 82 strani in je raditega preparacija jako olahkočena. Za gimnazije, katerim je ta florilegij in njegov slovar namenjen, je seveda to dovolj. Sicer pa bi bil že skrajni čas, da bi dobili zopet celo katoliško hebrejsko biblijo in katoliški hebrejski slovar, da bi ne bili več navezani na nekatoliške izdaje.

Dr. M. Slavič.





I. Razprave.

1.

Razlaga Izaijevega prerokovanja o Devici Materi in o njenem sinu Emanuelu.

(Konec).

Dadaljujemo dokazovanje z notranjimi razlogi, da je Izaijeva prerokba 7, 14—16 neposredno mesijanska, ter razlagamo besedilo prerokbe po hermenevtskih pravilih.

Vrsta 15 in 16: $\text{הַמָּאָה וְדָבַשׁ יֹאכֵל לְדַעְתּוֹ מָאוֹם בָּרַע וּבָחֹר בְּטוֹב : בִּי$
 $\text{בְּטָרָם יִדַע הַנְּעָר מָאוֹם בָּרַע וּבָחֹר בְּטוֹב מֵעוֹב הַיְאֻדְמָה אֲשֶׁר אָפָה קִץ בְּפָנָי אֲשֶׁר$
 מְלָכֵיהֶּם :

Vulgata prevaja: »Butyrum et mel comedet, ut sciat reprobare malum et eligere bonum. Quia antequam sciat puer reprobare malum et eligere bonum, derelinquetur terra, quam tu detestaris a facie duorum regum suorum.«

הַמָּאָה od korena מָאָה , arab. hama, zgostiti se, sesesti se, usiriti se (coagulari, concreescere, spissari; gerinnen, dick werden). הַמָּאָה je torej zgoščeno, usirjeno mleko. Septuaginta, Aquila, Symmachus in Theodotio so podali v grščini to besedo z $\beta\acute{o}\upsilon\tau\upsilon\rho\omicron\nu\omicron\varsigma$, in Vulgata ima temu slično butyrum. Po svoji koreniki pomenja beseda hema nekaj sesedenega, zgoščenega, more biti torej kislo mleko, iz katerega se prireja sir, ali pa vrhnje, smetana. Ker znači podrugod zmeraj najboljši del mleka in ker je bil ta v starem veku splošno otroški živež, in ker se celo na jutrovem hvali — navadno s primesjo medu — kot zdravilo za otroke, je pač treba pod besedo hema umeti vrhnje ali smetano.

Kot otroška jed se zaznamenujeta mleko in med v Barnabovem listu: (6, 17): » $\text{T\acute{\iota} \sigma\acute{\upsilon}\nu \tau\acute{o} \gamma\acute{\alpha}\lambda\alpha \kappa\alpha\iota \mu\acute{\epsilon}\lambda\iota; \delta\tau\iota \pi\rho\acute{\omega}\tau\omicron\nu \tau\acute{o} \pi\alpha\iota\delta\iota\omicron\nu \mu\acute{\epsilon}\lambda\iota\tau\iota, \epsilon\iota\tau\alpha \gamma\acute{\alpha}\lambda\alpha\kappa\tau\iota \zeta\omega\omicron\sigma\pi\omicron\iota\epsilon\iota\tau\alpha\iota.$ « Sv. Hieronim priča, da so novokrščenim po cerkvenem

obredu ponudili mleko in strd v znamenje duhovnega detinstva. (Adversus Luciferianos cap. 4). In stari Tertulijan pripazuje v 3. poglavju spisa De corona: »Dehinc ter mergitamur.. inde suscepti lactis et mellis concordiam praegustamus.«

שָׁבֵר od nerabljenega glagola שָׁבַר, primeri grški δέψω, δεψέω, condepsere, subigere, mesiti (kneten). Debaš, depstum, znači čebelni med, pa tudi vinsko strd, σίρμιος οἶνος, mošt kot sirup vkuhan (lat. supa, de-frutum, ital. musto cotto). Med more biti ali od domačih čebel ali pa od divjih, ki delajo satovje v pečinah in duplinah. Mleko in med značita sicer obilnost, rodovitnost; kaj da hočeta tukaj, sodijo razlagavci različno. Njih večina jemlje debaš za divji med in brani naziranje, da se namiguje opustošenje zemlje. V resnici je govor o sadovih, kakršne daje zemlja sama od sebe.

שָׁבֵר. Razni tolmačijo to slovo različno. LXX ima πρὶν ἢ ali πρὶν ἢ γινώσκει αὐτόν, prej ko spozna. Pešito piše djeda, da spozna. Kaldejski parafrast Jonathan pravi: שָׁבֵר עוֹלָם לְפָנָיו, prej ko spozna deček. Sv. Hieronim oziroma Vulgata imata ut sciat. Saadja Gaon (antequam cognoscat) in arabski interpret v londonski poliglotti (antequam sciat) razlagata slovo ldato kakor sedemdeseteri aleksandrijski prelagatelji.

Izmed novejših jemlje velika večina שָׁבֵר kot časovno členico, na primer Vitringa: usquequo — donec noverit puer; Rosenmüller: usque scire suum, usque dum sciat; Reinke: bis daß, bis gegen die Zeit hin, wo der Knabe wissen wird. Toda čeprav je ta razlaga pogostna, se vendar meni dozdevlje malo verjetna. Predlog שָׁבֵר ne pomenja nikdar prej ko, dotlej ko, antequam, priusquam, donec, πρὶν ἢ in tako dalje; predlog שָׁבֵר obdrži na našem mestu navadni pomen, tako, da označuje שָׁבֵר v svojem znanju (dobrega in hudega, to je v času razločevanja se bo veselil že obilice mirovnih dobrot).

שָׁבֵר zavrniti, odbiti. שָׁבֵר izbrati, izvoliti. Ta dva glagola se skldata navadno z שָׁבֵר. Razlagavci umevajo to rečenico zvečine o tako zvani dobi razločevanja; pravijo, da je povedan tisti čas nežne mladosti, ko začne otrok postajati krepkejši in začne rabiti razum v razločevanju dobrega in slabega, koristnega in škodljivega. Ta doba človeškega življenja dopušča neko razsežnost, čeprav tukaj ni naznačena preobilna; omejena je namreč na čas, ko bi deček užival opresno maslo ali vrhnje in med, kar je hrana najnežnejše otroške dobe.

Vrsta 16. שָׁבֵר — tudi ta členica se razlaga na mnogovrstne načine. LXX ima δὲ, Pešito metul (propterea, quia), kaldejski parafrast Jonathan שָׁבֵר (quia), sv. Hieronim quia, Saadja quia in arabski interpret v londonski poliglotti idcirco. Nemški eksegetje prevajajo navadno z denn, doch, jedoch. Običajni pomen je ker (quia), in tega tudi tukaj ne smemo nizko ceniti, kakor bomo še povedali ob dani priložnosti.

הַמִּצְרַיִם prej ko, antequam, priusquam. — Ostalo do besede תִּעֲנֵב je že jasno. עֲנֵב zapustiti. Zapuščena dežele pomeni, da bo oplenjena svojih prebivalcev, da bo izpraznjena, in da bodo usehnili njeni zakladi.

הַמִּצְרַיִם tista zemlja, obe tisti pokrajini Sirija in Samarija. — אֲשֶׁר oziralni zaimek, ki se nanaša na kralja, ne na zemljo.

קִיין studiti, fastidire, detestari; zvezano z אֲשֶׁר znači bati se koga, stud imeti nad kom. Interpretje spajajo tu pa tam אֲשֶׁר z deležnikom קִיין v tem le zmislu: zemlja, katere se ti bojiš, bo zapuščena od svojih dveh kraljev. Tej razlagi je napoti, da se judje in njih kralj Ahaz niso bali toliko dežel Sirije in Samarije, marveč kraljev, tamkaj vladajočih, dalje, da se glagol קִיין v pomenu, ki ga hočejo oni tolmači, veže z אֲשֶׁר in bi se moralo v hebrejskem reči קִיין אֲשֶׁר אֲשֶׁר, katero studiš, zaradi katere te je groza, an oder vor welcher du Ekel empfindest. Pa na našem mestu se קִיין veže z אֲשֶׁר kakor v IV. Mozesovih bukvah 22, 3 : וְיִשְׂרָאֵל בְּגֵי מִצְרָיִם וּבְגֵי מוֹאָב in Moab je bil v strahu pred Izraelovimi sinovi. Dežela, o kateri je rečeno, da bo zapuščena, je torej pokrajina Efraimova in Sirija, dva kralja pa, zavoljo katerih so bili Ahaz in judje v stiski, sta bila Razin in Pekah. Zatorej upravičeno pripominja Gesenius k našemu mestu: »In den letzten Worten ist zu verbinden: ašer mipne šne mlakeha, vor dessen zwei Königen, nicht: das Land, welches du fürchtest, wird von zwei Königen verlassen sein.« Kriva je dalje razlaga, ki nanaša priponko הַמִּצְרַיִם na judovsko deželo. Tako piše naprimer Steudel: »Dežela, ki bo v kratkem zapuščena, je torej tista judovska dežela, ki bo skoraj osvobojena Ahazovih sovražnikov.« Malo verjetno je, da bi bil prerok Izaija kot državljan judovskega kraljestva dva sovražna kralja imenoval kralja svoje domovine.

Sedemdeseteri prevajajo 16. vrsto tako-le: »Διότι πρὶν ἢ γινῶναι τὸ παιδίον ἀγαθὸν ἢ κακόν, ἀπειθεῖ πονηρίᾳ ἐκλέξασθαι τὸ ἀγαθόν, καὶ καταλειφθήσεται ἢ γῆ, ἣν σὺ φοβῆσθαι ἀπὸ προσώπου τῶν δύο βασιλέων.« Slova »ἀπειθεῖ πονηρίᾳ, ἐκλέξασθαι τὸ ἀγαθόν« so brez dvoma od drugega interpreta; prvotno so bila pripisana ob robu kakega rokopisa, pozneje pa so se vrinila v besedilo. Besede ne vsebujejo nič pametnega, so dostavek ali dodatek neznanega sholiasta.

Zmislj 15. in 16. vrste. Po splošni sodbi ima odlomek »butyrum et mel comedet, ut sciat reprobare malum et eligere bonum« ta-le pomen: Tisti deček, ki bo rojen od Device, čeprav bo Emanuel, to je Bogznamen, bo užival kakor drugi dečki hrano, ki je primerna nežni otroški dobi, dotlej da doseže tisto starost, ko začnejo drugi dečki rabiti razum v razločevanju koristnega in škodljivega. Potemtakem bi

kazalo ime Emanuel na božjo, uživanje navadne hrane pa na človeško naravo sinka, rojenega od Device.

Zato misli Rosenmüller, da je sv. Hieronim v Vulgati, pišoč »ut sciat reprobare malum et eligere bonum«, vzel členico ut (7) za quamvis, hoteč izraziti, da pravi Izaija: Četudi bo Emanuel od prve otroške dobe imel popolno poznanje dobrega in hudega, to je božjo modrost, bo vendar kot pravi človek užival jedi resničnih človeških otrok. In zares piše sv. Hieronim skoraj v tem zmyslu v svojem komentarju o našem mestu: »Ne eum putes in phantasmate nasciturum, cibus utitur infantiae, butyrum comedet et lac... Et licet hoc dicatur, ut veritas humani corporis approbetur, tamen adhuc pannis involutus et butyro pastus ac melle, habebit boni malique iudicium, ut reprobans mala eligat bona. Non quod hoc fecerit aut reprobaverit vel elegerit, sed quod scierit reprobare et eligere, ut per haec verba noscamus, infantiam humani corporis non praeiudicasse divinae sapientiae.«

Po tej razlagi je naglas na besedah »butyrum et mel comedet«. Toda naslednji 16. verz »quia antequam sciat puer reprobare malum et eligere bonum, derelinquetur terra, quam tu detestaris a facie duorum regum suorum« ovira polagati poudarek na besede »butyrum et mel comedet«, ki bi naj izražale človeško naravo Emanuelovo navzlic njegovemu božanstvu. Tu je govor o času, ko bo došla obljubljena rešitev od sovražnikov. In zato je samo takšna razlaga teh besed logiška, po kateri se tu naznanja čas rešitve.

Mogoče pa je dvojno takovšno tolmačenje, in mi se res odločimo za dvojno. Uživanje opresnega masla in medu znači namreč ali razdejanje dežele, ki ji je gospodar Emanuel, ali pa obnovitev obilnosti, polnosti.

O opustošenju umeva besede večina razlagavcev, med njimi imenito Lavrencij Reinke, in sicer s pogledom na isti rek v 22. vrsti ravno tistega poglavja, kjer se zdi, da se mora po naravni zvezi vzeti reklo za obilnost mleka in divjega medu, povzročeno s tem, da bo vsled navala Asircev in Egipčanov vsa sveta dežela neobdelana in bodo tedaj vsi kraji, sicer obdelovani s plugom, pašniki za živino. Tako bi naše besede naznanjale: Še malo časa bo trajalo opustošenje Judove dežele po združenih kraljih Pekahu in Razinu; v tem času bo Emanuel, to je, Izrael, ki ga Emanuel predstavlja, moral uživati mleko in strd, sadove neobdelane zemlje; a preden bo deček, ki ima takšen živež, prišel do let razločevanja, namreč v preteku dveh do treh let, bo sama dežela sovražnikov, ki jih je stiskanega kralja groza, zapuščena ter bo prišla ob vse bogastvo.

V tem pomenu piše zgoraj imenovani Reinke: »Nach dem Zusammenhange ist offenbar, daß der Prophet v. 15 und 16 ankündigen

will, daß die Verwüstung des Landes nur noch eine kurze Zeit dauern und die gänzliche Befreiung von den verbündeten Feinden sehr bald erfolgen werde. Daß die Zeit bis zur gänzlichen Befreiung eine sehr kurze sein und etwa nur zwei bis drei Jahre dauern werde, das gibt nämlich der Prophet dadurch an, daß er sagt, es werde der Knabe Milch und Honig essen, bis er wisse das Gute von dem Bösen zu unterscheiden, das ist, bis er zu den Unterscheidungsjahren komme. Denn, wenn die Befreiung in dem Zeitraume, worin die Kinder die Kinderspeise, Milch und Honig, essen und zu den Unterscheidungsjahren gelangen, erfolgen soll, so muß dieselbe in zwei bis drei Jahren erfolgen. Denn nach dem dritten Jahre bedarf das Kind schon einer kräftigeren Speise und kann schon das Gute vom Bösen unterscheiden. Der Prophet will also sagen, die Befreiung von den Verbündeten und der Sturz beider Reiche werde in soviel Jahren erfolgen, als zwischen der Zeit, in welcher das Kind noch die Kinderspeise, Milch und Honig, genießt und zu den Unterscheidungsjahren gelangt, verfließen, also in etwa drei Jahren . . .

Der Prophet wollte angeben, wie lange das Land noch unbebaut liegen bleiben und das Volk von den Herden und den freiwilligen Naturerzeugnissen zu leben genötigt sein werde. Daß das Milch- und Honigessen eine allgemeine Verwüstung des Landes bezeichnet, beweist v. 22, wo der Prophet zur Bezeichnung derselben sagt: Und weil sie (Kühe und Schafe) viel Milch geben, so wird jeder Sahne essen, denn Sahne und Honig werden alle essen, die im Lande übrig geblieben sind. In der Zeit, wo die Felder verwüstet waren, mußten die Übriggebliebenen ein nomadisches Leben führen und hauptsächlich von der Milch, welche wegen der größeren und zahlreicheren Weiden in Menge gewonnen wurde, und von wildem Honig leben.¹

Toda čeprav naletimo na to Reinkejevo tolmačenje pri učenjakih prav pogostokrat, ima vendar tri nedostatke. Izrek o obilnosti mleka in medu se nahaja drugje o blagoslovljenem, srečnem stanju. Primeri Job 20, 17; Num. 14, 7. 8; Deut. 32, 13. 14. Poleg tega se tu govori o vrhnju, smetani, ne samo o mleku. Predlog לֵךְ v zvezi לְרֵעָה se pač ne more vzeti v zmislu dotlej da, ker nima drugje te porabe, izvzemši morda slučaj, kjer stoji לְשֹׂבֵעָה, do sitosti (Ezeh. 39, 19). Veznica בִּי izgubi po rečeni eksegezi svojo pravo moč, katero ji je vendar treba ohraniti; znači namreč ker. Zato mora, kar je povedano v 16. verzu, vsebovati razlog 15. vrste. Zategadelj prevajajo drugi to členico z da! zares! gotovo! ja! fürwahr! profecto! drugi pa s toda. Zategavoljo

¹ L. Reinke op. cit. S. 201—203.

menijo nekateri, da je bil 15. verzikul pozneje vrinjen, nekateri pa določajo drug osebek za 15. vrsto in drug za 16. Težavne igrače!

Zaraditega bo boljša, vsaj slovniški bolj upravičena tista razlaga, ki jemlje izraz »jesti opresno maslo in med« za cvetoč položaj, za obilnost vsega dobrega v pomirjeni deželi po končani vojski, ter varuje členicam לֶחֶם in יַיִן navadni pomen, da tako לֶחֶם פְּרִיָה pomeni »v svojem znanju dobrega in hudega«, to je, v času dobe razsodnosti bo že užival vse dobrine miru; zatorej izraža 16. vrsta razločno vzrok vsega tega, ker bo namreč sila sovražnikov popolnoma poražena že pred tem časom. Vrste 14—16 moremo torej tako-le parafrazirati: Odklonil si, kralj, izbrati si znamenje, ponujeno ti od Boga, po katerem bi spoznal, da se ti od teh dveh kraljev ni ničesar bati ne za tebe ne za tvoje kraljestvo. Zato ti da Bog sam, zgolj iz svoje milosti, takšno znamenje, kažoč ti čudoviti porod Device, Emanuela, med nami pričujočega Boga, v katerem se ni Izraelu ničesar bati; on bo v letih svoje razsodnosti imel že polno obilnost pomirjene dežele; zakaj moč tvojih tlačiteljev bo strta v krajšem presledku od tega-le trenutka (ko prerok govori), kakor je čas, ki ga potrebuje od Device rojeni Emanuel, da pride po zakonih narave do let razločevanja.

Skoraj enako mnenje predlaga tudi Hengstenberg¹, samo da jemlje besede »ut sciat reprobare malum et eligere bonum« o fiziškem, naravnem razločevanju jedi, ki je veliko bolj zgodnje ko nravno ali etiško razločevanje, da se tako čas prihodnje rešitve še bolj skrči, kakor domneva Hengstenberg, na eno leto; s tem so v soglasju Izaijeve besede (8, 4), kjer se oznani pokončanje Sirije in Samarije tako-le: »Preden bo deček znal svojega očeta in svojo mater klicati, bo Damasku moč vzeta in plen iz Samarije vpričo asirskega kralja.«

Toda ker srečamo naš izraz vedno o moralni razsodnosti, ni primerno, tolmačiti ga tukaj o fiziškem razločevanju. Pomislek, vzet iz besed Izaijevih (8, 4), je prazen, ker na našem mestu obrok ni izražen matematiški, kar se sicer najde pri prerokih le izjemoma, temveč je čas splošno označen. Tisti obrok tudi ne poteče šele z nastopom let razločevanja, marveč v 16. vrsti pravi prerok: »Preden bo deček znal zavrniti zlo in izbrati dobro« — kdaj pa se bo to pravzaprav zgodilo, ni povedano.

Prerok pa je mogel kaj primerno od Mesija, ki naj bi prišel šele čez sedemsto let, vzeti merilo za določitev časa, v katerem bo stisnato ljudstvo dobilo pomoč. Zakaj Mesija je bil pričujoč pred očmi razsvetljenega preroka, ki je resnično učlovečenje idealno predočil; to je storil v tem trenutku posebno opravičeno, da se prihodnji Me-

¹ Christologie des Alten Testaments. II. Band. S. 66 ff.

sija postavi kot središče življenja med izraelsko ljudstvo, ko je prišlo v dotiko s tujimi kraljestvi, da bi imelo, vedno zroč na Emanuela, ki se bo rodil, tolažbo in bi ohranilo pogum, vedoč, da pride Odrešenik.

Naposled še vzemimo na kratko v misel nekatere druge razlage teh vrst!

Profesor dr. Kistemaker in nekaj drugih jemlje v 16. vrsti za osebek Izaijevega sina Šearjašuba in ne Emanuela, ter domneva, da je prerok s prstom in s kakšno kretnjo pokazal na svojega sina, rekoč: Gotovo! Preden pride »ta-le moj deček (רַב־נָעֲרָם)« do let razločevanja, bote že imeli mir in blagor. Toda menjava (enallage) oseb oziroma osebkov bi bila tu kaj temna. Kdo naj bi namreč zastopil, da govori prerok v 15. vrsti o Emanuelu in v 16. vrsti o svojem lastnem sinu? Dalje je tisti prerokov sin že dosegel leta razumnosti, drugače bi ga pač Izaija ne bil pripeljal s seboj. Če Kistemaker ugovarja, češ, da bi bil imel prerok prav po nepotrebnem pri sebi svojega sina, ako ta ni bil po svoji starosti znak osvoboditve, mu odgovorimo, da dotični deček ni po svoji starosti, temveč po svojem imenu Šearjašub označeval blagor, rešitev Izraela. Slednjič ni členica וְ נִקְדָּר to, kar nemški fürwahr, slovenski da, gotovo, zares!

Calvin ima 16. verz za splošen izraz npravstvenega razvoja kakršnegakoli sinka. Tudi to je nasilno izpreminjanje osebkov 15. in 16. vrste. Temu domnevanju se torej protivi, kar smo zgoraj pripomnili proti osebkov Šearjašub.

Janez Henrik Michaelis sumi, da je treba vstaviti že zdavnaj in da to velja za tistih sedemsto let, ki bodo pretekla od sedanjega trenutka do Mesijevega let razločevanja: Prej ko pride deček do let razsojenja, bota že zdavnaj zapuščeni obe pokrajini Sirija in Samarija.

Po Rosenmüllerjevi sodbi je Izaija menil, da bo Mesija hitro tedaj rojen. Toda iz drugih mest prerokovih razvidimo, da božji poslanec ni tako naglo pričakoval rojstva, prihoda Mesija-Odrešenika.

Lamy postavlja dvojni zmisel; višji zmisel da je bil izpolnjen, ko je Kristus premagal hudobnega duha, ko je »šel kvišku in je ujeto peljal jetništvo.« (Efež. 4, 8). Kaj nerodna razlaga! Emanuel se ne slika kot zmagovalca, torej tudi ne more biti predpodoba Kristusa kot zmagovalca nad satanom. Sirija in Samarija naj bi bili podjarmljeni v dobi enega do treh let; kraljestvo hudega duha pa je bilo porušeno s trpljenjem in z vstajenjem Kristusa Gospoda.

Schmid slutiti, da velja izrek »opresno maslo in med bo jedel« o darovih osebnega zedinjenja in o izmenjanju lastnosti (communicatio idiomatum).

Alting tolmači reklo »jesti sirovo maslo in med« o propadu Davidove hiše ob Kristusovem času: Ahazova hiša, ki je od Davida do zdaj uživala vsakršno blagostanje in vse prednosti, bo ob času Emanuelovega rojstva tako uboga in ponižana, da bo Emanuel, ki bo izšel iz te rodovine, se preživljal z navadno, siromašno hrano. »Tota sunt composita ex longe quaesitis et fundata in hypothesibus numquam probandis« pripazuje Vitringa.

Jakob Tirinus razlaga prerokove besede tipiški o stvareh, dopoljenih v Kristusovem času, o smrti Heroda Askalonskega in Oboda, kralja sirskega¹.

Notranji razlogi

za neposredno mesijanski pomen Izaijevega odlomka
7, 14—16.

Ko smo presodili in spoznali besede, stik in obenem položaj, v katerem je prerok Izaija govoril besede, zapisane v 14. do 16. vrsti sedmega poglavja, smemo napraviti zaključek ter trditi, da je naše mesto po svojem zgodovinsko-logiškem zmislu, pojašnjenem po pravih hermenevtike, naravnost mesijansko. Mi pravimo torej brez ovin-
kov: V Izaijevi prerokbi (7, 14—16) je slovesno napovedan Mesija, ki bo rojen od device Marije, pričujoč tudi v času Izaijevem in deleč pomoč pred kraljema, združenima proti judovskemu kraljestvu, Razinom sirskim in Pekahom samarijskim.

Da je pri Izaiju 7, 14—16 govor o deviškem porodu preblazene device Marije, terja že pomen, ki smo ga dognali za besedo מְעַלְמָה, pomen device, ki kot takšna rodi; zakaj po stiku, ki zahteva čudovito znamenje, je govor samo le o nekem porodu, pri katerem je porodnica devica ne samo pri spočetju, temveč ostane takšna tudi ob in po porodu, brez občevanja z možem. Takšne porodnice pa zgodovina druge ne pozna ko preblazeno devico Marijo, mater Jezusovo.

Dete, ki bo rojeno, se nazivlje s slovesnim poudarkom Emanuel, to je resnični Bogznamen, Θεάνθρωπος, čigar pomoč je že takrat čutilo izvoljeno ljudstvo, ko se je groze treslo pred dvema sovražnima kraljema, izraelskim in sirskim. Toda nihče ni bil bolj resnično Emanuel kakor Beseda, ki se je učlovečila v telesu device Marije in je prebivala med nami, Jezus Kristus, božji Sin in človekov Sin.

Vsled poklica govorečega preroka se je v odličnem prerokovanju pričakovalo nekaj, kar bi poslušalcem in vsem pobožnim v Izraelu, ki bodo pozneje slišali te besede, dalo zadosten razlog tolažbe in okrepčave, da bi ne izgubili poguma niti iskali pomoči pri tujih bogovih

¹ L. Reinke op. cit. S. 220 ff.

in tujih vojnih četah za podporo in za utrjenje teokracije. Sladko tolažbo pa je podal spomin na Mesija in stanoviten ozir na Njega, zvestega Emanuela teokracije, ki torej ne bo uničena, čeprav bo stiskana država in bo omahovala celo Davidova hiša, dokler ne pride polnost časa in ne zažari iz Izraela odrešenje, se ne rodi Mesija.

Dokaz iz vzporednih mest.

Da govori mnogo občudovana prerokba o Mesiju, namigne Izaija sam v 8. vrsti osmega poglavja, kjer besedi o isti osebi kakor na našem mestu ter proslavlja Emanuela kot gospoda dežele, ali bolje, imenuje deželo Kanaan deželo Emanuelovo: »*יְהוָה אֱלֹהֵינוּ אֱמָנֻאֵל*, napolnjujoč širjavo tvoje dežele, o Emanuel.« Gospod dežele Kanaan ne more biti tukaj od Izaija imenovan nihče drugi ko Mesija. Semkaj se ne more pritegniti ne kakršenkoli sin prerokov, ne sin kralja Ahaza z imenom Ezekija, in to že zaradi imena Emanuel, ki ne pristoja nobenemu izmed obeh. Poleg tega ni mogoče vsiljevati prerokovega sina, ker ni kraljevič, da bi postal kralj kanaanski; Ezekija pa zato ne, ker je v času tega prerokovanja že prekoračil deveto leto, in potemtakem ni mogoče reči, da bo šele rojen. Ni pa nikakšnega dvoma, da je treba imeti sina Device in gospoda dežele Kanaan za isto osebo. Nihče pa se ni mogel bolj resnično imenovati gospoda dežele Kanaan kakor Mesija, goreče zaželjeni sad zemlje, kakor Tisti, ki bi naj prišel, ki so po njem pobožni s solzami vzdihovali, da bi ga rosila nebesa od zgoraj in da bi ga poslali oblaki kakor rahel dež, da bi prišel Gospod sam in rešil Izrael.

Mesto, našemu vzporedno, obseza pri istem Izaiju celo prerokovanje devetega in enajstega poglavja, ki je po splošnem prepričanju mesijansko; tako je tudi mesijanski značaj naše prerokbe nedvomen. Kot tolažbo obljubi Izaija v Emanuelu pomoč in zastavo božje pričujočnosti v stiskah in težavah. Hitro pa pristavi: od teh-le dveh kadečih se ogorkov, a duabus caudis titionum fumigantium (Iz. 7, 4) — od Razina in Pekaha — ni nikakšne nevarnosti, velikanska nevarnost pa preti od tamkaj, kjer moledujete za pomoč, od Asirije, tiste sile, ki predstavlja vesoljno zoper božje kraljestvo se vojskujočo moč, valeč se proti vam s toliko grozovitostjo in prinašajoč končni razsul.

To misel razvija prerok v osmem poglavju do 6. vrste devetega poglavja, opisujoč posamezne stopnje te grozne sile, ki ima početek v Asiriji in ki bo potlačila deželo Kanaan. Pa prerokova naloga je, da za vse čase nepremično upre oči na Mesija, ki bo za spopad prinesel mir, za stisko odrešenje, za sužnost gospodstvo.

Zategadelj zre Izaija, brž ko je naznanil zatiranje, ki ga bo povzročil Asur, Emanuela, katerega je videl prej (7, 14), da bo rojen od

Devica, že kot rojenega in ga slika z lastnostmi, ki gredo samole Mesiju, Bogučloveku in so se umevale zmeraj kot takšne. »Dete nam je rojeno in Sin nam je dan in na njega rami je poglavarstvo, in njegovo ime se imenuje prečudni svetovalec, močni Bog, Oče prihodnjih časov, poglavar miru — אֱלֹהִים יִצְחָק אֵל נְבוֹרָא אֲבִי-עַד שְׂרָשְׁלוּם.« In v 1. ter 2. vrsti enajstega poglavja piše: »In pognala bo mladika iz Jesetove korenine in cvetica bo zrastle iz njegove korenine. In Gospodov duh bo na njem počival, duh modrosti in umnosti, duh sveta in moči, duh učenosti in pobožnosti.«

Izaijevo prerokovanje osvetljujejo tretjič besede preroka Miheja 5, 1—14. Posebej se nahaja vzporednost z našim odstavkom v besedah: »Do časa, v katerem bo porodnica porodila — עַד-עַתָּה יוֹלְדָה יוֹלְדָה.« (Hebr. tekst 5, 2; Vulg. 5, 3). V verz 2. (po Vulgati) oziroma 1. (po izvirniku) napoveduje prerok nedvomno Vzveličarja z dobro znanimi besedami: »In ti, Betlehem Efrata, majhen si med tisoči v Judu, iz tebe mi pride gospodovalec v Izraelu in njegov izhod je od začetka, od večnih dni.« Tej napovedi dostavlja Mihej v naslednji vrsti: »Zavoljo tega jih bo dal tja (v sužnost) do časa, v katerem bo porodnica porodila, in ostanki njegovih bratov se bodo obrnili k sinovom Izraelovim. לָבֵן וְתַנְּחֵם עַד-עַתָּה יוֹלְדָה יוֹלְדָה וְנִסְתַּר אֶחָיו וְשׁוּבוּן עַל-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל.«

S tem izrekom hoče prerok označiti: samo začasno bo prepuščeno izvoljeno ljudstvo tlačenju paganov, o katerem se je govorilo, in sicer dotlej, da rodeča rodi, to je, da ona izjemna Žena, ki bo po vašem upanju rodila, rodi svoje vzvišeno Dete.

V naslednjih vrstah istega petega poglavja je slično kakor pri Izaiju popisana srečna doba po rojstvu Deteta, blagoslovljena v popolnem miru. Ni dvoma, da je to mesto gotovo mesijansko. Toda besede »dokler da porodnica rodi« so tako podobne Izaijevemu reku: »Glej, Devica bo spočela in Sina rodila«, da sta ta dva odlomka očitno zvezana po istem osebku, da je potemtakem »rodeča porodnica« pri Miheju ista kakor Izaijeva Devica, ki spočne in rodi.

Porodnica se sicer pri Miheju ne imenuje devica, toda da je devica, sledi neizogibno iz zadržila, da bo rodila junaka večnega, to je, božjega izhoda, kakršnega ne more, ni mogla spočeti po človeku. Tako se obe prerokovanji med seboj pojasnjujeta. Mihej napoveduje božji početek, Izaija pa čudovito spočetje in rojstvo. In kakor stavlja Izaija Emanuelovo rojstvo kot poroštvo, da ne bo ljudstvo zaveze v sedanji katastrofi uničeno, in kakor zajema za skoraj pretečo hudo asirsko stisko tolažbo in potrdbo zveste vztrajnosti iz pogleda na Emanuela, ki bo slednjič premagal ves svet: enako naznanja Mihej, da bo nadloga trajala samo do časa, ko bo porodnica čudovito rodila. In kakor veže Mihej božansko naravo in čast poroda z zemeljskim rojstvom,

tako izjavlja Izaija, da bo človeška Devica mati Emanuela, po katerem bo Bog prav resnično s svojim ljudstvom.

Slednjič je še mesto, z našim najbolj vzporedno in med vsemi najbolj odločilno, v naši stvari gotovo avtentno, pri sv. Matevžu (1, 18—23), kjer popisuje evangelist, od Boga navdihnjen, nadnaravno spočetje Jezusa Kristusa od Svetega Duha ter kot potrdilo navaja besede preroka Izaija. Sv. Matevž pripoveduje: »Kristusovo rojstvo pa je bilo tako: Ko je bila njegova mati Marija zaročena z Jožefom, se je znašla, preden sta prišla skupaj, noseča od Svetega Duha — πρὶν ἢ συναλθεῖν αὐτοὺς εὐρέθη ἐν γαστρὶ ἔχουσα ἐκ Πνεύματος ἁγίου. Jožef pa, njen mož, ki je bil pravičen in je ni hotel osramotiti, jo je hotel skrivaj zapustiti. Ko je pa to premišljeval, glej, se mu je prikazal v spanju angelj Gospodov, rekoč: ,Jožef, sin Davidov, nikar se ne boj k sebi vzeti Marije, svoje žene, zakaj kar je v njej rojeno, je od Svetega Duha — τὸ γὰρ ἐν αὐτῇ γεννηθὲν ἐκ Πνεύματος ἁγίου. Rodila pa bo Sina, in imenuj njegovo ime Jezus, zakaj on bo odrešil svoje ljudstvo njegovih grehov.«

Vse to pa se je zgodilo, da se izpolni, kar je bilo napovedano od Gospoda po preroku, ki je rekel: ,Glej, Devica bo imela v telesu in bo rodila Sina, in imenovali bodo njegovo ime Emanuel, kar je prestavljeno: Bogznamí — τοῦτο δὲ ὅλον γέγονεν, ἵνα πληρωθῆ τὸ ῥηθὲν ὑπὸ τοῦ κυρίου διὰ τοῦ προφήτου λέγοντος ἰδοὺ ἡ παρθένος ἐν γαστρὶ ἔξει (LXX: ἐν γαστρὶ λήψεται) καὶ τέξεται υἱὸν καὶ καλέσουσιν τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἐμμανουήλ, ὃ ἐστὶν μεθερμηνεύμενον Μεθ' ἡμῶν ὁ Θεός.«

V zadnjem (25) verzu pripominja evangelist izrecno in kakor namenoma: »In (Jožef) je ni spoznal, dokler ni rodila svojega Sina, in je imenoval njegovo ime Jezus.«

Kakor torej evangelist pripazuje, se je zgodilo vse to, da se dopolni Izaijevo prerokovanje, ne kot da bi izpolnitev naj služila prerokbi, temveč v potrdilo, da je z dogodki ugotovljeno vse, kar je prerok napovedal. Preroški rek, čigar početnik je z evangeljem vred isti Sveti Duh, kateremu je vsaka zmota tuja, je dokaz, da je z nadnaravnim spočetjem Jezusovim od Svetega Duha res tako, kakor poroča evangelist.

Dokazi, povzeti od izročila.

Dobro je, notranjim dokazom in paralelnim mestom dostaviti še zunanje dokaze ali, kakor pravijo, dokaze iz ustnega izročila. Mesijanski značaj našega mesta dokazujejo po zunanje verodostojne priče in sicer posredno in neposredno: posredno, ker so pagani in judje pričakovali Vzveličarja, ki bo rojen od Device, in ker takšno pričakovanje pač ni moglo izvirati od drugod kakor iz našega odlomka; neposredno ali

naravnost, ker imenovani odstavek vse vere vredne priče, namreč sv. cerkveni očetje, učeni in pisatelji odkrito razlagajo o Mesiju.

Posredni dokazi iz izročila.

Pagani. Zgodovinsko dejstvo je, da so razni narodi znamenite, slavne može, odlične pred drugimi po modrosti in vrlini, ki so bili bojda nebeškega pokoljenja, ki so jih proslavljali kot obnovitelje sveta in povzročitelje *της αποκαταστάσεως πάντων* — da so takšne junake radi izvajali od deviških mater. Že divni Hieronim je opozoril na to z naslednjimi besedami: »Apud gymnosophistas Indiae quasi per manus huius opinionis auctoritas traditur, quod Buddham, principem dogmatis eorum, e latere suo virgo generarit. Nec hoc mirum de barbaris, cum Minervam quoque de capite Iovis et Liberum patrem de femore eius procreatos, doctissima finxerit Graecia. Speusippus quoque, sororis Platonis filius, et Clearchus in laude Platonis, et Anaxilides in secundo libro Philosophiae Perictionem, matrem Platonis, phantasmate Apollinis oppressam ferunt et sapientiae principem non aliter arbitrantur nisi de partu virginis editum. Ac ne nobis Dominum Salvatorem de Virgine procreatum Romana exprobraret potentia, auctores urbis et gentis suae Ilia virgine et Marte genitos arbitrantur.«¹

Kar pripoveduje stridonski učenik o indiskem Buddhu, potrjujejo poročila zavsem vere vrednih mož, ki so v novejšem času obiskali te dežele. Tako piše Pavlin od sv. Jerneja, misijonar Malabrije, v knjigi »Systema brahmanicum liturgicum, mythologicum, civile«² pojasnjujoč nauk brahmanov o Buddhu tako-le: »Natus est ex Maya — ut Mercurius, quocum Buddha non pauca habet communia, ex Maia — quae imaginationis dea est, ex mente ex voluntate virgine et sine complexu carnali, quemadmodum filii Pandanarum apud Brahmanes per auriculam ex sole, ope orationis magicae et sine complexu virili nati fuisse scribuntur in libro Sambhanam et Yndhishtria.«

Podobne stvari, kakor Indi o Buddhu, pripovedujejo Tibetanci in Kitajci o svojem Fo, Fohi ali Ksaka, ki se samo po imenu razločuje od Buddha. O tem poroča Avguštin Anton Georgi v delu »Alphabetum Tibetanum«³ naslednje: »Xuca postquam pluries in corpora transmigrasset, tandem, ut depravatos hominum mores emendaret, convolvit in uterum Lhamoghiuprul, Nymphae omnium pulcherrimae et recens nuptae regi viro Sezan. De ea praedixerant vates et qui imponendorum nominum auctores erant, fore, ut pareret filium venustissimum omnique sanctitate donatum; ipsamque propterea admirandae

¹ Adversus Iovinianum lib. I. cap. 26.

² Romae, 1791. Pag. 158. — ³ Romae, 1762. Pag. 32.

pulchritudinis atque virtutis — deam Lhamoghiuprul appellarunt. Sed antequam in novae matris sinum reciperetur Cianciub (hoc nomen gessit in penultima incarnatione), Lahanum princeps, Chiacco, tantam illius utero splendoris copiam infudit, ut ab omni faece et coinquinatione purum reddiderit. Totus ita nitidus et pellucidus factus uterus infantulum, quem clausum gerebat, admirabili tum corporis tum animi fulgore micantem intuentium oculis ostendebat, quamdiu a latere dextro, nullo relicto hiatus vestigio, genitrix intacta eum in lucem effudit.«

Še danes, pripazuje Rosenmüller¹, se nahaja pogostokrat pri Kitajcih podoba lepe žene z imenom Šingmut, to je mati popolnega uma, s svetlimi žarki okoli glave, v naročju z detetom, ki ga je, kakor trdijo, rodila brez izgube devištva.

Sledove istega domnevanja, ki je razširjeno pri Indih, Tibetanih in Kitajcih, srečujemo v basnih grških in rimskih pesnikov o devici Pravičnosti (Iustitia). V zlati dobi je bivala med ljudmi ter jih je vodila; ko so se pa obrnili k slabemu, je zletela med zvezde, kjer nosi ime Astreja ali Erigona. Ko bo ob veliki prenovitvi vesoljstva (*ἀποκατάστασις*) napočila zopet zlata doba, se bo tudi ona vrnila na zemljo. V tem zmislu poje Marcus Manilius, pesnik ob dobi cesarja Avgusta ali Tiberija:

»Erigone surgens, quae rexit secula prisca,
Iustitia, rursusque eadem labentia fugit;
Alta per imperium tribuit fastigia summum,
Rectoremque dabit legum iurisque sacрати,
Sancta pudicitia divorum templa colentem.«²

Zlasti pa spada semkaj Virgilius Maro. V Eneidi uvaja očeta Anhiza govorečega o zlati dobi, ki jo bo cesar Avgust, božjega rodu, vrnil in ustanovil; njegov prihod naznanjajo prerokovanja ob Kaspiškem morju in ob Nilovem izlivu³. Sem je treba prištevati preznano, vsega občudovanja in vse pozornosti vredno IV. eklogo, kjer opisuje mantuanski labod zlato dobo, napovedano po kumejski Sibili, prav sorodno mislim in besedam Izaijevim, zadržanim v poglavjih 7—12 (prim. pogl. 65), tako, da se Laktancij, imenovan krščanski Cicero, in hiponski učenik sv. Avguštin, najbistroumnejši med vsemi očeti, nista kar nič obotavljala, tolmačiti rečeno eklogo o Mesiju in njegovi Materi.

Verzi, ki se pravzaprav tičejo naše stvari in so neštetokrat navedeni v raznih knjigah, se glase:

»Ultima Cumaei venit iam carminis aetas;
Magnus ab integro saeculorum nascitur ordo.
Iam redit et virgo, redeunt Saturnia regna;
Iam nova progenies coelo dimittitur alto.

¹ Op. cit. Pag. 304. — ² Astronomicon IV. v. 543 sqq.

³ Aeneidos lib. VI. v. 791 sqq.

Tu modo nascenti puero, quo ferrea primum
Desinet ac toto surget gens aurea mundo,
Casta fave Lucina: tuus iam regnat Apollo.«¹

In zares je več stvari, piše Rosenmüller², v katerih se Virgiljeva pesem ujema z Izaijevo prerokbo v poglavjih 7—12. Truda je vredno, označeno skladnost natanje odkriti. Da teče zdaj zadnja svetovna doba, po katere preteku se bo pričel nov svetovni red vsled rojstva nekega dečka, poje Virgilij, poje istotako Izaija (7, 14). Tisti deček bo prištet junakom (heroom) in bo gospodoval nad umirjenim svetom:

»Ille deum vitam accipiet divisque videbit
Permixtos heroas, et ipse videbitur illis;
Pacatumque reget patriis virtutibus orbem.«³ — In pri Izaiju

9, 4—7; 11, 6 nsl.

Boljša doba prihaja stopnjema, tako, da se bo začela ob dečkovem rojstvu⁴ in bo naraščala, ko bo on doraščal⁵. Podobno prideta pri Izaiju rojstvo in mladost Emanuela v žalostne čase prejšnje dobe (Iz. 7, 15—8, 22. Ecloga IV. v. 31: »Pauca . . suberunt priscae vestigia fraudis« et v. 36); šele ko bo dorastel, bodo prenehali vsi prepiri in boji. (Iz. 9, 4—6).

Publius Virgilius Maro je brez dvoma vse, kar je v pesmi povedal o povratku zlate dobe, bral v knjigah kumejske Sibile in je to, kar je bral, zavil po svoje. Lactancius Firmianus je imel pred seboj besedilo sibilskih knjig, ki se še bolj zedinja z Izaijevimi besedami. Po latinskem prevodu pravi Sibila o kralju, ki ga bo Bog poslal:

»Veniet et beatorum volens urbem expugnare et quidem a Deo missus rex ad suos, omnes perdet reges magnos et viros optimos.« Druga Sibila oznanjuje: »Tunc ex sole Deus mittet regem, qui omnem terram placabit a bello.« In zopet druga napoveduje: »Iugum nostrae servitutis intolerabile in collo positum tollet et leges impias solvet vinculaque violenta.«⁶

Eritrejska Sibila govori o mesijanski dobi tako-le: »Nec lupi cum agnis in montibus dimicabunt, herbamque lynces pariter cum hoedis pascentur. Ursi cum vitulis simul omnibusque animalibus. Carnivorus leo comedet paleas ad praesepia, cumque infantibus dracones sine matribus dormient.« In o izobilju pridelkov besedi: »Et tunc gaudium magnum Deus hominibus dabit; nam et terra et arbores et innumerabilia pecora dabunt fructum verum hominibus vini et mellis dulcis candidique lactis et tritici, quod hominibus optimum.« In druga prerokuje na

¹ Ecloga IV. vv. 4—10. — ² Op. cit. Pag. 305 sq. — ³ Ecloga IV. vv. 15—17.

⁴ Ecloga IV. vv. 18—25. 31 sqq. — ⁵ Ecloga IV. vv. 37 sqq.

⁶ Institutionum lib. VII. cap. 18. Opp. edit. Biponti, 1736. Vol. II. Pag. 141.

isti način: »Piorum autem tantum sancta terra omnia haec feret fluenta mellis de petra et de fonte, et lac immortalitatis manabit omnibus iustis.«¹

Niso li ti iznenadljivi izreki Sibil le prav malo drugačni, kakor so besede preroka Izaija, s katerimi naznanja najveselejše mesijanske čase? Ker se ta in slična mesta, ki po splošnem mnenju opevajo mesijansko dobo, tako v glavnih mislih kakor celo v nekaterih besedah ujemajo z Izaijevo prerokbo o Emanuelu skozi razne dobe razvoja, smemo Virgilijeve in sibilske pesmi nazivati vsaj posredne dokaze, ki izpričujejo mesijanski pomen Izaijeve napovedi o Emanuelu, ki bo rojen iz Device, da, ki je že rojen in kraljuje s čudovitim mirom. Moč dokaza ne pojema, ako rečemo, da so Virgilij in Sibile in drugi paganski pisatelji zajemali mesijanske misli iz prastarega izročila sem od prve dobe človeškega rodu ali iz vpliva protoevangelja, govorečega o ženi, ki bo strla kači glavo, ne pa neposredno od Izaija samega. Zakaj v tem slučaju so pagani zato tolmači našega mesta, ker so svoje Izaijevim kaj podobne misli prejeli slednjič iz razodetja Tistega, ki je s svojim Duhom razsvetlil tudi Izaija, ko je to prerokoval; zavoljo tega so bolj ali manj avtentni razlagavci.

Judje. Med posredne zunanje dokaze za mesijanski značaj našega prerokovanja spada tudi judovsko pričakovanje Mesija, ki bi naj bil rojen iz Device. Midraš Eha poroča, da bo Odrešenik, ki ga pričakuje, rojen brez očeta. Isto imata Rabbi Simeas ben Jochai v razlagi Geneze in Mozes Hadarsan v traktatu Beresit Rabbah.

Ravno tisto vero pri judih o izhodu pričakovanega Mesija namigujejo tudi besede, ki so jih govorili judje na praznik šatorov, ko niso bili na jasnem glede na Jezusovo naravo, ali ni morda on Kristus-Mesija: »Toda o tem vemo, odkod je (malo prej so ga imenovali Jožefovega sina, torej naravno spočetega in rojenega); ko pa bo Kristus (Mesija) prišel, ne bo nihče vedel, odkod je — ἀλλὰ τοῦτον οἴδαμεν, πόθεν ἔστιν · ὁ δὲ Χριστὸς ὅταν ἔρχηται, οὐδείς γινώσκει, πόθεν ἔστιν.« (Jan. 7, 27; primeri dalje vprašanjé: »Ali pride morda Kristus iz Galileje?« Jan. 7, 41).

Ko je prišel božji Vzveličar v svojo domovino, je učil ljudstvo v shodnici, tako, da so se čudili in govorili: »Odkod ima ta takovšno modrost in moč? Ali ni tesarjev sin? Ali se njegova mati ne imenuje Marija in njegovi bratje Jakob in Jožef in Simon in Juda? In njegove sestre, ali niso vse pri nas? . . . In so se pohujšali nad njim.« (Mat. 13, 54—57). — Povedano dovolj določno kaže vero judov, da bo pričakovani Mesija na čudovit način rojen iz Matere-Device.

¹ Op. cit. cap. 24. Edit. cit. pag. 154.

Neposredni dokazi iz ustnega izročila.

Neposredne zunanje dokaze nam podaje enodušno soglasje sv. očetov, ki ga po kánonu, zaukazanem za razlaganje svetih knjig, na tem mestu, kjer gre za versko stvar, nikakor ne smemo zanemariti. Razvijajoč izreke sv. očetov bomo zaslišali samo prvake izmed njih, kakor tudi le odličnjake izmed cerkvenih pisateljev. Iz izrekov častiljive starodavnosti bo jasno, da so vsi odlični očetje in prvi cerkveni pisatelji brez vsake nesloge imeli Izaijevo prerokovanje o Devici, ki bo rodila Emanuela, za neposredno mesijansko ter so učili, da je v njem napovedano rojstvo Jezusa Kristusa iz Marije matere, vedno device. Besede sv. očetov bomo navedli obširneje, da bodo bralci, ki nimajo pri rokah njih del, vsaj deloma okusili krepkost, kratoto in sladkost njihove govorice.

Grki. Iz drugega stoletja odberemo sv. Justina, mučenca in modroslovca — ne po času in ne po čednosti preveč od apostolov oddaljenega — ki je bil palestinski rojak in se je udomačil v Rimu, kjer je prejel veličajni venec mučeništva leta 167. Kaj dobro poznajoč slovstvo in nauk tako paganov kakor judov, je tolmačil našo prerokbo o Kristusu in njegovi deviški Materi, braneč jo zoper pagane v svoji večji apologiji in zoper jude v slavnoznanem dialogu z judom Tryphonom.

Sv. Justin razpravlja v prvi ali večji apologiji, ki jo je za kristjane naslovil na cesarja Antonina Pija, o naši stvari v 33. poglavju tako-le: »*Iam vero ex Virgine oriturum (Christum) conceptis verbis quemadmodum Esaias praedixerit, audite! Sic autem locutus est: 'Ecce virgo in utero habebit et pariet Filium et dicent super nomine eius Nobiscum Deus!' Quae enim incredibilia erant et fieri non posse hominibus videbantur, ea Deus per Spiritum propheticum futura praenuntiavit, ut cum evenissent, fides eis non derogaretur, sed ex eo, quod essent praedicta, crederentur. Ne qui autem prolatam prophetiam minus intelligentes, eadem nobis obiiciant, quae poëtis, Iovem dicentibus ad mulieres rei venereae causa ventitasse, obiecimus, verba explanare tentemus. Illud igitur 'Ecce Virgo in utero habebit' significat absque concubitu concepturam. Nam si cum aliquo consuevisset, non iam esset virgo. Sed virtus Dei superveniens Virgini obumbravit eam, fecitque, ut tum, cum esset virgo, praegnaret.*

Et qui tunc ad ipsam Virginem missus est angelus Dei, sic laetum ei nuntium attulit: »*Ecce concipies in utero ex Spiritu Sancto et paries Filium et Filius Altissimi vocabitur: et vocabis nomen eius Iesum. Ipse enim salvum faciet populum suum a peccatis eorum*« — quemadmodum docuerunt, qui omnia ad Salvatorem nostrum Iesum

Christum pertinentia litteris mandarunt, quibus quidem credimus, quia per eum etiam, quem diximus, Esaiam Spiritus propheticus illum ita, uti exposuimus, nasciturum dixit. Spiritum igitur et virtutem, quae a Deo est, nihil aliud fas est intelligere, quam Verbum, quod et Deo primogenitum est, ut is, quem iam diximus, Moses propheta indicavit. Atque hic Spiritus, cum in Virginem illapsus esset, eique obumbrasset, illam non ex concubitu, sed ex virtute praegnantem effecit. Iesus autem, Hebraicae linguae nomen, idem sonat Graeco sermone ac Salvator. Unde angelus ad Virginem dixit: ‚Et vocabis nomen eius Iesum: ipse enim salvum faciet populum suum a peccatis eorum.‘ Vaticanantes autem dum divinitus efferuntur, nulla alia re efferri, quam Verbo divino, vos quoque, arbitror, dicetis.«¹

Ker je imenovana apologija namenjena cesarjem, se ne more dvomiti, da je sv. Justin pri razlagi mesta Izaijevega o deviškem spočetju in o rojstvu Kristusovem iz Marije predložil vero in prepričanje katoliške Cerkve, nikakor pa ne zgolj lastne svoje sodbe. Zagovarja namreč kristjane in ne le samega sebe. Sv. cerkveni oče je imel torej Izaijev preroški izrek za trden dokaz, da je bil Kristus v resnici rojen iz deviške Matere, in je učil, da je bilo to rojstvo od preroškega Duha napovedano.

Obsežneje in nekoliko obilneje pretresa sv. mučenec Izaijevo profecijo v znanem dialogu, v katerem se je v Efezu cela dva dneva razgovarjal z judom Tryphonom o dogmah krščanske Cerkve. Trypho je glede na spominjano preroško besedo ugovarjal, češ, da sv. Pismo ne pravi: »Glej, Devica«, marveč: »Glej, mladenka«; to rojstvo iz Device da ni nepodobno basni o Perzeju; bolje da bi bilo priznati, da je bil človek Jezus naravno rojen od ljudi, in misliti, če je zdaj Kristus ali Maziljenec, da je dosegel to čast po skrbnem izpolnjevanju postave.

Te tri protigovore zavrača Justin tako, da začne z zadnjim, ki je bil na videz morebiti večje tehtnosti. Odbija judovska domnevanja o starozakonski postavi in o Kristusu, katerega so si domišljali kot moža zgolj človeškega rodu. V tem, kar so sanjarili pesniki o Baku, Herkulu, Eskulapiju in Perzeju, kaže na prevare hudega duha, ki je po njegovi misli posnemal izreke prerokov. Ker so judje, zametujoč prevod sedemdeseterih starejšin, trdili, da je pisano: »Glej, mladenka«, graja ostro njih krivično sodbo o tem prevodu ter pravi, da so celo iz njega odstranili mnogo pričevanj.

Ko je tako odpravil, kar je Trypho ugovarjal zoper Izaijevo prerokovanje »Glej, Devica bo spočela«, dokazuje Justin, da se je ta na-

¹ Opp. editionis Maurinae. Venetiis, 1747. Pag. 65 sq.

»Voditelj« 1914.

poved izpolnila v Kristusu. Zastonj namreč judje vsiljujejo Ezekija; dokazuje, da besede »Glej, Devica . . .« niso govornjene o Ezekiju, temveč samo o Kristusu.

Poglejmo zdaj besede svetega očeta. Proti koncu 43. poglavja pripazuje: »Neminem sane in Abrahae secundum carnem genere unquam extitisse praeter hunc Christum nostrum, qui ex virgine natus esset aut natus diceretur, omnibus manifestum est. Sed quia vos ac magistri vestri asserere audetis, non dictum esse in prophetia Esaias: ‚Ecce Virgo in utero habebit,‘ sed: ‚Ecce adolescentula in utero concipiet et pariet filium,‘ et quia prophetiam ita exponitis, quasi in Ezechiam, qui rex vester fuit, dicta esset, conabor de hoc quoque contra vos pauca disserere et in hunc, quem Christum esse confitemur, dictam demonstrare.«¹

Ko je postavil vmes nekaj drugih stvari, se sv. mučenec v 66. poglavju vrne k razlagi Izaijeve prerokbe; navede jo dobesedno in naposled pristavi: »Neminem quidem in Abrahae secundum carnem genere extitisse praeter hunc Christum nostrum, qui ex virgine natus esset aut natus diceretur, omnibus perspicuum est.«²

In potem, ko je Trypho trdil, da govori vsa Izaijeva napovedba o Ezekiju in da se je na njem izpolnila, ter da bi Justin poizkušal dokazati nekaj nemogočega in neverjetnega, ako bi hotel dokazovati učlovečenje Boga, odgovarja sveti mož v § 68: »Si humanis doctrinis et argumentis aggrededer demonstrare, non aequum esset, ut me ferretis. Si vero Scripturas easque tam multas in hanc dictas sententiam ac saepe easdem referens rogo, ut ea intelligatis, corde ad cognoscendam Dei sententiam ac voluntatem obduruistis. Quod si semper iidem permanere vultis, equidem inde nihil laedar, sed eadem semper habens, ac antequam vobiscum congrededer, a vobis discedam . . .«

Malo pozneje piše: »Si, o Trypho, vaticinium illud Esaias: ‚Ecce Virgo concipiet in utero‘ non ad Davidis sed ad aliam ex duodecim tribubus domum edidisset, haberet forte res aliquid dubitationis. Sed cum ipsa prophetia ad domum Davidis edita sit, quae ad Davidem in mysterio dixit Deus, ea Esaias, ut erant ventura, exposuit . . . Si ergo hanc Esaias prophetiam in nostrum hunc Christum, minime vero in Ezechiam, ut vobis placet, dictam esse demonstravero, an non id quoque a vobis impetrabo, ut ne fidem magistris vestris habeatis, qui interpretationem a LXX vestris senioribus apud Ptolomaeum Aegyptiorum regem adornatam quibusdam in rebus veram non esse audeant pronuntiare? Nam quae diserte in Scripturis insipientem eorum et sui amantem sententiam arguere manifestum est, ea negare audent, ita

¹ Opp. edit. cit. Pag. 146. — ² Opp. edit. cit. Pag. 171. 172.

esse scripta. Quae vero trahere et ad humanas actiones accommodare posse sibi videntur, ea asserunt non in nostrum hunc Iesum Christum esse dicta, sed in quem ipsis interpretari placet. Sic Scripturam illam, de qua nunc agimus, docuerunt vos in Ezechiam esse dictam, in quo quidem, ut promisi, mentiri eos demonstrabo . . .«

Vnovič se spominja našega preroškega oznanila v § 71. in zatem naposled v § 84. Pretres sklepa s temi-le prejasnimi besedami: »Atque illud etiam: ‚Ecce Virgo in utero concipiet et pariet Filium‘ in eum praedictum fuerat. Nam si ille, de quo loquebatur Esaias, non erat ex virgine nasciturus, quis tandem ille est, de quo Spiritus Sanctus clamabat: ‚Ecce Dominus ipse vobis dabit signum. Ecce Virgo in utero concipiet et pariet Filium?‘ Nam si hic quoque, perinde ac alii omnes primogeniti, ex concubitu oriturus erat, cur Deus ipse signum, quod minime omnibus primogenitis commune esset, daturum se dicebat? Sed quod vere signum est, quodque certum humano generi futurum erat, nempe ex virginali utero primogenitum omnium rerum conditarum, carnem factum, vere puerum nasci, id praeoccupans per Spiritum Sanctum aliis atque aliis modis, ut vobis exposui, praenuntiavit, ut cum factum esset, agnosceretur: quemadmodum ex una Adae costa Eva genita est, ac cetera omnia animantia verbo Dei initio generata sunt. Vos autem in his quoque interpretationes, quas seniores vestri edidere, cum apud Ptolomaeum Aegyptiorum regem essent, pervertere audetis, Scripturam asserentes non habere, ut illi exposuerunt, sed: ‚Ecce adolescentula in utero habebit!‘ Quasi vero res magnae significarentur, si mulier ex concubitu paritura esset; quod iuniores omnes mulieres faciunt . . .«¹

Način, kako izkuša sv. Justin zavrniti juda Tryphona, nedvomno uči, da je znameniti učenik predložil in branil nauk, vero, dogmo svete Cerkve o Izaijevem prerokovanju. Če bi bila omenjena razlaga zgolj misel Justinova, ne bi bil tolikokrat ponavljal slovitega odlomka in bi ga ne bil rabil kot dokaza zoper neverne jude.

Sv. Justinu pridružimo sv. Ireneja, rojenega na Jutrovem, vnetega slušatelja sv. Polikarpa, Janezovega učenca. On je bil kot lugdunski škof svetla luč zapadne Cerkve († 202), in ker je zaupno občeval z rimskim papežem, mu ni bilo neznano ne izročilo apostolov niti ne čisto učenje Cerkve. Zato pač ni krivo tolmačil Izaijeve napovedi, ko jo je, izpodbijajoč zmoto Valentinijancev, v III. in IV. knjigi svojega klasiškega dela »Contra haereses« dvakrat podal in zagovarjal o Kristusu, ki bo rojen iz deviške Matere.

¹ Edit. cit. Pag. 190 sq.

Na prvem mestu (lib. III. cap. XXI. num. 4. po izdaji, ki jo je oskrbel Renatus Massuet R. S. B. iz kongregacije sv. Mavra¹⁾) piše sv. oče: »Unus enim et idem Spiritus Dei, qui in prophetis praeconavit, quis et qualis esset adventus Domini, in senioribus autem interpretatus est bene, quae bene prophetata fuerant; ipse et in apostolis annuntiavit plenitudinem temporum adoptionis venisse et proximasse regnum coelorum et inhabitare intra homines credentes in eum, qui ex Virgine natus est, Emmanuel, quemadmodum ipsi testificantur, quoniam priusquam convenisset Ioseph cum Maria (manente igitur ea in virginitate), ‚inventa est in utero habens de Spiritu Sancto‘ (Matth. 1, 18); et quoniam dixit ei Gabriel angelus (Luc. 1, 35): ‚Spiritus Sanctus adveniet in te et virtus Altissimi obumbrabit te: quapropter, quod nascetur ex te sanctum, vocabitur Filius Dei‘ et quoniam angelus in somnis dixit ad Ioseph (Matth. 1, 22): ‚Hoc autem factum est, ut adimpleretur, quod dictum est ab Esaia propheta: Ecce Virgo in utero concipiet.‘ Seniores autem sic interpretati sunt dixisse Esaia (Is. 7, 14—16): ‚Ecce Virgo in ventre accipiet et pariet Filium, et vocabitis nomen eius Emmanuel. Butyrum et mel manducabit, priusquam cognoscat aut eligat mala, commutabit bonum; quoniam priusquam cognoscat infans bonum vel malum, non consentiet nequitiae, ut eligat bonum.‘

Diligenter igitur significavit Spiritus Sanctus per ea, quae dicta sunt, generationem eius, quae est ex Virgine, et substantiam, quoniam Deus (Emmanuel enim nomen hoc significat), et manifestat, quoniam homo, in eo quod dicit: ‚Butyrum et mel manducabit‘ et in eo, quod infantem nominat eum, et priusquam cognoscat bonum et malum: haec enim omnia signa sunt hominis infantis. Quod autem non consentiet nequitiae, ut eligat bonum, proprium hoc est Dei, uti non per hoc, quod manducabit butyrum et mel, unde solummodo eum hominem intelligeremus, neque rursus per nomen Emmanuel sine carne eum Deum suspicaremur.«

V nastopnih odstavkih (5 in 6) dokazuje sv. oče, da je bil Emanuel spočet na čudovit način brez moževega sodelovanja. V 5. odstavku piše o tem doslovno: »Et in eo, quod dicit: ‚Audite domus David‘ significantis erat, quoniam, quem promisit Deus David, de fructu ventris eius aeternum suscitaturum se Regem, hic est, qui ex Virgine, quae fuit de genere David, generatus est.

¹ S. Irenaei, episcopi Lugdunensis et martyris, Detectionis et eversionis falso cognominatae agnitionis seu contra haereses libri quinque... Studio et labore Domni Renati Massuet, presbyteri et monachi Benedictini e congregatione s. Mauri. Parisiis, 1710. Pag. 216 et 217.

Propter hoc enim et de fructu ventris eius Regem promisit, quod erat proprium Virginis praegnantis; et non de fructu lumborum eius nec de fructu renum eius, quod est proprium viri generantis et mulieris ex viro conceptionem facientis. Circumscripsit igitur genitalia viri in promissione Scriptura: immo vero nec commemoratur, quoniam non ex voluntate viri erat, qui nascebatur. Statuit autem et confirmavit fructum ventris, ut generationem eius, qui erat futurus ex Virgine, pronuntiaret, quemadmodum Elisabeth impleta Spiritu sancto testificata est, dicens ad Mariam: ‚Benedicta tu inter mulieres et benedictus fructus ventris tui,‘ significante Spiritu Sancto audire volentibus, reprobationem quam repromisit Deus, de fructu ventris eius suscitare Regem, impletam esse in Virginis, hoc est in Mariae partu.

Qui igitur transmutant id quod apud Esaiaem: ‚Ecce adolescentula in ventre concipiet,‘ et Ioseph filium eum volunt esse, illud transmutent, quod est repromissionis, quod apud David positum est, ubi promisit illi Deus, de fructu ventris eius suscitare cornu, Christi regnum. Sed non intellexerunt: caeterum autem hoc quoque ausi fuissent demutare.*

In v 6. odstavku tako le sklepa: »Quod autem dixit Esaiaem: ‚In profundum deorsum vel in altitudinem sursum,‘ significantis fuit, quoniam, qui descendebat, ipse erat et qui ascendebat. In eo autem, quod dixerit: ‚Ipse Dominus dabit signum,‘ id quod erat inopinatum generationis eius significavit, quod nec factum esset aliter, nisi Deus Dominus omnium Deus ipse dedisset signum in domo David. Quid enim magnum, aut quod signum fieret in eo, quod adolescentula concipiens ex viro peperisset, quod evenit omnibus, quae pariunt, mulieribus? Sed quoniam inopinata salus hominis inciperet fieri, Deo adiuvante, inopinatus et partus Virginis fiebat, Deo dante signum hoc, sed non homine operante illud.«¹

Ker je sv. Irenej na donesenih mestih hotel dokazati proti judom in ebijonitom, da je bil Kristus rojen iz Device, in ker je v ta namen postavil za pričo Izaijevo prerokbo, smemo trditi, da je Irenejevo tolmačenje razlaga svete Cerkve, povzeta iz apostolskega izročila.

Na drugem mestu (lib. IV. cap. XXXIII. num. 11) dokazuje iz Emanuelovega rojstva iz Device, da je bilo učlovečenje Sina božjega vnaprej oznanjeno. Besede se glase tako-le: »Qui iterum dicentes: ‚Homo est et quis cognoscet eum?‘ (Ierem. 17, 9) et: ‚Veni ad prophetam et peperit filium et vocatur nomen eius admirabilis, consiliarius, Deus fortis.‘ (Is. 8, 3. 5). Et qui eum ex Virgine Emmanuel praedicabant, adunctionem Verbi Dei ad plasma eius manifestabant: quoniam Verbum caro erit et Filius Dei filius hominis (purus pure puram

¹ Edit. cit. Pag. 217.

aperiens vulvam, eam, quae regenerat homines in Deum, quam ipse puram fecit), et hoc factus, quod et nos, Deus fortis est et inenarrabile habet genus.« (Is. 53, 8).

Za modrim Justinom in miroljubnim Irenejem slédi ponos Aleksandrije, demantni (ἀδελφάντιος) Origen, ki je poznal hebrejščino in je grške prevode iz hebrejskega zbiral in primerjal z marljivostjo, ki ji ni primere. V dvojni službi, kot katehet in kot učen apologet, razlaga našo prerokbo o Kristusu, ki bo rojen iz Marije, znanstveno proti Celzu, zasmehujočemu prerokovanja, oziroma proti judu, ki se v knjigi zoper Celza uvaja, zavijajoč preroško besedo, in homiletiško-praktiški v drugi homiliji o Izaiju v posebni postranski razpravi o našem preroškem oznanilu. Ta razlaga duhovitega moža dobi še večjo veljavo tudi zato, ker vemo in obžalujemo, da je tupatam odstopil od nepokvarjenega nauka.

Origen prinaša za mesijanski značaj Izaijevega izreka (7, 14—16) tri dokaze. Rojstvo sinka od deklice, ki ni devica, ni nikakšno čudežno znamenje; dalje ni znana oseba, rojena v Ahazovem času, ki bi nosila ime Emanuel, zato se Izaijeva prerokba ne sme obračati toliko na kralja Ahaza, marveč bolj na vso Davidovo hišo, iz katere bo rojen Vzveličar. In znamenje se nazivlje »znamenje v globočini zdolaj ali v višavi zgoraj« — kar je Kristus, o katerem piše divni Pavel: »Tisti, ki je doli šel, ravno tisti je tudi gori šel nad vsa nebesa, da bi vse napolnil.« (Efež. 4, 10).

Jasno in razločno govori o tem v 35. poglavju I. knjige proti Celzu: »Narratur Dominus dixisse Achaz: ‚Pete tibi signum a Domino Deo tuo in profundum sive in excelsum.‘ Sequitur signum datum nempe: ‚Ecce Virgo concipiet et pariet Filium.‘ Ecquid autem signum est, parere puellam non virginem? Et utri mulieri magis convenit genuisse Emmanuel aut Nobiscumdeum, ei, quae virum experta solito foeminarum more conceperit, an illi, quae pura et intacta virgo concepit? Certe hanc magis decet generare prolem, de qua nata dicatur Nobiscum Deus. Si quis cavilletur, dictum esse Achaz: ‚Pete tibi signum a Domino Deo tuo,‘ interrogabimus, quis temporibus Achaz genuerit prolem, de qua nata dictum sit Emmanuel, quod est Nobiscumdeus. Quodsi nullus inveniatur, manifestum est id, quod dictum fuit Achaz, domui David dictum fuisse, quia Scripturae testantur, Salvatorem secundum carnem ex Davidis semine natum esse. Signum autem dicitur in profundum aut in excelsum esse petendum propterea, quod, qui descendit, ipse est et qui ascendit super omnes coelos, ut impleret omnia.« (Ephes. 4, 10).¹

¹ Opp. edit., quam adornavit Carolus Delarue, Presbyter e Congregatione s. Mauri. Parisiis, 1733. Tom. I. Pag. 353.

Besede ne potrebujejo pojasnila; so dovolj odkrite in prozorne. Druga Origenova homilija o Izaiju razpravlja naravnost o besedah: »Glej, Devica bo spočela itd.« V § 1. označuje homilet nevernost kot razlog, da je Ahaz odklonil znamenje, in to znamenje v globočini ali v višavi kralju ponujeno tolmači o Jezusu Kristusu, ki je po besedah sv. Pavla prišel iz nebes in šel v nebesa (Efež. 4, 10); in hišo Davido, ki tuintam pomenja Kristusa, razlaga o Cerkvi, ustanovljeni od Kristusa, ki ga imenuje Bogaznami. Dalje presoja različni branji *καλέσεις* in *καλέσεται*, kakor ima Matevž 1, 23, ter zatrjuje, da je oblika *καλέσεις* pri Izaiju opravičena. V § 2. obravnava pomen besed: »Opresno maslo in med bo jedel.« Tolmači jih o duhovni hrani¹; toda to se pravzaprav ne tiče naše stvari.

Ker se resničnost razlage tem bolje pojasni, ako predlagata ravno tisto dva nasprotnika, postavimo za največjim demantnim učenikom aleksandrijske šole najostrejšega protivnika origenistov, odličnega po goreči vnemi za pravo vero, Epifanija, salaminskega škofa († 403), ki je, boreč se zoper krivoverce v knjigi *Πανάριον* (haer. 54) in tolažeč vernike v delu *Ἀγρωρωτός*, tolmačil našo prerokbo o Kristusu, ki se bo rodil iz Device Matere.

Sv. Epifanij, škof mesta Konstancija na Cipru, se peča v delu proti osemdeseterim krivoverstvom, ki je naslovljeno *Πανάριον* (škrinjica z zdravili), z Izaijevim preroškim oznanilom v 54. hereziji, kjer zavrača nekega Teodota, trdečega, da je bil Kristus človek, ne pa Bog. Imenovani hereziarh se sklicuje na besede svetega Pisma: »Preroka izmed tvojih bratov, kakor mene, ti bo obudil Gospod, tvoj Bog; njega poslušajte!« (Deut. 18, 15). Odtod sklepa: Mozes je bil človek; od Boga obujeni Kristus torej ni Bog, temveč človek, zakaj izšel naj bi od judov, kakor je bil tudi Mozes človek. Na to odgovarja sv. škof: »Verum nescit impius ille desertor Theodotus, quam egregie unaquaque dictio sua cautione munita est. Nam quod e fratribus illum Dominus excitavit, eo referendum est, quod e Maria sit genitus. Quo sensu illud accipiendum est: ‚Ecce Virgo in utero habebit et pariet Filium.‘ Virgo, inquam, manens in utero habebit non ex viri semine Filiumque pariet, foetum utique carne praeditum et a Virgine genitum. Ad haec: ‚Nomen eius vocabunt Emmanuel, quod interpretatur nobiscum Deus.‘ Est enim homo Deus: a Patre nullo neque principio neque tempore genitus; et ex Maria factus homo, quatenus carne praeditus advenit.«

V naslednjem pojasnjuje sv. cerkveni oče Izaijevo prerokovanje z besedami sv. evangelista Lukeža: »Sveti Duh bo prišel v te in moč

¹ Opp. edit. cit. Tom. III. Pag. 108–110.

Najvišjega te bo obsenčila; in zato bo Sveto, ki bo rojeno iz tebe, imenovano Sin božji.« (Luk. 1, 35). Ta svoj odstavek o naši znameniti napovedi končuje s temi-le močno naglašanimi besedami: »Scriptura sacra omni ex parte munita stabilitaque (Christum) Deum atque hominem agnoscit: Deum quidem, a Deo coelitus profectum; hominem vero sine virili semine a Maria progenitum. Qui extra haec duo longe verissima graditur, a veritate est alienus.«¹

V delu, ki nosi naslov Ἀρχιπρωτός (Zasidran), razlaga naš sveti oče razna težavnejša in temnejša mesta svetega Pisma, h katerim prištevata tudi Izaijev izrek (7, 14). Omenjeno prerokbo o Emanuelu, ki bo rojen iz Device, pa tolmači brez dvoma o Kristusu, Bogu-človeku, rojenem iz device Marije. Zavoljo kratkosti opustimo obilnejše navedke in opozarjamo samo le na 32. poglavje imenovanega dela².

Doslej imenovanim pisateljem svete Cerkve, Justinu, Ireneju, Origenu in Epifaniju, dodamo izbornega kateheta in pozneje škofa jeruzalemske cerkve, sv. Cirila († 386), ki je v javnem katehetskem podučevanju, katero je oskrboval v svetem mestu skozi več let, v 11. in 12. katehezi našo prerokbo razlagal o Kristusu, rojenem iz deviške matere Marije, katehumenom, ki bi naj, podučeni v krščanskem nauku, že skoraj po krstu prišli v naročje svete Cerkve. Gotovo ni sveti mož v teh svojih vse hvale vrednih krščanskih nauk podaval lastnih domnevanj, temveč je predlagal nekajeni nauk vesoljne Cerkve ter ga branil proti judom in paganom.

V 11. katehezi dokazuje znameniti katehet, da je Sin pravi Bog, ki ostane v Očetu in je z njim edin po božanstvu, kraljestvu, volji in delovanju, tako, da vendar ni z Očetom pomešan, niti izven njega kakor stvari, marveč da mu je v vsem podoben in je od stvari popolnoma ločen; potem zatrjuje večnost Sina in njegovega rojstva in uči, da je Sin obenem z Očetom kralj in stvarnik vseh stvari, vidnih in nevidnih, tudi vseh vekov. Dokaz za božansko rojstvo Sina iz Očeta zajema iz besed Izaijevih: »In imenovalo se bo njegovo ime Emanuel,« pišoč: »Pater aeternum genuit et inenarrabiliter unum solum Filium, qui fratrem non habeat... Pater enim Filium genuit, Deum verum, Emmanuel appellatum. Emmanuel interpretatum redditur Nobiscumdeus.«³

V 12. katehezi zagovarja resničnost učlovečenja proti raznim blodnjam judov in nevernikov, odkriva razloge učlovečenja ter razjasnjuje njega raznotere odnošaje, naznanjene po prerokih. Med drugim piše, mereč na Izaijev rek (7, 14—16), o učlovečenem Kristusu: »Optimum

¹ Opp. edit. Dionysii Petavii S. I. Parisiis, 1622. Tom. I. Pag. 464 sq. num. III.

² Edit. cit. Tom. II. Pag. 37 sq. — ³ Opp. edit. Antonii Augustini Toutté, Presbyteri e Congregatione s. Mauri. Parisiis, 1720. Pag. 155 sq. num. XIV.

autem fuerit, eam Iudaeis interrogationem proponere: verax ne sit Isaias propheta, dum ait Emmanuelem ex Virgine nasciturum, an mendax? Siquidem illum uti mendacem crimentur, nihil mirum; mos enim illis, prophetas non solum mendaces insimulare, sed et lapidibus opprimere. Sin verax propheta fuerit, ostendit Emmanuelem. Item utrumne is, qui venturus est, quem exspectatis, ex Virgine proditurus est necne? Si ex Virgine non nascitur, falsi arguitis prophetam. Si vero id in futura re exspectatis, eccur id, quod iam factum est, repudiatis?«¹

In malo niže resni: »Deinde quaerimus, ex qua (persona) veniet et quomodo veniet? Hoc autem nos docet Isaias: ‚Ecce Virgo in utero accipiet et pariet Filium et vocabunt nomen eius Emmanuel.‘ Et his contradicunt Iudaei, solent enim illi antiquitus veritati male refragari aiuntque, scriptum non esse virgo, sed puella. Ego autem in hac voce indulgenter adquiescens, sic quoque veritatem reperio... Ut vero manifestius addiscas, quod virgo etiam in divina Scriptura puella appelletur, audi librum Regnorum de Abisac Sunamitide dicentem: ‚Et erat puella pulchra valde.‘ Eam enim virginem electam fuisse atque ad Davidem adductam, in confesso est.« (Num. XXI).

In v naslednjem XXII. odstavku nadaljuje: »Sed dicunt rursus Iudaei: De Ezechia hoc dictum est ad Achaz. Legamus igitur Scripturam: ‚Pete tibi signum a Domino Deo tuo in profundum aut in sublime.‘ Atqui signum maxime admirabile ac praeter opinionem esse debet. Signum enim fuit aqua de petra elicita, disruptio maris, solis retrocessio et similia. Quae autem dicturus sum, evidentiozem habent adversus Iudaeos convictionem. Cum itaque regnante Achaz hoc dixerit Isaias, Achaz porro sexdecim dumtaxat annos regnaverit, quos intra dicta est ad ipsum prophetia: Iudaeorum contradictionem revincit successor eius rex Ezechias, Achazi filius, qui cum regnum adiit, annorum quinque et viginti erat. Cum enim prophetiae (tempus) annorum sexdecim (spatio) circumscribatur, novem ante prophetiam annis fuerat ex Achaz natus. Quid igitur de eo, qui iam natus erat, etiam antequam pater eius Achaz regnum adiret, prophetiam loqui necesse erat? Non enim dixit: accepit, sed praedictionis modo: accipiet Virgo.«²

Ko smo našeli pet odličnih prič cerkvenega izročila, postavimo na šesto, predzadnje mesto najbolj učenega pisatelja njegove dobe, po uglednem stališču na dvoru cesarja Konstantina Velikega in po znanju slovstva ter javnem delovanju združenega z vzhodom in zapadom, Evzebija cezarejskega, očeta cerkvene zgodovine, ki se kaj pogostokrat spominja našega prerokovanja, ki ga pa prav nalašč osvetljuje v komentarju k preroku Izaiju in ga rabi v »Evangeljskem

¹ Op. cit. num. II. edit. cit. Pag. 164. — ² Edit. cit. Pag. 174 et 175.

dokazovanju« (Ἐξαγγελικὴ ἀπόδειξις) kot dokazilo za krščansko resnico, kot dokazilo iz dopolnitve prerokb. Evzebij, mož občudovanja in strmenja vredne izobrazbe, je sestavil zaporeden komentar k vsem 66 poglavjem Izaijeve preroške knjige. Objavil ga je Bernard de Montfaucon, benediktinec iz kongregacije sv. Mavra, v zbirki »Collectio nova Patrum et Scriptorum Graecorum«¹.

Naš odlomek je ta izredni mož razložil res izborno. Poslušajmo natanje njegove besede: »Propter hoc dabit Dominus ipse vobis signum: ,Ecce Virgo in utero concipiet et pariet Filium et vocabis nomen eius Emmanuel.' — Quod est, inquit (propheta), signum salutare, quod vobis vel nolentibus praebebit, stupendum quoddam miraculum aliquando in hominibus erit ac signum numquam ab omni saeculo auditum. Virgo uterum gestabit sine ulla cum viro consuetudine et Deum gignet, humani generis Salvatorem. Hunc ipsum, qui talem ortum ducturus est, Deum, in signum vobis salutare iam exhinc Deus exhibet: quod et in profundum et in altum extendetur, in profundum quidem per descensum suum usque ad infernum, in altum vero per suum ad coelos reductum. Tu ergo, domus David, iam in tempore huius cum inimicis tuis congressus evoca illum, Emmanuel nuncupans, quod ex significato verbi virtutem declarat: hoc quippe nomen nobiscum Deus significat. Signo itaque fidem habens confide: neque ultro Damasci deos invocas neque eos, qui non sunt, auxiliares tibi adscribe; sed Emmanuelem utpote Deum cum hominibus aliquando versaturum invoca cum perfecta fiducia sperans ac nominis virtuti fidem habens.

Sed nos postquam huc devenimus, animadvertere par est, quo pacto prophetia domui David diserte praecipiat, ut eum, qui ex Virgine nasciturus est, Emmanuelem nuncupet. Nam tu ipsa, domus David, quae iam prophetae ades eiusque sermones audis, eum, qui in vaticinio fertur, vocabis Emmanuel; ac si clarius diceret, eum tibi adiutorem frequentius evoca, plerumque Emmanuelem appellans ac ut praesentem tibi Deum vociferans. Licet enim longissimis abhinc temporibus futurum sit, ut eum Virgo in utero gestet et pariat, quando prophetiae complementum adveniet, quando ille totius generis humani Salvator declarabitur, alio utetur nomine a salute derivato; sed iam hoc tempore tu, domus David, quae bonum a Deo pignus accepisti, eum invoca, Emmanuelem appellans: salutem quippe tibi credenti et dictis obtemperanti nomen illud conciliabit. Si enim dictum fuisset: ,Et vocabunt nomen eius Emmanuel,' visum fuisset, in futurum tempus totam prophetiam remittere; hoc enim pacto dubitandi causa amphibologia in sermone fuisset; quandoquidem is, qui ex sancta Vir-

¹ Parisiis 1707. Tom. II. Pagg. 357—593. Razlaga sedmega poglavja se nahaja na str. 379—384.

gine natus est Salvator noster, non Emmanuel, sed Iesus vocatus est, secundum angeli oraculum Iosepho editum his verbis: ‚Ne timeas accipere Mariam coniugem tuam; quod enim in ea natum est, de Spiritu Sancto est. Pariet autem Filium, et vocabis nomen eius Iesum: ipse enim salvum faciet populum suum a peccatis eius.‘ (Matth. 1, 20. 21).

Si itaque Iesus, non autem Emmanuel nomen accepit Dominus noster et Salvator ex Virgine natus secundum prophetiam, quomodo verum fuit oraculum dicens: ‚Et vocabunt nomen eius Emmanuel?‘ Quamobrem non illo modo dictum est, non enim ab omnibus hoc nomine appellandus erat; sed accurate propheticus sermo habet ‚et vocabis‘. Tu enim ipsa, domus David, cuius causa hoc vaticinium enuntiatur, accepto salutis pignore, quo tempore cum inimicis congregeris, ipsum Emmanuelem voca et victoriae de inimicis partae auctorem adscribe: qui aliquando quidem ex Virgine nasciturus, sed iam Deus et nobiscum est, et iam tibi magna ad salutem tribuit. Divino itaque praecepto fidem habens, frequenter ipsum invoca adiutorem, Emmanuelem appellans. Quadam enim huiusmodi ceu incantatione opus est, ut ne daemonibus auxiliaribus adendas; sed solum Emmanuelem invoces ac per ipsum salutem nanciscaris. Nonnulli vero haec minime cogitantes in Evangelio secundum Matthaeum pro illo ‚et vocabis‘ ‚et vocabunt‘ scripsere: at prophetica lectio non sic habet; sed hebraica lectio cum hac nostra congruit, et omnes interpretes ‚vocabis‘ ediderunt.◀

Besede 15. vrste razlaga o božji in človeški naravi objubljenega Mesija. Pravi namreč: ‚Butyrum et mel comedet, antequam sciat ipse, ut praeligat mala, eligere bonum.‘ Si ergo miraris, cum audias natum Deum, et crede, quoniam infantium cibo usus est. Non enim secundum quandam phantasiā homo apparebit, neque species solum erit, id quod gignetur, sed eundem revera ortum subibit, ita ut infantium alimento utatur, butyro videlicet et melle, perinde atque alii infantes. Et hoc quidem humanum est: quod autem deitatem illius declarat, illud est, quod priusquam ille mala vel noverit vel praetulerit, eliget bonum. His porro significatur vel in ipso ortu discernendi vi praeditum ac bonorum patratorum — Emmanuelem fuisse iam tunc iudicii facultate instructum: ac malum quidem excutientem, bonum vero dumtaxat amplectentem. Talis quippe naturae, inquit, vel ab ipso ortu futurus est.◀

Bilo bi odveč, prejasni razlagi, ki odločno poudarja doslovni pomen Izaijeve napovedi, privesiti kakršenkoli dostavek. Dalje je Evzebij obravnaval naš predmet v prvem poglavju sedme knjige »Evangeljskega dokazovanja«, kjer besedi o prihodu našega Vzveličarja¹. Iz dolge

¹ Opp. ed. Colon. 1688. Pag. 313 sqq.

razprave povzamemo le malo besed. Preučeni mož dokazuje, da velja Izaijevo prerokovanje o Kristusovem rojstvu iz Device. Dokaze za to svojo razlago izpeljuje iz znamenja, iz imena Emanuel in iz znanja, ki ga je takoj imel novorojeni deček.

»Quod si dixerint Iudaei, non virginem (*παρθένης*), sed puellam (*νεῆνις*) apud Scripturam nominatam esse (sic enim aiunt apud ipsos haberi), cuiusmodi tandem signum hoc futurum dicemus, quod divina promissione sit dignum, si usitate, quemadmodum caeterae omnes mulieres, ubi ex viri coniunctione praegnans evaserit, puella quaepiam fuit paritura? Quomodo praeterea Deus erit, qui ex illa nascatur, nec simpliciter Deus, sed nobiscum Deus? Hoc enim significat vox Emmanuel, quo nomine ait esse vocandum illum, qui nascetur.«

Potem dokazuje, da prestava besede almah z *νεῆνις*, ki jo imajo Aquila, Symmachus in novejši judje, nikakor ne more biti za pričo, češ, da govori prerok o omoženi ženski, ker se nahaja pri sedemdeseterih aleksandrijskih interpretih ἡ παρθένης in ker tudi Mozes (Deut. 22, 23) devico (*παρθένης*) kratkomalo imenuje deklico. Zatem hoče pokazati, da znači ime Emanuel, Μεθ' ἡμῶν ὁ Θεός, Boga-človeka. Piše pa: »Is praeterea, qui de tali femina sit edendus, nomine Emmanuel, maiore fertur potentia, quam omnium aliorum hominum, quippe qui eligat bonum, priusquam cognoverit mala, et malitiae non obtemperet boni eligendi gratia, eo magis, quod haec praestet non in virili iam, sed in puerili adhuc aetate constitutus. Ex quo illud dictum est: 'Priusquam noverit puer bonum aut malum, non paret malitiae, ut eligat bonum;' quibus verbis prorsus, quod ille, de quo agitur, nullam malitiam attigerit, demonstratur.

Sed excellentiorem quoque denominationem, quam hominis ulla esse possit appellatio, nanciscitur is, qui nobiscum est Deus; quare signum item, quod de illo datur, profunditatem simul habere dicitur et simul altitudinem: profunditatem quidem propter descensum ad homines aut etiam usque ad mortem accessum; altitudinem vero propter divinitatis a profunditate restitutionem aut etiam propter divinae eius substantiae, quae omni natura prior est, theologiam.

Quis vero alius sit nobiscum Deus, quam is, quem superioribus libris Deum Dominumque ostendimus, quique item Abrahae quondam non alia quam hominis forma visus est? Quod si Iudaei haec ad Ezechiam referant, filium Achaz, et dicant hunc esse, qui patri suo futurus oraculo promittatur, videant, quomodo nobiscum Deus fuerit Ezechias, aut quodnam signum, sua maiestate dignum, Deus in illo ostenderit; sed neque certamen ullum neque labor in illius ortu Deo exhibitus est; praeterea plane a prophetia excluditur ratione temporum Ezechias. Haec enim ipso iam tum patre Achaz regnante futura cane-

bantur. Ezechiam vero, antequam regnum acceperit Achaz, genitum esse constat. Quod si adhuc ea, quae ad propositum oraculum pertinent, minime referri possunt, multo minus ad alium quempiam eorum, qui apud Iudaeos post prophetiae tempora extiterint, praeterquam ad ortum eius, qui verus est Emmanuel, hoc est, qui extiterit vere nobiscum Deus, et ad unum Salvatoris nostri Dei Verbi ad homines accessum.«

Zadnje mesto — čeprav mu gre prvo — med grškimi razlagavci naše prerokbe zavzemi knez eksegetov, vsaj onih vzhodne Cerkve, sv. Janez Zlatoust, ki se je ogibal ravno tako bohotnega misticizma Aleksandrincev kakor neplodnega verbalizma Antiohencev ter je, ubirajoč zlato srednjo pot, tolmačil sveto Pismo res po zgodovinsko-logiškem načinu. Rabeč ravno to metodo je priredil o prvih osmerih poglavjih knjige preroka Izaija lahko umeven, temeljit in res izvrsten komentar, ki mu gre po vsej pravici to ime. V tem slavnem delu je razložil tudi tolikokrat navedeno prerokbo ne samo glede na poglobitve besede: »Glej, Devica bo spočela in Sina rodila, in imenoval boš njegovo ime Emanuel,« temveč tudi glede na predstoječe in naslednje oznanilo o rojstvu Jezusa Kristusa, resničnega Emanuela, iz device Marije. Poleg tega prinaša rečeno prerokbo na več drugih mestih ter jo slično tolmači.

Vse sedmo poglavje razlaga sv. patriarh v dobesednem zmislu, tako, da si moremo njegovo razlaganje v vseh točkah popolnoma prilastiti. Navedli bomo samo besede, ki se naravnost nanašajo in ozirajo na pereče vprašanje.

»Initio ipsum regem alloquebatur, qui vero se ipse indignum reddidit, turbam populi alloquitur. Ideo, inquit, dabit non tibi, sed vobis signum. Vobis quibusnam? Iis qui sunt in domo David. Etenim illinc signum exortum est. Quodnam igitur est signum? ‚Ecce, Virgo in utero accipiet et pariet Filium et vocabunt nomen eius Emmanuel.‘

Observandum . . . non Achazo datum fuisse signum. Quod autem id non ex coniunctura dicatur, ipse propheta obiurgavit et accusavit dicens: ‚Numquid parum vobis est, agonem praebere hominibus?‘ Et adiecit: ‚Ideo dabit Dominus vobis signum: Ecce, Virgo in utero habebit.‘ Si autem virgo non fuisset, signum non erat. Signum enim rerum seriem excedere debet et naturae consuetudinem superare itemque novum et inexpectatum esse, ita ut id insigne sit singulis, qui vident et audiunt: ideo enim signum appellatur, quod sit insigne. Insigne autem non fuerit, si delitescat in communitate ceterarum rerum. Itaque si sermo esset de muliere secundum naturae legem pariente, cur signum vocaret, quod quotidie fieri solet? Ideo in exordio sermo-

nis non simpliciter dixit: Ecce, Virgo, sed: Ecce, haec Virgo, additione articuli insignem quamdam et hanc solam fuisse nobis subindicans.

Quod enim hoc additamentum id significet, ex Evangeliiis discere possumus. Cum enim ad Ioannem misissent Iudaei interrogantes: Quis es? non dicebant: Tu es Christus? sed: Si tu es ille Christus? Neque dicebant: Tu es propheta? sed: Si tu es ille propheta? Quod utrumque eximium erat. Ideo Ioannes Evangelium ordiens non dicebat: In principio erat Verbum, sed: In principio erat illud Verbum et illud Verbum erat apud Deum. Sic et hoc loco non dixit: Ecce, Virgo, sed: Ecce, haec Virgo. Ac cum dignitate prophetae convenienti illud ‚Ecce‘ praemittitur. Nam ferme videntis et imaginem in mente habentis haec erant, multamque in se habentis eorum, quae dicebantur, evidentiam. Nam illi oculi clarius quam nostri illa sub aspectum non cadentia videbant; sensus enim decipi potest, spiritus vero gratia nulli fallaciae obnoxiam sententiam praebebat.

Na vprašanje, ki bi moglo nastati, zakaj prerok ni dodal, da bo rojstvo (Emanuela iz Device) od Svetega Duha, odgovarja: »Prophetia erat id, quod dicebatur, et sub umbra annuntiari debebat ob ingratum audientium animum, ne omnia clare discentes libros omnes comburent. Si namque prophetis non pepercerunt, multo minus a scriptis abstinuissent . . .

Attamen etsi mirabilis hic propheta obscure locutus sit, totum tamen exhibuit. Virgo namque, donec manet virgo, unde parere possit, nisi ex Spiritu Sancto? Solvere enim legem naturae non alterius erat, quam eius, qui condidit naturam. Itaque cum dixit, virgo pariet, totum declaravit. Proinde dicto partu dicit et nomen eius, qui natus est; non id, quod ei impositum est, sed id, quod ex rebus ipsis illi competebat . . . Tunc enim maxime nobiscum Deus factus est, cum in terra visus est et cum hominibus conversatus est, multamque erga nos providentiam exhibuit. Non enim ultra angelus, non archangelus nobiscum, sed ipse Dominus, qui descendit, omnem in se suscepit emendationem cum meretricibus loquens, cum publicanis recumbens, in peccatorum domus ingrediens, latronibus liberam loquendi fiduciam indens, magos attrahens, omnia perlustrans et reformans, ipsam naturam sibi ipsi uniens. Haec itaque omnia propheta praenuntiat, simul partum dicens et partus lucrum ineffabile illud et immensum.

Cum enim Deus cum hominibus est, nihil ultra timendum, nihil tremendum, sed de omnibus fidendum est, id quod etiam factum est. Nam antiqua illa et immota mala soluta sunt, lata contra commune hominum genus sententia submota est, peccatique nervi rupti sunt, diaboli tyrannis soluta, paradisusque omnibus inaccessus homicidae et

latroni primum aperitur, coelestes fornices reserantur, homoque cum angelis commiscetur ac natura nostra ad regium solium adducitur; inferni carcer inutilis mortisque nomen solum mansit, re ipsa vacuum: martyrum chori et mulieres stimulos inferni fregerunt. Haec itaque omnia praevidens propheta exsultabat et choreas agebat et uno verbo omnia nobis declaravit, Emmanuelem nobis praenuntians.»

K vrstama 15 in 16: »Butyrum et mel comedet, antequam sciat ipse vel praeeligere mala, eliget bonum. Quia antequam sciat puer bonum aut malum, non obtemperat malitiae, ut eligat bonum,« pripazuje sv. oče: »Quoniam puer iste natus neque homo simplex erat neque Deus tantum, sed Deus in homine, iure propheta sermonem variat, nunc hoc nunc illud dicens, stupenda proponens nec permittens, ut fides negetur oeconomiae propter eminentiam miraculi. Cum dixisset enim, virginem esse parituram, id quod naturam superabat, et illum Emmanuel vocandum esse, quod ipsum expectatione maius erat, ne quis Emmanuelem audiens in Marcionis et in Valentini morbum incideret propter dispensationem, clarissimam induxit dispensationis demonstrationem, a mensa ipsi fidem faciens.

Quid enim ait? »Butyrum et mel comedet.« Id vero non divinitatis fuerit, sed naturae nostrae. Idcirco enim non simpliciter in homine ab se formato habitavit, sed etiam in utero gestatus est, idque per novem menses; partum pannosque subiit et cibum tenellae aetati consentaneum, ut per haec omnia os obturaret iis, qui incarnationem negare audent. Haec itaque praevidens propheta non natalia solum et mirabilem partum dicit, sed etiam alimentum tenellae aetatis, quo in cunabulis usus est, quod nihil differebat a ceterorum hominum esca, nec quidpiam insolitum habebat. Nam in illo neque omnia diversa erant, neque omnia communia. Illud enim, ex muliere nasci, commune est; ex virgine autem, maius quam conditio nostra ferat; alimentum sumere rursus ex naturae lege est, quae ceteris competit, ac commune est; at templum illud inaccessum esse nequitiae, neque experimentum ullum malitiae habere, hoc novum, hoc stupendum est et ipsi soli competit. Ideoque et hoc et illud posuit. Non enim post experimentum malitiae a malitia abstinit, inquit, sed ab ipso principio et exordio omnem virtutem exhibuit. Quod et ipse ait: »Quis ex ipsis arguet me de peccato? Et venit princeps huius mundi et in me non habet quidpiam.« (Ioan. 8, 46).

Atque hic ipse propheta in sequentibus ait: »Peccatum non fecit, neque dolus inventus est in ore eius.« (Is. 53, 2). Hoc certe et hoc loco ait. Quia priusquam sciat ipse vel mala praeeligere, ab aetate illa nullum experta malum, ab ipso principio virtutem ostendet nihilque cum nequitia commune habebit. Quia priusquam sciat puer bonum

aut malum, non obtemperat malitiae, ut eligat bonum. Rursus iisdem verbis eandem sententiam subindicat et in eodem versatur sermone. Quia enim admodum sublime erat id, quod dicebatur, narrationis continuatione ipsi fidem conciliat. Quod enim supra declaravit dicens: ‚Priusquam sciat ipse vel praeeligere mala,‘ hoc postea subindicavit dicens: ‚Priusquam sciat‘ et enarratione rursus utitur dicens: ‚bonum aut malum, non obtemperat malitiae, ut eligat bonum.‘ Huius enim solius erat haec praerogativa. Ideo et Paulus hoc assidue versat et Ioannes videns illum, hoc praedicavit: ‚Ecce Agnus Dei, qui tollit peccatum mundi.‘ Qui autem aliorum peccata tollebat, multo magis ipse a peccato immunis erat. Et Paulus, ut modo dicebam frequenter idipsum clamat. Quia enim ille moriturus erat, ne quis infidelium putaret, ipsum peccati sui dare poenas, frequenter eius impeccabilitatem in medium adducit, ut mortem ipsius peccati nostri solutionem esse ostenderet. Quamobrem dicebat: ‚Christus resurgens a mortuis, iam non moritur. Etenim quod mortuus est, peccato mortuus est.‘ Neque morte illa quasi reus, inquit, secundum rationem peccati mortuus est, sed pro communi omnium delicto. Si itaque priori morti secundum hoc obnoxius non erat, satis superque demonstratum est, ipsum non amplius moriturum esse.¹

Razentega se naš sv. učenik na mnogih drugih krajih spominja Izaijevih besed (7, 14—16). Prav posebno spada semkaj peta homilija o evangelju sv. Matevža (1, 22 nsl), v kateri obširneje govori o Izaijevem preroškem reku. Pisatelj si tu misli, da ni navedel Izaijevega prerokovanja evangelist Matevž, temveč k Mariji poslani angelj; razlog pa, zakaj da angelj omenja Izaijevo mesto, je ta, da bi bila na takovšen način izražena velikost čudeža in da bi Jožef, ako bi morda v spanju pozabil besede, mogel s pomočjo dobro znanega preroškega izreka v spominu ohraniti skrivnost in jo tem laglje verovati. »Ideo non dixit ‚ut impleretur, quod dictum est ab Isaia‘, sed ‚quod dictum est a Domino‘; os quippe erat Isaiae, oraculum vero e supernis delatum. Uxori autem nihil tale dixit, utpote quae puella adhuc notitiam non haberet; viro autem utpote iusto, qui prophetas meditaretur, hinc edisserit. Et antehac quidem dixerat: ‚Mariam coniugem tuam;‘ hic vero, postquam prophetam adduxit in medium, nunc demum nomen virginitatis illi credidit et patefecit; neque enim tam imperturbato animo fuisset, audito virginis nomine, nisi prius id ab Isaia audivisset. Nihil enim stupendum, sed rem sibi haec multo tempore meditati familiarem auditorus erat a propheta.«

¹ S. Ioannis Chrysostomi Opera edita opera et studio Bernardi de Montfaucon O. S. B. e Congregatione s. Mauri. Tom. VI. Parisiis, 1724. Pagg. 81—84. num. 5—7.

Na vprašanje, zakaj Sin device Marije ni bil imenovan Emanuel, ampak Jezus Kristus, poda slavni homilet to-le pojasnilo: »Quia non dixit (angelus) ‚vocabis‘, sed ‚vocabunt‘, nempe populi et ipse rerum exitus. Hic rei, quae contigit, nomen imponit, et hic est mos Scripturae, res, quae contingunt, pro nomine ponere. Nihil enim aliud est illud Emmanuel, quam videbunt Deum cum hominibus; nam semper cum hominibus fuit, sed numquam ita manifeste.«

V naslednjem razpravljanju zavrača Krizostom prevod, ki devlje *ὑπαλις* namesto *παρθένος*, kakor hočejo Aquila, Symmachus, Theodotio in nekateri drugi, ter brani prestavo Sedemdeseterih s *παρθένος*; ti moške morajo zaradi časa, zavoljo velikega števila in vsled medsebojnega soglasja veljati za verovrednejše kakor novejši, ki prevajajo preokbe namenoma temno. Sicer pa je zmaga na strani kristjanov, čeprav se privzame prestava novejših. Sveti mož potem nadaljuje: »Nam puellae nomine solet Scriptura virginem vocare, idque non de mulieribus tantum, sed etiam de viris dicitur; nam ait: ‚Juvenes et virgines, senes cum iunioribus.‘ (Ps. 148, 12). Ac rursus de puella loquens, cuius virginitas impetitur, dicit: ‚Si clamaverit puella‘ (Deut. 22, 27) id est virgo, id vero confirmatur ex eis, quae supra dicta sunt. Neque enim simpliciter dixit: ‚Ecce Virgo in utero habebit;‘ sed cum ante dixisset: ‚Ecce dabit Dominus ipse vobis signum;‘ tunc subiecit: ‚Ecce Virgo in utero habebit.‘ Atqui nisi virgo fuisset illa, quae paritura erat, et si ex connubii lege id futurum erat, quod tandem id signum fuisset? Signum enim rerum communem ordinem debet excedere atque omnino inexpectatum et insolitum esse, alioquin quomodo signum esset?«¹

Opustimo ostala mesta, tičoča se našega predmeta! Zgoraj navedeni izreki kažejo dovolj jasno, da je znameniti ekseget razlagal Izaijev odlomek tako, kakor ga tudi danes pojasnjujejo vsi po besedi in po dejanju katoliški interpretje.

S pohvalo imenovanim grškim pisateljem, katerih izreke smo iz lahko umevnih razlogov, zlasti zavoljo tiskarskih težav, podali v latinskem prevodu, ki se nahaja v najboljših izdajah poleg grškega besedila, bi se mogli prišteti vsi drugi teologi vzhodne cerkve, kolikor jih je imelo priložnost govoriti o našem mestu, kakor so Ciril aleksandrijski, Bazilij Veliki s Ponta, Teodoret cirski, Efrem Sirec, Janez Damaščan, Teofilakt bolgarski in premnogi drugi; da naš sestavek ne bo preobsežen, jih opustimo ter poglejmo, kako sodijo o naši stvari za stopniki zapadne cerkve!

¹ Opp. edit. cit. Tom. VII. Pagg. 74—76. num. 2 et 3.

»Voditelj« 1914.

Latinci. Za vzhodnimi očeti in pisatelji naj sledi izmed Latincev predvsem afričanski odvetnik, spretni in ostri zagovornik cerkvenih izročil, Septimius Florens Tertullianus, po rodu Kartazan. Poznal je grško slovstvo in rimsko književnost ter je zato med afričanskimi pisatelji zelo slavljen. Veličastno prerokbo Izaijevo o Emanuelu, ki se bo rodil iz Device, je razlagal naravnost o Jezusu Kristusu, rojenem iz deviške matere Marije, in jo je branil zoper razne nasprotnike v mnogoterih svojih odličnih delih. Tako predvsem v knjigi nasproti judom (*adversus Iudaeos*), v kateri je pojasnil razmerje med pagani in judi, med Mozesovo pozitivno postavo in naravnim moralnim zakonom ter evangeljem. Da je Jezus Kristus res od judov pričakovani Mesija, je dokazal iz tega, da so se na njem popolnoma izpolnile vse preroške napovedi o Mesijevem prihodu; toda od judov ni bil priznan, tako pristavlja, ker niso ločili poslednjega veličastnega prihoda od prvega ponižnega in zaničevanega. Kar поблиže zadevlje našo prerokbo, so jo judje izkušali napadati zlasti z dvema protidokazoma, češ, da Jezus ni imel imena Emanuel in da narava ne pripušča, da bi devica rodila.

Da razdre prvi ugovor, pravi bistrourni in naravnost čudovito naobraženi mož, da je bil Jezus ne sicer po imenu, vendar pa v resnici Emanuel, Bogznami. Piše pa o tem doslovno tako-le: »Porro, inquit (Iudaei), iste, qui venit, neque sub eiusmodi nomine est dictus... At nos e contrario admonendos eos (Iudaeos) existimavimus, ut cohaerentia etiam huius capituli recognoscant. Subiuncta est enim et interpretatio Emmanuel, Nobiscum Deus, uti non sonum nominis spectes, sed et sensum. Sonus enim Hebraicus, quod est Emmanuel, suae gentis est. Sensus autem eius, quod est Deus nobiscum, ex interpretatione communi est. Quaero ergo, an ista vox nobiscum Deus, quod est Emmanuel, exinde, quo Christus inluxit, agitetur in Christo? Et puto ex toto non negabis. Nam qui ex iudaismo credunt Christo, ex quo in eum credunt, Emmanuel eum volent dicere, nobiscum Deum esse significant, atque ita constat, iam venisse illum, qui praedicabatur Emmanuel, quia quod significat Emmanuel, venit, id est nobiscum Deus...»

Sed et virginem, inquit, parere natura non patitur; et tamen credendum est prophetae. Et merito. Praestruxit enim fidem incredibili rei dicendo, quod signum esset futurum. Propterea, inquit, dabitur vobis signum: Ecce Virgo concipiet in utero et pariet Filium. Signum autem a Deo, nisi novitas aliqua monstruosa fuisset, signum non videretur. Denique si, quando ad deiiciendos aliquos ab hac divina praedicatione vel convertere simplices quosque gestitis, mentiri audeatis, quasi non virginem, sed iuenculam concepturam et parituram

Scriptura contineat, hinc quoque revincimini, quod nihil signi videri possit res cotidiana, iuenculae scilicet praegnatus et partus.«¹

Da zavrne drugi ugovor, se sklicuje Tertulijan na od Boga ponujeni čudoviti znak, kakršen bi ne bil noseči stan in porod oskrunjene dekline.

Med Tertulijanovimi spisi zoper krivoverce se odlikuje delo proti odpadniku Marcionu, razdeljeno v petero knjig, ki se more po pravici imenovati zakladnica teologije stare dobe. V njem dokazuje božjo edinost, razlaga cerkveni nauk o ustvarjenju, osvetljuje skrivnost učlovečenja Jezusa Kristusa in razpravlja izborno o starem zakonu. Našo stvar pretresa v XII. poglavju tretje knjige skoraj z istimi besedami, ki smo jih prej podali iz knjige proti judom². Zategadelj opustimo obširnejše navedke, da pospešimo konec naše disertacije!

V istem zmyslu je tolmačil imenovano prerokbo v spisu »De carne Christi« proti doketom, v katerem je pokazal, da je Kristus, Sin božji, privzel resnično meso (telo) človeško in bil resnično rojen iz Device. Posebej se peča z Izaijevim prerokovanjem v XII. XXI. in XXIV. poglavju³. Na prej imenovani razpravi kot podlagi je malo pozneje zložil knjigo o vstajenju mesa, v kateri prelepo brani častitost človeškega telesa in zatrjuje ter temeljito dokazuje vstajenje, ne duhovno vstajenje duše po izpreobrnjenju, temveč resnično vstajenje človeškega telesa. Našo prerokbo omenja v XX. poglavju ter jo tolmači o Kristusu, resničnem Emanuelu, ki bo rojen iz deviške matere Marije⁴.

S Tertulijanom se soglaša njegov iskreni častilec Thascius Caecilius Cyprianus, slavljeneč in vzor škofov, ki je z mečem obglavljen dosegel mučeniški venec dne 14. septembra 258. Kakor Tertulijan, ki ga je imel Ciprijan pri svojem pisateljevanju za učitelja, enako je tudi ta odlični in presladki učenik svete Cerkve, s katerim priimkom ga povečuje glasoviti Hiponec sv. Avguštin, trdno držal mesijanski značaj izrednega prerokovanja, izrečenega od Izaija po božjem navdihnjenju. Sv. oče je z znamenito nežnostjo in zgovornostjo spisal mnogo listov, 65 po številu⁵. V desetem, ki je namenjen mučencem in spoznavalcem, je omenjeno naše mesto in razloženo o Kristusu in o njegovi najčistejši materi Mariji⁶.

Nadalje se spominja našega prerokovanja dvakrat v dragocenem delu »Testimiorum libri tres adversus Iudaeos«. Prvikrat je navedeno proti koncu 6. poglavja druge knjige v dokaz božje in človeške

¹ Adversus Iudaeos cap. IX. Opp. edit. Francisci Öhler. Lipsiae, 1854. Tom. II. Pag. 720 sqq. — ² Edit. cit. Pag. 137. — ³ Edit. cit. Pagg. 453. 459. 463. — ⁴ Edit. cit. Pag. 492 sq. — ⁵ V izdajah del kartaginskega škofa se šteje 81 listov; 65 je Ciprijanovih, ostali so pa nanj naslovljeni. — ⁶ Opp. edit. Guilelmi Hartel. Vindobonae, 1871. Parte II. Pag. 492 et 493.

narave Jezusa Kristusa¹. Drugikrat je navedeno naše mesto v 9. poglavju druge knjige, kjer je pojasnjeno, »quod hoc futurum esset signum nativitatis eius (sc. Iesu Christi), ut de Virgine nasceretur homo et Deus, hominis et Dei filius«².

Istega prepričanja kakor ta dva Afričana je sv. Ambrozij, kras Milana, zvest učenik Cerkve in do smrti neustrašen branitelj katoliške resnice proti krivovercem. Izaijevo prerokovanje donaša v delu »De Cain et Abel libri duo«, pripizujoč, da je Izaija (7, 14. 15) oznanil: Jezus bo rojen iz Device na čisto nov način, in on je edini brez ničemurnosti tega sveta, brez mesene poželjivosti in brez greha. V prve knjige 3. poglavju piše sv. oče:

»Ita enim nascimur, ut ante infirmus infantiae sensus in nobis sit, postea pueritiae corporis tantummodo curam sciens, nullum cultum, nullam habens observantiam divinatorum. Unde et evidenti naturae novitate ortum Iesum Christum ex Virgine ut probaret propheta, ait: ‚Ecce, Virgo in utero accipiet et pariet Filium et vocabitur nomen eius Emmanuel; butyrum et mel manducabit, quoniam priusquam sciat malum aut bonum, non credet malitiae, ut eligat, quod bonum est‘ . . . Solus enim fuit, qui non est captus saeculi huius vanitate et carnali tumore; utpote qui se humiliavit, factus obediens usque ad mortem, longe uniuscuiusque nostrum dissimilis, quia nos frustra extollimur mente carnis inflati. Unde et nemo sine peccato, nec unius diei infans: ille autem peccatum non fecit.«³

Nadalje se je krepkoverni Ambrozij obenem z deveterimi drugimi škofi v sinodalnem pismu, sestavljenem zoper Jovinijana in poslanem papežu Siriciju, skliceval na Izaijevo prerokovanje, da brani vedno devištvo Jezusove Matere. Na cerkvenem zboru združeni škofje izjavljajo: »De via perversitatis produntur dicere (Iovinianus eiusque sectatores): Virgo concepit, sed virgo non generavit. Quae potuit ergo virgo concipere, non potuit generare virgo, quum semper conceptus praecedat, partus sequatur? Sed si doctrinis non creditur sacerdotum, credatur oraculis Christi, credatur monitis angelorum dicentium: ‚Quia non est impossibile Deo omne verbum;‘ credatur symbolo Apostolorum, quod ecclesia Romana intemeratum semper custodit et servat. Audivit Maria vocem angeli et quae dixerat ante: ‚Quomodo erit istud?‘ non de fide generationis interrogans, respondit postea: ‚Ecce ancilla Domini, contingat mihi secundum verbum tuum.‘ Haec est Virgo, quae in utero concepit, Virgo, quae peperit Filium. Sic enim scriptum est:

¹ Edit. cit. Parte I. Pag. 71. — ² Edit. cit. Parte I. Pag. 73 sq. — ³ Opp. edit. Maurinae. Parisiis, 1686. Tom. I. Pag. 187.

„Ecce, Virgo in utero accipiet et pariet Filium.“ Non enim concepturam tantummodo Virginem, sed parituram Virginem dixit.¹

Tretjikrat je naveden Izaijev odlomek v knjigi »De institutione virginis et s. Mariae virginitate perpetua« (v 5. poglavju) z namenom, dokazati, da je Marija kot neoskrunjena devica, brez izgube čistosti rodila Jezusa Kristusa, ki je bil resnično Sin božji in Sin človekov².

Običajno razlago našega prerokovanja o Kristusu in njegovi deviški Materi je vzdrževal zlasti na podlagi hebrejskega besedila in dejanskih razmer govorečega preroka učenik svetega Pisma, katoliških razlagavcev zastavonosec in vodnik, sv. Hieronim. Največji učenik v tolmačenju svetih knjig omenja sicer zopet in zopet slavno prerokbo (v spisu »Adversus Iovinianum«, v knjigi »Adversus Helvidium de perpetua virginitate beatae Mariae«, v listu »ad Pammachium de bono genere interpretandi«, v 23. poglavju četrte knjige komentarja k Jeremiju, v prve knjige 3. poglavju komentarja k Amozu); posebej in naravnost pa jo je razjasnil v komentarju k preroku Izaiju. Izberimo iz interpretacije 7. poglavja tiste dele, kjer se prav razločno kaže in razkriva jedro tega, o čemer govorimo.

Med drugim piše sv. cerkveni oče: »Et adiecit Dominus loqui ad Achaz dicens: Pete tibi signum a Domino Deo tuo in profundum inferni sive in excelsum supra. — Qui prius per prophetam locutus fuerat ad Achaz: ‚Vide ut sileas, noli timere‘ et cetera; illo non credente et ideo non intelligente, ipse loquitur ad Achaz, ut saltem auctoritate Domini territus suscipiat, quae dicuntur . . . Quia tibi, inquit, videtur esse difficile, quod regna potentissima brevi tempore finienda sint, et tu cum populo tuo de magno periculo libereris, pete tibi signum, nequaquam ab idolis, quorum errore retineris, sed a Domino Deo tuo, qui tibi auxilium pollicetur, et ipsum signum optionis tuae est, unde postules, sive de profundo sive de excelso. Quod cum soli Septuaginta dixerint, ceteri iuxta Hebraicum significantius transtulerunt, de profundo inferni. Ergo sicut profundum infernum significat, ita excelsum supra coelos intelligere debemus, ut quum de inferno sive de excelso signum acceperis, credas futura, quae dixi. Vis, inquit, ut scindatur terra et grandi hiatu inferi pateant, qui in corde terrae esse dicuntur; an ut aperiantur coeli? . .

Et dixit Achaz: Non petam et non tentabo Dominum. — Non humilitatis est, sed superbiae, quod non vult signum a Domino postulare. Quamquam enim scriptum sit in Deuteronomio: ‚Non tentabis Dominum Deum tuum,‘ et hoc contra diabolum Salvator usus sit testimonio, tamen iussus, ut peteret, obedientia debuit explere praeceptum,

¹ Edit. cit. Tom. II. Pag. 967. § 5. — ² Edit. cit. Tom. II. Pag. 257. § 33.

praesertim quum et Gedeon et Manue signum petierint et acceperint. Quamquam iuxta Hebraei sermonis ambiguitatem, in quo scriptum est: ulo enasse Adonai¹, et omnes similiter transtulerunt ‚non tentabo Dominum‘, possit legi ‚non exaltabo Dominum‘. Sciebat enim rex impius, quod si signum peteret, accepturus esset, et glorificaretur Dominus. Ergo quasi idolorum cultor, qui in omnibus angulis platearum et in montibus locisque nemorosis aras constituerat et pro Levitis habebat phanaticos, non vult signum petere, quod praeceptum est.

Et dixit: Audite ergo domus David: Numquid parum vobis est, molestos esse hominibus, quia molesti estis et Deo meo? — Quis est iste, qui dixit: ‚Audite ergo domus David?‘ Nequaquam Deus, qui supra ad Achaz dixerat: ‚Pete tibi signum a Domino Deo tuo,‘ sed propheta, ut ex consequentibus comprobatur. Et est sensus: Quia non solum prophetas persequimini et eorum dicta contemnitis, sed et praesentis et iubentis Dei sententiae contradicitis, ita, ut ei exhibeatis laborem . . . idcirco Dominus faciet, quae sequuntur. Pro labore et molestia, quod Aquila et Symmachus transtulerunt, LXX et Theodotio agonem interpretati sunt, id est luctam atque certamen, quia contentiosi non subiiciant collum Domini servituti, sed illo vulnera eorum volente curare, respuant sanitatem. Et hoc notandum, quod Achaz rege impiissimo nolente signum petere sermo propheticus ad domum David hoc est ad tribum regiam convertatur, de qua supra legimus: ‚Et nuntiaverunt haec domui David dicentes: consenserunt Syria et Ephraim.‘

Propterea dabit Dominus ipse vobis signum: Ecce Virgo concipiet et pariet et vocabis nomen eius Emmanuel . . . Qui ante loquebatur per alios, dicet ipse: adsum . . . Quando autem dicitur: ‚Dabit Dominus ipse vobis signum,‘ novum debet esse atque mirabile. Sin autem iuvenula vel puella, ut Iudaei volunt, et non virgo pariat, quale signum poterit appellari, cum hoc nomen aetatis sit, non integritatis? Et revera, ut cum Iudaeis conferamus pedem et nequaquam contentioso fune praebeamus eis risum nostrae imperitiae, virgo hebraice ‚bethula‘ appellatur, quae in praesenti loco non scribitur; sed pro hoc verbo positum est ‚alma‘, quod praeter LXX omnes adolescentulam transtulerunt. Porro alma apud eos verbum ambiguum est, dicitur enim et adolescentula et abscondita, ἀπόκρυφος . . . Ergo alma non solum puella vel virgo, sed cum ἐπιτάσει virgo abscondita dicitur et secreta, quae nequaquam virorum patuerit aspectibus, sed magna parentum diligentia custodita sit. Lingua quoque Punica, quae de Hebraeorum fontibus manare dicitur, proprie virgo alma appellatur. Et ut

¹ Hebrejski izvornik ima: וְלֹא־אֶשְׁתַּחֲוֶה לַדּוֹמִיָּן.

risum praebeamus Iudaeis, nostro quoque sermone alma sancta dicitur . . . Et quantum cum mea pugno memoria, nunquam me arbitror alma in muliere nupta legisse, sed in ea, quae virgo est, ut non solum virgo sit, sed virgo iunioris aetatis et in annis adolescentiae. Potest enim fieri, ut virgo sit vetula, ista autem virgo erat in annis puellaribus. Vel certe virgo non puellula et quae adhuc virum nosse non posset, sed iam nubilus . . .

Quodque sequitur ‚Et vocabis nomen eius Emmanuel,‘ et LXX et tres reliqui similiter transtulerunt, pro quo in Matthaeo scriptum est ‚vocabunt,‘ quod in Hebraeo non habetur. Ergo iste puer, qui nascetur ex Virgine, o domus David, nunc a te appelletur Emmanuel, id est nobiscum Deus, quia rebus ipsis probabis a duobus inimicis regibus liberata, Deum te habere praesentem, et qui postea vocabitur Iesus id est Salvator, eo quod universum hominum genus salvaturus sit, nunc a te Emmanuelis appelletur vocabulo. Verbum ‚carathi‘ (קְרָאִי), quod omnes interpretati sunt ‚vocabis,‘ potest intelligi et ‚vocabit,‘ quod ipsa videlicet Virgo, quae concipiet et pariet, hoc Christum appellatura sit nomine. In multis testimoniis, quae evangelistae vel apostoli de libris veteribus assumpserunt, curiosius attendendum est, non eos verborum ordinem sequutos esse, sed sensum. Unde et in praesenti loco pro ‚concupiet in utero‘ Matthaeus posuit ‚in utero habebit,‘ et pro ‚vocabis,‘ ‚vocabunt,‘

Hebraei hoc de Ezechia, filio Achaz, prophetari arbitrantur, quod ipso regnante sit capta Samaria; quod omnino probari non potest. Si quidem Achaz, filius Ioatham, regnavit super Iudam et Ierusalem annis sedecim; cui successit in regnum filius eius Ezechias, annos natus viginti quinque, et regnavit super Iudam et Ierusalem annis viginti novem. Quomodo ergo, ut demus primo anno Achaz hanc ad eum factam prophetiam, de Ezechiae conceptu dicitur et nativitate, quum eo tempore, quo regnare coepit Achaz, iam novem Ezechias esset annorum, nisi forte sextum Ezechiae regni annum, quo est capta Samaria, infantiam eius appellari dicant, non aetatis, sed imperii. Quod coactum esse atque violentum, etiam et stultis patet . . .

Butyrum et mel comedet, ut sciat reprobare malum et eligere bonum. — Pro quo LXX transtulerunt ‚antequam sciat,‘ quodque sequitur ‚assumere malum‘ in Hebraico non habetur. Et est sensus: O domus David, cui Dei sermone praecipitur, ut voces id est invoces in periculo constituta nomen Emmanuelis id est nobiscum Dei, non mireris ad rei novitatem, si Virgo Deum pariat, qui tantam habet potestatem, ut multo post tempore nasciturus, te nunc liberet invocatus; ipse est enim, qui visus est Abraham et locutus est cum Mose. Dicam et aliud mirabilius, ne eum putes in phantasmate nasciturum,

cibis utetur infantiae, butyrum comedet et lac. Et licet multa post saecula de eo evangelista testetur: ‚Puer autem proficiebat sapientia et aetate et gratia apud Deum et homines,‘ et hoc dicatur, ut veritas humani corporis approbetur, tamen adhuc pannis involutus et butyro pastus ac melle habebit boni malique iudicium, ut reprobans mala eligat bona. Non quod hoc fecerit, aut reprobaverit vel elegerit, sed quod scierit reprobare et eligere, ut per haec verba noscamus, infantiam humani corporis divinae non praeiudicasse sapientiae. Denique iacentem in praesepio angeli pastoribus nuntiant, magi adorant de Oriente venientes, quos utique electos esse credendum est. Et e contrario Herodes, scribe ac pharisaei reprobantur, quia pro uno infante multa parvulorum millia trucidarunt.«¹

Na predzadnje mesto postavimo v zgodovini z najvišjo hvalo odlikovanega papeža iz srede V. stoletja, moža, obdarjenega z redko bistrumnostjo in s čudovito stanovitnostjo duha, ki je najnežnejša in najtežavnejša vprašanja o Gospodovem učlovečenju razsvetlil s toliko lučjo in razložil s toliko preglednostjo, da ga nihče izmed starih teologov ni v tem presegel niti dosegel. Hodil je po zlati srednji poti, tako, da je obenem zaprl dohod nestorijanom in evtihijanom, ki so prežali na obeh straneh. Nепrestano mu je bilo na srcu, z besedo in s spisi podučevati krivoverce in potrjevati vernike v veri, izročeni od apostolov in sprejeti od očetov; zategavoljo zasluži častni naslov »razsvetljevalec in steber Cerkve, illuminator et columna Ecclesiae«. Tako odličen je sv. Leon I. (440—461), da je bil od poznejših imenovan Veliki, od Cerkve pa učenik. Vsi spisi tega papeža se odlikujejo po čistosti nauka in po ličnosti sloga. Pa med njegovimi deli so posebno jasni in po vsebini bogati govori, ki jih je ohranjenih 96, deloma dogmatski deloma moralni. Našo prerokbo je sv. oče navedel v treh božičnih govorih in jo je po navadnem načinu razložil.

V 22. govoru prinaša Izaijeve besede (7, 14), dokazuje, da devišstvo Marije, Jezusove matere, po spočetju in porodu Emanuela ni bilo oskrunjeno in da je Emanuel božjo in človeško naravo v eni in isti božji osebi hipostatiško zedinil, združil. Piše pa tako-le: »Cuius (Mariae) virginitas non est violata partu, ut non fuerat temerata conceptu, ut impleretur (sicut ait evangelista), quod dictum est a Domino per Isaiam prophetam: ‚Ecce Virgo concipiet in utero et pariet Filium et vocabunt nomen eius Emmanuel, quod interpretatur nobiscum Deus.‘ Hic enim mirabilis sacrae Virginis partus vere humanam, vere divinam una edidit prole naturam, quia non ita proprietates suas tenuit

¹ Commentariorum in Isaiam prophetam lib. III. cap. 7. Opp. edit. Maurinae. Parisiis, 1704. Tom. III. Pag. 70 sqq.

utraque substantia, ut personarum in eis possit esse discretio; nec sic natura in societatem sui creatoris est assumpta, ut ille habitator et illa habitaculum esset, sed ita, ut naturae alteri altera misceretur. Et quamvis alia sit, quae suscipitur, alia vero, quae suscipit, in tantam tamen unitatem convenit utriusque diversitas, ut unus idemque sit Filius, qui se, et secundum quod verus est homo, Patre dicit minorem, et secundum quod verus est Deus, Patri confitetur aequalis.«¹

Nadalje navaja bistri Leon zopet v naslednjem 23. govoru o Gospodovem rojstvu našo prerokbo, pripazujoč, da je Bog z Izaijevimi besedami (7, 14—16) napovedal rojstvo Jezusa Kristusa iz device Marije. »Dominus (canit) per Isaiam: ‚Ecce Virgo in utero accipiet et pariet Filium et vocabitur nomen eius Emmanuel, quod interpretatur nobiscum Deus.‘ Et iterum: ‚Exiet virga de radice Iesse et flos de radice eius ascendet.‘ In qua virga non dubie beata Virgo Maria praedicta est, quae de Iesse et David stirpe progenita et Spiritu Sancto foecundata, novum florem carnis humanae, utero quidem materno, sed partu est enixa virgineo.«²

Tretjikrat omenja naš Leon Izaijev rek v 28. govoru s pripombo, da je veliki prerok na imenovanem mestu odkril evangeljsko resnico o rojstvu Kristusovem iz Device³.

Končno imenujemo na zadnjem mestu slavnega moža, ki ga je božja modrost, katera vse čudovito ureja, poklicanega na vrhunec cerkvene oblasti ne samo bogato obdarila z vsemi najlepšimi zmožnostmi duha in srca, temveč ga je tudi tako postavila na mejo med starim in srednjim vekom, da je vse znamenite, sijajne in globoke skrivnosti razodete resnice s prav plodovitim umom zapopadel in v kaj zgovorni besedi poznejšim rodovom izročil. Ta mož visokega duha je sv. Gregorij Veliki (590—604), ki so mu bile besede svetega Pisma največje veselje in ki je tudi druge s tehtnimi besedami izpodbujal k podobnemu učenju svetih knjig, rekoč: »Quid est Scriptura sacra nisi quaedam epistola omnipotentis Dei ad creaturam suam.«

Gregorij Veliki je občudovanja vredno Izaijevo oznanilo v razlagi sedmerih spokornih psalmov ponovno pojasnil o Kristusovem rojstvu iz Device. Tako prinaša Izaijevo mesto razlagaje peti spokorni psalm, kjer dokazuje, da je človeka, ki je postal mesen, odrešil Kristus, rojen iz Device. Besede, ki spadajo semkaj, se glase: »Sed Dei hominumque Mediator, sicut nobis quam perdideramus vitam contulit, ita etiam hanc in nobis generationem reparavit. Unde et de Virgine et sine peccato nasci voluit, ut ex hoc patenter ostenderet,

¹ Opp. edit. Lugduni, 1700. Tom. I. Pag. 73. — ² Edit. cit. Pag. 75.

³ Edit. cit. Pag. 85 ad finem cap. II.

quia hoc etiam in nobis inter innumera beneficiorum suorum dona conferret. Ideoque ait: ‚Propter hoc dabit Dominus ipse vobis signum: Ecce Virgo concipiet et pariet Filium.‘ Quam Virginis conceptionem nequaquam signum esse diceret, nisi aliquid nobis in ipsa sua natiuitate, quod credere deberemus, signaret... Signum enim fuit populis illa Christi sine virili commistione natiuitas.«¹

Potem je navedena naša prerokba v uvodu k sedmemu spokornemu psalmu, kjer govori sv. oče o raznih načinih, kako se morejo dati prerokbe, namreč z besedami, dejanji ali s sanjami. »Verbis futura praedicit Isaias, cum ait: ‚Ecce Virgo concipiet et pariet Filium et vocabitur nomen eius Emmanuel.‘ Somniis vero Nabuchodonosor futura praevideat, quae Spiritu Sancto Daniel repletus enodavit. Factis Abraham futura nuntiavit.«²

Slišanim očetom in učnikom zapadne cerkve bi se mogli dodati mnogi drugi pisatelji slavnega imena: sv. Avguštín (Sermo IV. de Epiphania Domini; de Genesi ad litteram lib. VIII. cap. XIV), sv. Bernard s priimkom »doctor mellifluus« (Homilia II. super illud: Missus est angelus Gabriel), sv. Tomaž de Aquino, knez med sholastiki (Catena aurea in Matth. 1, 22 sqq). Na vse te zahodne pisatelje se sklicujoč in spominjajoč se vzhodnih, rečemo kratko in določno: V enem, vsega občudovanja vrednem soglasju nahajamo očete vseh časov in krajev, različnih jezikov in stanov, izobražence, modroslovce, tolmače, katehete, homilete, cerkvene zgodovinarje, jezikoslovce, odvetnike, apologete, polihistorje, može, odlične po pravi veri, pa tudi omahljivce, spoznavalce, mučence, škofe, mašnike in papeže — vse te, čeprav se v razlagi posameznosti zlasti glede na prerokove besede ‚opresno maslo in med bo jedel‘ med seboj razločujejo, nahajamo složne, brez neujemanja in nesoglasja, v tem, da pogloblitve besede vsega prerokovanja ‚Glej, Devica bo spočela in Sina rodila in imenovalo se bo njegovo ime Emanuel‘ jemljejo o Jezusu Kristusu, ki bo rojen iz device Marije, in to neposredno ali naravnost, ne samo predpodobno (tipiški), namreč prvotno o kakšni osebi iz Ahazovega časa in potem vsled njenega tipološkega značaja v drugi vrsti o Kristusu, ali pa o kakšni osebi Ahazove dobe v nepopolnem in o Kristusu v popolnejšem zmislu.

Če se more torej kakšna razlaga svetega Pisma po pravici imeti za podprto z avtoriteto ali ugledom prednikov, je pač očitno tista, ki nanaša ime device הַמַּלְאָכָה v Izaijevem prerokovanju na božjo Porodnico.

¹ Opp. edit. Maurinae. Parisiis, 1705. Tom. III. col. 526 sq. — ² Opp. edit. cit. col. 545.

Pomen tridentinskega odloka
o razlaganju svetega Pisma za naš dokaz iz izročila.

Če kdaj, imamo gotovo pri razlagi izrednega Izaijevega prerokovanja tisto enodušno soglasje sv. očetov, ki ga terja, da je merodajno za katoliškega interpreta, tridentinski cerkveni zbor v odloku o tolmačenju svetih knjig, izdanem v četrti seji.

»Ad coërcenda petulantia ingenia decernit (sacrosancta Synodus), ut nemo suae prudentiae innixus, in rebus fidei et morum ad aedificationem doctrinae christianae pertinentium, sacram Scripturam ad suos sensus contorquens, contra eum sensum, quem tenuit et tenet sancta mater Ecclesia, cuius est iudicare de vero sensu et interpretatione Scripturarum sanctarum, aut etiam contra unanimem consensum Patrum ipsam Scripturam sacram interpretari audeat, etiamsi huiusmodi interpretationes nullo unquam tempore in lucem edendae forent. Qui contravenerint, per Ordinarios declarentur et poenis a iure statutis puniantur.«

Morebiti bi kdo pričakoval, da bi cerkveni zbor ne bil rekel »in rebus fidei et morum ad aedificationem doctrinae christianae pertinentium« temveč »in rebus fidei et morum ad aedificationem doctrinae christianae pertinentibus«, da bi bila tako izražena zveza dotičnega mesta s krščanskim naukom. Tako prinašata dekret oba zgodovinopisca cerkvenega zbora, Pallavicini in Sarpi. Čeprav ni velike razlike med obema izrazoma, sodimo vendar, da je je nekaj. Ako se namreč beseda »pertinentium« sklada z besedo »rebus«, je izražen, kakor se zdi, stik svetopisemskih mest s krščanskim naukom; če pa se beseda »pertinentium« spravi v sklad z besedama »fidei et morum«, kakor je to storil cerkveni zbor, tedaj se s poudarkom izraža zveza dogem in moralnih zapovedi, ki jih podaja dotični biblijski odstavek. Po prvem izrazu bi se nahajal kriterij, da je treba slediti za sv. očetmi, v zvezi svetopisemskega mesta s kakšno versko ali npravno resnico, po drugem pa je ta kriterij bolj objektivno v sami stvari ali v vsebini odstavka.

Če bi bil tisti kriterij ležeč v zvezi odlomka s krščanskim naukom, bi morali razlagati po složnem soglasju sv. očetov samo tista mesta, ki so v takšnem razmerju do katoliške dogme ali krščanske etike, da bi se porušilo dogmatsko ali etiško načelo, ako bi se odstavek tolmačil v nasprotju s soglasno sodbo sv. očetov. Ako bi naprimer kdo mesta o bratih Kristusa Gospoda drugače razlagal ko očetje, ki so jemali rečenico »Gospodovi bratje« v širjem pomenu za Kristusove sorodnike, bi podrl vero v dogmo o vednem devištvu preblažene Marije, matere Jezusove.

Pa v takovšnem slučaju bi bila ta omejitev pretesna in bi dopuščala, druga mesta, čeprav govore o verskih in npravnih rečeh, razlagati različno od sv. očetov, da se le ne zanika dotična dogma ali npravna zapoved. Toda tega koncilij ne pravi, rekoč »pertinentium«, in če bi to rekel, bi ne govoril brez pleonazma; tedaj bi namreč kriterij za razlago ne bil toliko soglasni nauk očetov, temveč kriterij bi bila tako zvana analogia fidei. Razlagati sveto Pismo zoper to analogijo pa je cerkveni zbor že prepovedal v predstojeh besedah: »contra eum sensum, quem tenuit et tenet sancta mater Ecclesia.«

Ugovarjajo pa: Ako se določi vsebina svetopisemskega odstavka in ne njegova zveza s katoliškim naukom kot kriterij za interpreta, mar

ni to *petitio principii*, to je, mar se ne trdi, da je že ugotovljeno, kar je še preporno, ali je namreč vsebina odlomka res predmet, tema katoliške vere ali ne? — Odgovor: Takšna *petitio principii* bi bila tudi v prejšnjem slučaju, če bi se samo stik postavil kot kriterij razlaganja. Kdo namreč trdi ali zanika ta stik, če ne ekseget sam? Medtem pa cerkveni zbor ni določil tako splošnega kriterija, temveč je hotel imeti zanesljiv, zunanji kriterij, ki se da spoznati, ne pa zgolj notranjega. Četudi je pogostokrat vsebina odstavkov takšna, da mora njen značaj spoznati vsakdo, ki je pri zdravi pameti, naprimer fiziška (o žveplu, ki je padalo na Sodomo), astronomska (o solncu, ki je obstalo v dnevih Jozuetovih), zgodovinska (o raznih resničnih dogodkih), more vendar biti sama po sebi bolj ali manj dvomljivega značaja, kakor hočejo nekateri (Isenbiehl ter katoličana Huet in Gratz) vzeti besede naše prerokbe za zgodovinske o dogodku iz časov kralja Ahaza, ko jih vzdržujemo mi z vso odločnostjo kot preroške. Kdo nam naj, vprašamo, končno določi, da je v teh besedah zadržana verska resnica? Ako nočeš narediti pogreška, ki ga logika imenuje *petitio principii*, moraš to doznati od očetov, ki soglasno zatrjujejo, da je tu predložena resnica naše vere, učlovečenje Kristusovo v telesu deviške Matere.

Iz teh razgovorov je jasno, da je treba odlok tridentinskega cerkvenega zbora umeti tako-le: Ni dovoljeno zoper složni nauk sv. očetov tolmačiti tistih mest, ki jih očetje soglasno razlagajo o verskih in nravnih rečeh, dotikajočih se sestava krščanskega nauka.

Zavrnitev nekaterih ugovorov.

Ako povedano dobro umejemo, razpadejo že obenem poglavitni ugovori, ki jih nesrečni Isenbiehl s svojimi privrženci, razlagajoč naše prerokovanje, donáša proti dokazanemu soglasnemu nauku sv. očetov. Janez Lavrencij Isenbiehl, duhovnik moguntinske nadškofije in od leta 1773 profesor eksegeze na tamkajšnjem vseučilišču, se sklicuje v svojem spisu »*Neuer Versuch über die Weissagung vom Emmanuel. Göttingen, 1778*« na zgoraj omenjeni odlok tridentinskega koncilija v dokaz, da je tudi katoliškemu interpretu dovoljeno zapustiti mesijansko razlago Izaijevega mesta, ki so jo zagovarjali očetje. Besedi tako-le: »*Da in dieser Vorschrift nur die Rede sei von Glaubens- und Sittenlehren, worin die Väter genau übereinstimmen, unsere Weissagung aber keine Sittenlehre enthalte und auch als Glaubenspunkt bisher noch nicht bestimmt worden sei, so daß die Lehre der Kirche von der Jungfrauschafft Mariä darauf gegründet werde, so könne ein Katholik die messianische Erklärung derselben verlassen oder leugnen, daß sie eine Kirchenlehre sei, ohne daß er dadurch aufhöre, ein guter Katholik zu sein.*«¹ Zavrnitev tega ugovora je treba iskati v pravilnem tolmačenju besed tridentinskega cerkvenega zbora »*in rebus fidei et morum ad aedificationem doctrinae christianae pertinentium*«.

Pa še druge pomisleke vsiljuje imenovani pisec. Pripazuje, da zadošča enodušno soglasje očetov samo tedaj, če predlagajo svoje nauke kot sprejete od prednikov, od Kristusa in od apostolov, ali v imenu Cerkve. — Toda tridentinski vesoljni zbor ni storil tega razločevanja, in če bi ga bil storil, bi bil govoril pleonastično, ker je že rekel, da ni dovoljeno tol-

¹ Op. cit. § 55. S. 133.

mačiti svetega Pisma zoper zmisel Cerkve. Čemu pa je dostavil: »*aut etiam contra unanimum consensum Patrum*«? Gotovo ne zastonj in slepo, ampak namenoma. Sicer pa sv. Irenej, lyonski škof in luč zapadne cerkve, v 21. poglavju tretje knjige »*Contra haereses*« izrecno in s poudarkom izjavlja, da je judovska razlaga našega mesta $\pi\alpha\rho\eta\gamma\eta$ o mladenki (*ἡ νεανίς*), o neki porodnici, napačna, ker so apostoli tolmačili *ἡ παρθένος*.

Pisatelj vztraja na pogubni poti ter se protivi: Ako bi bili očetje s to razlago izražali zmisel vesoljne Cerkve, bi se bili brez dvoma v boju z nasprotniki vednega devištva preblazene Marije zaupneje in večkrat sklicevali na to prerokovanje. — Toda kaj? Da se je to res zgodilo, vemo od sv. Ambrozija in drugih devet škofov v sinodalnem listu, pisanem zoper Jovinijana in poslanem papežu Siriciju¹.

Dalje se ustavlja: Cerkveni zbor v napominjanem dekretu ne razločuje bistvenega in postranskega; toda očetje se v postranskih rečeh ne strinjajo, torej se tudi v bistvenih ni treba ravnati po njih. — Kakšno dokazovanje! Cerkveni zbor seveda ne razločuje med bistvenim in postranskim, pa tudi ne veleva jemati za pravilo soglasja očetov, kjer ga ni. Če ga torej v postranskih rečeh pogrešamo, jih smemo razlagati drugače. Tako so očetje različnih misli glede na razlago 15. in 16. vrste; zato smemo vzeti ta dva verza v različnem pomenu, kar smo tudi z mirno vestjo storili. Če pa zapazimo slogo s pogledom na bistvene stvari, smemo te tolmačiti edino le po soglasnem nauku očetov. In takšna sloga je nedvomno v poglavitnih besedah »Glej, Devica bo spočela in rodila Sina in imenoval boš njegovo ime Emanuel«. To složno naziranje smo razkrili v posebni, dovolj obsežni razpravi.

Nasprotuje pa dalje zloglasni Isenbiehl, češ, da omenja divni Hieronim dvojno od naše različno razlago, ne da bi jo obsodil dovolj krepko in pritožno, da, o eni izmed njiju pravi celo, da jo je podal nekdo izmed naših. Dobro! Toda ena izmed teh se je zdela učeniku svetega Pisma tako prazna in abotna, da jo je z dovtipom in s posmehom odpravil; drugo klaverno tolmačbo pa pripisuje nekemu, o katerem pravi, da se nagiba k judom; in to je pač zadosti. Vrhutega pa njegov komentar obilno uči, kako je učeni mož sodil o tej reči.

Potem se opira na neki izrek Origenov. Odlični učenik aleksandrijske šole je pripomnil v neki homiliji, da je za pravo umevanje naše prerokbe potrebna milost božja; in če preroka ne umejemo, se ne smemo zategadelj udati žalosti ali stvari zanemariti in preiti k drugim, lagljim, temveč moramo tako dolgo potrpežljivo čakati, dokler božja milost ne razsveti našega uma ali nam po kom drugem, modrejšem, ne reši vprašanja. Tako bi Origen ne mogel pisati, sklepa Isenbiehl, ako bi bilo v vesoljni Cerkvi jasno in nedvomno, da je v Izaijevi napovedi oznanjeno rojstvo Kristusovo iz device Marije. — Odgovor: Origen je to rekel v drugi homiliji, ki jo je imel o Izaijevi prerokbi², in sicer ne z ozirom na poglavitne besede »Glej, Devica bo spočela in rodila Sina«, temveč s pogledom na predstoječe in naslednje; te dostavke je razlagal mistiški, in da se ta višja razlaga prav ume, to je, da se sprejme plodonosno in izrazi z živo vero, je seveda potrebna milost božja. Kaj sledi iz tega zoper

¹ J. Hardouin, Conciliorum collectio regia maxima. Tom. I. Pag. 853.

² Opp. edit. cit. Tom. III. Pag. 108.

mesijanski značaj poglavitnih besed? Da, mi sami pristavljamo: celo za besede »Glej, Devica bo spočela in Sina rodila,« ki jih branimo kot neposredno mesijanske, se božja milost ne sme imenovati nepotrebna. Če je namreč milost, ki razsvetljuje um, v vseh rečeh naše katoliške vere potrebna, da jih spoznamo, bo tembolj potrebna, da razumemo razlago in pomen kakšne prerokbe, ki nima fiziške gotovosti, temveč samo moralno, kateri se človeško srce, obrnjeno na zemeljsko, več ali manj upira.

Naposled nasprotuje trdovratni mož, češ, da so dokazi sv. očetov slabi, nekateri sploh brez podlage in dokazilne moči. Sem spada, da se iz 15. in 16. vrste izpeljuje dokaz za Mesijevo absolutno spoznanje dobrega in slabega pred leti razločevanja in dokaz za njegovo brezgrešnost; obojno se prilega seveda le Kristusu, ni pa izraženo v prvotnem besedilu, temveč se namiguje samo po levičarskem (kakor Isenbiehl drzno sodi) tolmačenju Sedemdeseterih; ali da začnejo razlago naše prerokbe pod vodstvom evangelista Matevža, s predsodkom, da evangelist ni mogel navesti Izaijevih besed razen v potrdilo skrivnostnega rojstva Jezusa Kristusa, ko jih v resnici samo naobrača ali k večjemu trdi izpolnitev predpodobe. — Odgovor: Res je, da so cerkveni očetje nekatere reči tupatam neopravičeno silili, imenito 16. vrsto po LXX, toda tridentinski cerkveni zbor ni določil kot pravila za razlaganje načina ali moči dokazovanja, temveč soglasje očetov. In zaradi tega bi nas vezal tukaj, hočeš nočeš, že sam soglasni nauk očetov, čeprav bi bili donesli le bolj ali manj veljavne dokaze, ali bi ne bili predložili sploh nobenih.

Sicer pa so tudi očetje podali več polnoveljavnih in pravnomočnih dokazov, kakršni so: Devica, ki spočne in rodi, je obljubljena kot čudovito znamenje; toda takšen čudež se ne more imenovati nihče poleg Kristusa, rojenega iz device Marije. Za kralja Ahaza ni mogel biti nihče predmet te prerokbe. Noben človek ni niti po stvari niti po imenu Emanuel, Bogznami.

Kar zadevlje sv. Matevža, je gotovo avtentni interpret našega mesta. Zakaj teh besed Izaijevih ni navedel niti kot naobračbo niti zgolj tipiški niti iz drugega namena, temveč samo v potrdilo svojega poročila, da je preblažena devica Marija spočela od Svetega Duha, pišoč: *Τούτο δὲ ὄλον γέγονεν, ἵνα πληρωθῆ τὸ ῥηθὲν ὑπὸ κυρίου διὰ τοῦ προφήτου λέγοντος· ἰδοὺ ἡ παρθένος ἐν γαστρὶ ἔξει καὶ τέξεται υἱὸν καὶ καλέσουσι τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἐμμανουήλ, ὃ ἔστι μεθερμηνεύμενον Μεθ' ἡμῶν ὁ Θεός.*

* * *

Dovršili smo po Marijini priprošnji z božjo pomočjo razlago veličastnega in nedopovedno razveseljivega Izaijevega prerokovanja o Devici Materi in o njenem sinu Emanuelu. Preiskovanje o globokem pomenu prerokovih besed nas mora potrditi v živi veri v Svetega Duha, vse oživljajočega, »qui locutus est per prophetas«, mora v nas pomnožiti otroško ljubezen do Vzveličarjeve matere Marije, ki jo je opeval Izaija s tako vznesenimi besedami in ki ji zato po pravici gre častni naslov »kraljica prerokov«. V razpravi smo imeli priložnost, občudovati bistroumnost sv. cerkvenih očetov in učencov ter katoliških učenjakov, ki so zastavili vse sile svojega duha, da pojasnijo edino

pravi pomen glasovitega prerokovanja, in pri tem smo se zopet okrepili v spoznanju, da je le sveta katoliška Cerkev temelj in steber resnice. Zlasti pa nas mora naše raziskovanje napolniti z navdušenjem za pisano besedo božjo, za katero se moramo zahvaljevati Bogu po vzgledu sv. Avgušтина, ki je vzkliknil: »Benedicimus Deum, qui dedit nobis sacras Scripturas. In splendore lucis nolite esse caeci!«¹ Saj je po vrlo znanem izreku sv. Gregorija Velikega sveto Pismo »epistola omnipotentis Dei ad creaturam suam«.

In tako dajmo h koncu Bogu vso čast in hvalo ter sklenimo naše razmišljanje o edinem in zato največje pozornosti in najvišjega občudovanja vrednem prerokovanju, s katerim je knez med preroki in evangelist stare zaveze, duhoviti Izaija, pred toliko stoletji naznanil, da bo božji Vzveličar deviško spočet in deviško rojen od preblazene Marije, device-matere.

O Emmanuel, rex et legifer noster, exspectatio gentium et Salvator earum: veni ad salvandum nos, Domine Deus noster!

A solis ortus cardine
Ad usque terrae limitem
Christum canamus Principem,
Natum Maria virgine!

— — — — —
Iesu, tibi sit gloria,
Qui natus es de Virgine,
Cum Patre et almo Spiritu,
In sempiterna saecula! Amen.

Dr. M. Napotnik, knezoškof.

2.

Sv. Ignacij Antiohijski o primatu.

Spisal dr. Andrej Snoj, Št. Vid nad Ljubljano.

Znana dogmatično-zgodovinska kontroverza o pomenu Cipriano-vih spisov za primat rimskega škofa je po treh letih srečno končana. Sprožil jo je Hugo Koch s knjigo »Cyprian und der römische Primat« (Leipzig 1910), kjer navaja proti primatu več zgodovinskih ugovorov iz del sv. Ciprijana. S to knjigo je izzval živahno literarno polemiko², ki se jo je udeleževalo na katoliški in na

¹ Sermo 118. num. 2.

² Celoten pregled te literature je podal T. Spáčil S. J., Die neueste Literatur zur Cyprianfrage v Zeitschrift für katholische Theologie XXXVI (1912) 347 nsl in XXXVII (1913) 605 nsl.

protestantski strani mnogo odličnih teologov. Racionalistom se ni posrečilo izločiti sv. Cipriana iz vrste zgodovinskih prič za prvenstvo rimskega škofa nad vsemi škofi sv. Cerkve, čeprav se je pri natančnem raziskavanju posameznih Ciprianovih tekstov izkazalo, da se je nekaterim manj važnim mestom pripisovala prevelika dokazna moč.

Ta kontroverza je poučna zato, ker je jasno pokazala, v kateri smeri se moderna protestantsko-racionalistična struja bojuje proti primatu. Ker namreč ni mogoče več vzdržati krivih protestantskih razlag in ugovorov proti evangeljskemu poročilu o ustanovitvi primata (Mt 16, 17—19: »Ti si Peter in na to skalo bom sezidal svojo Cerkve«), zato v novejši dobi modernisti in racionalisti priznavajo samo katoliško razlago tega mesta za naravno in pravilno; a da lahko pobijajo katoliški nauk o primatu, taje pristnost Kristusovih besed pri Mt 16, 17—19¹. Ker se po njih mnenju primat ni prej razvil, kot šele v začetku tretjega stoletja, zato se je moglo mesto Mt 16, 17—19 šele koncem drugega ali začetkom tretjega stoletja vrniti v evangelij sv. Matevža. Poleg drugih dokazov navajajo za svojo trditev tudi starokrščansko cerkveno in literarno zgodovino. Toda, čeprav je res, da se je šele papež Kalist I (217—222) prvi skliceval na Mt 16, 18 v potrdilo svoje vrhovne oblasti v Cerkvi², je vendar že v prvem in drugem stoletju najti jasne dokaze za primat rimskih škofov. Ti dokazi sijajno izpričujejo, kako neutemeljeno je aprioristično sklepanje modernih za nepristnost evangeljskega poročila o ustanovitvi primata.

O enem takem dokazu hočemo v naslednjem podrobneje govoriti. Vzet je iz spisov sv. Ignacija Antiohijskega, pravzaprav iz njegovega pisma, ki ga je poslal vernikom rimske cerkvene občine.

Pričevanje Ignacija Antiohijskega o rimski cerkvi je neprecenljive vrednosti. Sicer se med apostolskimi očeti, ki se jih navaja za priče primata rimske cerkve, pred njim vedno omenja še papež Klement I († l. 96 po Kr.), vendar pismo, ki ga je slednji pisal korintski cerkveni občini, dokazuje samo to, da je bil primat rimskega škofa in rimske cerkve ob koncu prvega stoletja priznan v zapadni cerkvi. Kljub temu bi se pa moglo ugovarjati, da je bilo izvrševanje jurisdikcijske oblasti rimskega škofa nad korintskimi verniki šele nekak poizkus brez pravno utemeljenih vzrokov, prisvojiti si najvišjo oblast v Cerkvi, če ne bi Ignacij, ki je umrl samo nekaj let za Klementom (namreč za cesarja Trajana kot mučenec v Rimu)³, jasno

¹ Prim. F. Grivec, »Tu es Petrus et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam.« Voditelj XIV (1911) 193—207.

² F. Grivec v omenjenem članku 202 in 204.

³ Martyrium Colbertinum (7, 1) stavi mučeniško smrt sv. škofa v deveto leto Trajanove vlade, torej 107. Pa temu nasprotuje več pomislekov. Gotovo je le, da

pokazal, da je glede primata rimske cerkve vladalo na vzhodu enako prepričanje in bila enaka vera kot v zapadni cerkvi. Dočim se v katoliških kompendijih fundamentalne teologije¹ sv. Ignacij vedno navaja kot prva vzhodna priča za primat rimske cerkve, skušajo protestantje z nenaravno in prisiljeno razlago onih mest iz pisem sv. Ignacija, ki pridejo pri tem vprašanju v poštev, kolikor le mogoče njih veljavo in vrednost zmanjšati.

Preden si natančneje ogledamo ta mesta, samo nekaj malega o pristnosti pisem, katerih je Ignacij na poti iz Antiohije v Rim sedem napisal (Efežanom, Magnezijanom, Traljcem, Rimljanom, Filadelfijanom, Smirnjanom in Polikarpu)! Šele na tej podlagi dobi namreč Ignacijeva pričevanje polno moč in vrednost.

Prva zbirka Ignacijevih pisem se že omenja v pismu, ki ga je pisal smirnski škof Polikarp Filipljanom. Filipljani so se namreč obrnili na Polikarpa, da jim pošlje Ignacijeva pisma. Ta jim tako-le odgovarja: »Pošiljamo vam pisma, ki jih je Ignacij nam poslal, in druga, kolikor smo jih pri sebi imeli.«² Obseg te zbirke se ne da določiti, verjetno je pa, da ni bila celotna, kakor je posneti iz Polikarpovih besedi.

V začetku IV. stoletja je bila vernikom znana druga zbirka, ki jo je opisal natančneje zgodovinar Evzebij. Obsegala je sedem omenjenih pisem, urejenih po kraju in času, kakor so bila pisana. — Nobena teh dveh zbirk se ni ohranila do danes³.

V najstarejši še ohranjeni zbirki je uvrščenih poleg sedmih pristnih še šest nepristnih pisem. Pristna pisma nimajo svoje prvotne oblike, temveč so po interpolacijah bolj ali manj razširjena. Tej, takoimenovani »daljši«⁴ zbirki Ignacijevih pisem, so sledile druge, katere sicer obsegajo še vseh 13 pisem, a so nepristna pisma ločena od pristnih. Izmed teh zbirk je važna zlasti ona, ki je ohranjena v grškem in latinskem jeziku in je znana pod imenom »mešana«. Ta zbirka vsebuje že sedem pristnih Ignacijevih pisem v krajši obliki, ki se se-

je Ignacij trpel in umrl za Trajana. Prim. F. X. Funk, *Patres apostolici*. Ed. II. Vol. I. Tubingae 1901. Prolegomena pag. LVII sq. — O. Bardenhewer, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*. I. Band. Freiburg i. Br. 1902, 142 f. — A. Harnack, *Die Chronologie der altchristlichen Literatur bis Eusebius*. I. Band. Leipzig 1897, 406.

¹ Tudi pravoslavni ruski zgodovinar A. P. Lebedev priznava veliki pomen sv. Ignacija kot prve vzhodne priče za primat (Duhovenstvo drevnej vselenskoj cerkvi. Moskva 1905, 229).

² Ep. Polycarpi 13, 2.

³ Prim. O. Bardenhewer, *Geschichte der altkirchlichen Literatur* I, 125—6.

⁴ O. Bardenhewer, op. cit. I, 126.

daj splošno priznava za pristno. V tej krajši obliki so prišla pisma tudi Evzebiju v roke¹.

Odkritje po obliki tako različnih zbirk in prevodov, v katerih so se nam pisma ohranila, še bolj pa velika vrednost, ki jo imajo pisma z ozirom na ustavo in organizacijo prvih krščanskih občin v slučaju, da so pristna, sta bila vzrok, da se je na vprašanje o pristnosti pisem najrazličnejše odgovarjalo. Predvsem so bili notranji razlogi, s katerimi se je hotelo ugovarjati in se še sedaj ugovarja enoglasnemu izročilu starega veka. Boj za Ignacijeva pisma je trajal od l. 1495 (ko so bila prvič natisnjena tri nepristna pisma) do druge polovice XIX. stoletja. Ko se je pa na podlagi natančnih raziskavanj l. 1873 Zahn² odločil za pristnost pisem v krajši obliki, so mu sledili kmalu tudi drugi, katoliški in nekatoliški učenjaki³, tako da glede pristnosti sedmerih pisem sedaj ni nobenega dvoma več.

Pisma sv. Ignacija se smejo po vsej pravici prištevati najčastitljivejšim in najdragocenejšim spomenikom starokrščanske literature. Po svoji globoki vsebini in po goreči pastirski ljubezni, ki diha iz vsakega stavka, zelo spominjajo na pastoralna pisma sv. Pavla⁴. V dogmatičnem in cerkvenozgodovinskem oziru je njih vrednost neprecenljiva, ker dobimo v njih prve jasne podatke o ustroju cerkvenih občin v poapostolski dobi. Pisma so dokaz, da so bili nositelji treh glavnih cerkvenih služb, episkopata, prezbiterata in diakonata, ne samo po svoji oblasti, temveč tudi po svojem delokrogu že v začetku drugega stoletja dobro ločeni med seboj. Čudno bi bilo, če bi se Ignacij pri svoji veliki pozornosti, ki jo je posvetil organizaciji cerkvenih občin, ne dotaknil prav nič vprašanja o razmerju posameznih cerkvenih občin do rimske cerkve.

Kaj sodi sv. Ignacij o rimski cerkvi, je prelepo pokazal v svojem pismu, ki ga je poslal rimski cerkveni občini. Pismo začenja s prisrčnimi besedami v pozdrav vernikom rimske cerkve: »Ignacij, imenovan tudi Teofor (Bogonosec), cerkvi, kateri veličanstvo prevzišenega Očeta in njegovega edinega Sina Jezusa Kristusa naklanja svoje usmiljenje in svojo ljubezen, in ki jo razsvetljuje volja Onega, ki je hotel vsako bitje po ljubezni Jezusa Kristusa, našega Boga; nji, ki tudi predseduje (= ima prvenstvo) v kraju rimskega

¹ Natančneje gl. O. Bardenhewer, op. cit. I, 129—137.

² Ignatius von Antiochien. Gotha 1873.

³ N. pr. F. X. Funk, *Pères apostolici* I, Prolegomena pag. LIX sqq. — v. der Goltz, *Ignatius von Antiochien als Christ und Theologe* (v. Gebhardt und Harnack, *Texte und Untersuchungen* XII [1894] 2—5). — Prim. tudi A. Harnack, *Die Chronologie der altchristlichen Literatur bis Eusebius* I, 381 2.

⁴ Prim. O. Bardenhewer, *Patrologie*³. Freiburg i. Br. 1910, 130.

ozemlja (*ἡτις καὶ προκἀθηται ἐν τόπῳ χωρίου Ῥωμαίων*), ki je Boga vredna, časti vredna, blagrovanja vredna, hvale vredna, sreče vredna, svetega spoštovanja vredna in ki ima prvenstvo nad celo (v ljubezni zbrano) Cerkvijo (dobesedno, in ki je predsednica ljubezni — *καὶ προκἀθημένη τῆς ἀγάπης*), urejena po Kristusovi postavi, zaznamovana z Očetovim imenom, ki jo tudi pozdravljam v imenu Jezusa Kristusa, Očetovega Sina; vsem, ki so po telesu in duhu vsaki njegovi zapovedi združeni, napolnjeni z milostjo božjo brez razločka in očiščeni vsake tuje pege, v Jezusu Kristusu, našem Bogu, v najobilnejši meri odkritosrčne pozdrave!¹

Ta napis se takoj loči od napisov drugih pisem vsled izbranih priimkov, ki jih Ignacij nadevlje rimski občini: ne samo, da je najmanj dvakrat daljši, kot so napisi drugih pisem, temveč svetnik je prišel tu s svojim besednim zakladom skoro v zadrego, ker mu je bil pre-majhen. V velikem navdušenju je sam tvoril nove izraze¹ in jih brez ozira na slovniška pravila grškega jezika enega poleg drugega kopicil. Pred očmi ima samo en namen: ime te cerkve pred vsemi drugimi njeni časti primerno povzdigniti².

Kljub svoji dolgotosti spada uvod Ignacijevega pisma do Rimljanov po izjavi Harnackovi³ med težja mesta patristične literature. Vrhutega so posebnosti Ignacijevega, že itak ne dosti uglajenega in retoričnega sloga, na katerem se kaže v precejšnji meri semitski upliv, tu še pomnožene. Da je to res, bomo v naslednjem uvideli.

Za nas sta važni dve mesti v tem dolgem pozdravu, iz katerih sledi, da zavzema rimska občina neko posebno mesto v krogu krščanskih občin. Enkrat trdi sv. Ignacij o rimski občini, da predseduje *ἐν τόπῳ χωρίου Ῥωμαίων*, torej dobesedno prevedeno »na kraju rimskega ozemlja«; skoro nato pa jo imenuje *προκἀθημένη τῆς ἀγάπης*, predsednico ljubezni. Če že cel napis lista do Rimljanov mora veljati za težkega, sta pa še posebno težavna ta dva predikata rimske cerkve, glede katerih se prevajalci in razlagalci ne ujemajo. Oglejmo si jih nekoliko poblize!

1. Ἡτις καὶ προκἀθηται ἐν τόπῳ χωρίου Ῥωμαίων.

Kaj si je neki Ignacij mislil, ko je o rimski občini zapisal te besede? To mesto je na prvi pogled naravnost zagonetno. Nekateri

¹ N. pr. *χριστόνομος, πατρώνυμος*.

² Prim. Jean Chapman, Saint Ignace d' Antioche et l' église Romaine. Revue Benedictine XIII [1896] 387. — Ad. Harnack, Das Zeugnis des Ignatius über das Ansehen der römischen Gemeinde. Sitzungsberichte der königlichen preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin 1896, III—131.

³ Das Zeugnis des Ignatius über das Ansehen der römischen Gemeinde 112.

so mislili dobiti iz besed pravi pomen le na ta način, da so tekst izpremenili. Tako je Zahn¹ pisal τύπω mesto τόπω. Pomen bi bil potem ta-le: Rimska cerkev stoji vzorno (»als ein Musterbild«) na čelu rimskemu ozemlju. To samovoljno izpreminjanje teksta ni našlo odobravanja. Teksta ni mogoče izpreminjati, ker je enoglasno izročen. Vrhutega pa bi bilo, da bi se izrazila Zahnova misel, preje pričakovati εἰς τόπον ali ὡς τύπος, ne ἐν τόπω².

Ravnotako Bunsenova³ razlaga ni ugajala. Ta se je hotel težavi s tem izogniti, da je vzel izraz ἐν τόπω v prenešenem pomenu »v svojem dostojanstvu ali v svoji škofovski službi« in zvezal χωρίου Παμαίων tako kakor Zahn s προκάθηται.

V resnici je težko dobiti iz teh besed pravi pomen, ki ga je hotel Ignacij z njimi izraziti. Že besede προκάθηται vsi enako ne tolmačijo. Ta beseda pomenja lahko troje: 1. spredaj sedeti ali ležati (πρό) — lokalno; 2. stati ali ležati pred kakim krajem, da se ga brani (τινός); 3. v prenešenem pomenu: predsedovati, imeti prvenstvo (τινός)⁴. Ni dvoma, da se na našem mestu rabi beseda v zadnjem pomenu.

Sedaj pa nova težava: od česa je zavisen genitiv χωρίου Π., od ἐν τόπω ali od προκάθηται? Ni brez pomena, kakšno si mislimo zvezo med besedami. Ako je genitiv χωρίου Π. odvisen od προκάθηται, bi χωρίου Π. izražalo ozemlje, kateremu rimska cerkev predseduje; ako pa je odvisen od ἐν τόπω, potem znači χ. Π. kraj, na katerem ima rimska cerkev svoj sedež in odkoder obenem predseduje.

Vzemimo, da je χωρίου Π. odvisno od προκάθηται. Toda potem še ni jasno, če pod jurisdikcijsko oblast rimske cerkve spada samo Rim in okolica, ali Italija, ali zapad, ali celo rimsko cesarstvo. Sicer govori za to razlog, da bi se v tem slučaju προκάθηται ne rabilo absolutno, ampak bi imelo svoje dopolnilo v genitivu χωρίου Παμαίων. Pomen stavka bil potem ta-le: Rimska cerkev je predsednica cerkva vsega rimskega ozemlja (patriarhat). S tem bi pa še ne bilo povedano, kam spada in kako naj se prevede ἐν τόπω. Τόπος je tako nedoločen izraz, da potrebuje še določila, izvzemši, da kedaj lahko toliko pomeni kot latinska beseda urbs (= Roma), za kar pa seveda pri grških pisateljih ni najti nobenega zgleda. Potemtakem bi se pač moglo reči: ki predseduje v Rimu celemu rimskemu ozemlju.

¹ Ignatius von Antiochien 311.

² F. X. Funk, Der Primat der römischen Kirche nach Ignatius und Irenäus. (Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen I. Band. Paderborn 1897, 2).

³ Die drei echten und die vier unechten Briefe des Ignatius von Antiochien. 1847. — Prim. Funk istotam.

⁴ V zadnjem pomenu rabi besedo Aristoteles; Platon, Legg. 758 D.

Veliko verjetnejše pa je, in več razlogov govori za to, da z besedami ἐν τόπῳ χωρίου Ῥωμαίων Ignacij ni nameraval drugega izraziti kot kraj, kjer rimska cerkev predseduje, in ne teritorija, kateremu predseduje (nad katerim ima prvenstvo). Le pogledjmo in primerjajmo napise drugih pisem z napisom lista do Rimljanov. Efežanom piše Ignacij: Τῇ ἐκκλησίᾳ τῆ οὔσῃ ἐν Ἐφέσῳ τῆς Ἀσίας. — Cerkevno občino v Magneziji imenuje v uvodu svojega pisma τὴν ἐκκλησίαν τὴν οὔσαν ἐν Μαγνησίᾳ τῆ πρὸς Μαιάνδρῳ. — Podobno tudi v drugih pismih: ἐκκλησίᾳ . . . τῇ οὔσῃ ἐν Τράλλεσιν τῆς Ἀσίας — ἐκκλησίᾳ τῇ οὔσῃ ἐν Φιλαδελφίᾳ τῆς Ἀσίας — ἐκκλησίᾳ τῇ οὔσῃ ἐν Σμύρνῃ τῆς Ἀσίας. Ignacij se je torej držal dosledno tega-le pravila: Da označi cerkevno občino, ki ji piše, imenuje v uvodu vsakega pisma

1. mesto, v katerem je sedež cerkvene občine in po katerem ima ta svoje ime;

2. provinco, kateri pripada mesto, in se

3. poslužuje izraza ἡ οὔσα (τῇ οὔσῃ, τὴν οὔσαν)¹. Nekaj podobnega se opazi v besedah προκάθηται ἐν τόπῳ χωρίου Ῥωμαίων. Krajevno določilo ἐν Ἐφέσῳ τῆς Ἀσίας (ἐν Ἀντιοχείᾳ τῆς Συρίας i. dr.) odgovarja v pismu do Rimljanov ἐν τόπῳ χωρίου Ῥ., torej v glavnem mestu rimske province (ne rimskega cesarstva!) t. j. v Rimu. Po tem paralelizmu se προκάθηται ne more primerjati z drugim kot z izrazom ἡ οὔσα.

Ignacij torej po analogiji drugih pisem tudi v pismu, ki ga je poslal rimski občini, ni hotel izraziti nič drugega kot krajno določilo. Nekaj pa ima le rimska občina posebnega, česar Ignacij ne pove o nobeni drugi občini. Dočim druge občine samo rezidirajo (ἡ οὔσα), pa pravi o rimski občini, da ta v Rimu ne rezidira samo, ampak tudi prezidira (προκάθηται)².

Če tako analiziramo ta težki stavek, stoji προκάθηται samo zase brez kakega teritorialnega določila. Proti absolutni rabi glagola προκαθῆσθαι ne more biti tudi s stališča ignacianske besedne rabe nobene ugovora ali pomisleka. V pismu do Magnezijanov pravi namreč Ignacij sam o tamošnjem škofu, da namesto Boga stoji na čelu občine: προκαθήμενος τοῦ ἐπισκόπου εἰς τόπον θεοῦ (6, 1). Lahko pa si zraven προκαθῆται sami mislimo besedo ἐκκλησίας (Cerkve)³, da dobimo iz besedi pravi zmisel, ki ga je Ignacij hotel dati besedam. Po tej razlagi, ki jo zagovarja posebno Funk, bi bilo ἦτις καὶ προκαθῆται ἐν

¹ Prim. Chapman, op. cit. 388; Funk, Der Primat der römischen Kirche 3; Ad. Harnack, Das Zeugnis des Ignatius 116; Ign. Ottiger S. J., Theologia fundamentalis II (1911) 627.

² Prim. Harnack, Das Zeugnis des Ignatius 120.

³ Tako misli n. pr. Funk, Patres apostolici² I, 252.

τόπω χωρίου Ῥωμαίων tako-le pravilno (a prosto seveda) prestavljeno: ki predseduje v Rimu celi Cerkvi.

Pa tega določila (ἐκκλησίας) si ni treba niti misliti v stavku, kajti ta-le προκάθηται ἐν τόπω χ. Ῥ. je v prav ozki zvezi z naslednjim predikatom rimske cerkve: προκαθήμενη τῆς ἀγάπης, tako da je drugi predikat samo dopolnilo prvega¹. Ἦτις προκάθηται... προκαθήμενη je konstrukcija, ki v semitski grščini ni nenavadna. »Kakor znano — pravi Harnack² — se v semitski grščini particip in verbum finitum iste besede prav pogostokrat nahajata v enem in istem stavku (n. pr. v LXX; Dej 13, 45: Οἱ Ἰουδαῖοι ἀντέλεγον τοῖς ὑπὸ τοῦ Παύλου λεγομένοις ἀντιλέγοντες καὶ βλαστημοῦντες), in Ignacij tudi sicer ne more utajiti semitskega upliva.« Pa bodisi, da je beseda προκάθηται absolutno rabljena (»ki predseduje«, namreč Cerkvi), bodisi, da dobi svoje določilo pozneje v besedah τῆς ἀγάπης, gotovo je, da Ignacij hoče s temi besedami označiti prednost rimske cerkve pred drugimi cerkvami. In če je tudi prvokrat προκάθηται brez določila, drugikrat Ignacij jasno in določno nazivlje rimsko občino προκαθήμενη τῆς ἀγάπης.

2. Rimska občina — προκαθήμενη τῆς ἀγάπης.

Videli smo, da že besede Ἦτις καὶ προκάθηται ἐν τόπω χ. Ῥ. povzročajo nemalo težav, ako jih hočemo pravično in zadovoljivo raztolmačiti. Isto velja v naslednjem predikatu rimske cerkve: προκαθήμενη τῆς ἀγάπης.

Protestantski razlagalci so navadno mislili, da ἀγάπη sploh ne more drugega pomeniti kot ljubezen, zato so besedi προκαθήμενη dali drug pomen, kot je običajen, in razlagali, da je bila po besedah sv. Ignacija rimska cerkev prva v ljubezni³ ali milosrčnosti, to se pravi, rimska cerkev se je prav posebno odlikovala v krščanski ljubezni do bližnjega. Toda ta prevod nikakor ne more biti pravilen, ker beseda προκάθηται nikdar nima pomena »odlikovati se, excellere«, vrhutega pa bi tudi v slučaju, da προκαθήμενη τῆς ἀγάπης pomeni toliko kot »quae excellit caritate«, bil člen τῆς odveč⁴.

¹ To misel zagovarja posebno A. d. Harnack, Das Zeugnis des Ignatius, 117-8. — ² L. cit.

³ »Ignatius will aber wohl nur sagen, die Kirche in Rom rage hervor, und dieses ihr Hervorragan wird dann näher bestimmt als ein solches hinsichtlich oder wegen der Liebe« (Langen, Geschichte der römischen Kirche I, 94) — Podobno Harnack: »So viel ist klar, daß Ignatius der römischen Gemeinde einen faktischen Vorrang im Kreise der Schwestergemeinden eingeräumt hat, und daß ihm eine energische und stetige Tätigkeit dieser Gemeinde in Unterstützung und Belehrung für andere Gemeinden bekannt gewesen ist« (Dogmengeschichte I⁴ 486).

⁴ Prim. O. Bardenhewer, Geschichte der altkirchl. Literatur I, 123. — Ign. Ottiger, op. cit. II, 629.

Še manj pravilno je, s Harnackom¹ iz Ignacijevih besed sklepati, da je rimska cerkev samo varhinja, patrona ljubezni. Harnack sicer ne taji, da *προκαθίσθαι* v prvi vrsti pomeni predsedovati, misli pa, da v trenutku, ko se *προκαθίσθαι* zveže z *ἀγάπη*, pojem »predsedovati« (načelovati, vorstehen) nujno preide v drugega »varovati, skrbeti«. Rimski cerkvi se zato pripisuje τὸ προκαθίσθαι, ker je varhinja, patrona ljubezni, oziroma milosrčnosti. Iz tega sklepati na kak supremat rimske cerkve — misli on — nismo upravičeni. Ignacij jo pač imenuje *προκαθιμένη τῆς ἀγάπης*, ker je ta cerkev bolj kot druge, torej prav posebno »procuratrix caritatis« in si je štela v svojo dolžnost, skrbeti za druge občine².

Ker pa *προκαθίσθαι* v zvezi z genetivom, ki mu sledi, more pomeniti samo »praesidere = predsedstvo imeti, načelovati«, in ker je dalje prevod besede *ἀγάπη* z »ljubezen« v zvezi s *προκαθίσθαι* (»predsednica ljubezni«) izključen, ne preostane drugega, kot za *ἀγάπη* poiskati drug primeren izraz, ki je po Ignacijevi terminologiji upravičen. Katoliški pisatelji prevajajo *ἀγάπη* z »zborom ljubezni« in razumejo pod tem celo katoliško Cerkev³.

Čeprav beseda *ἀγάπη* kot »vesoljni zbor ljubezni« in rimska cerkev kot »predsednica vesoljnega zbora ljubezni« iz enega samega temnega mesta ni popolnoma evidentna in gotova, je vendar ta razlaga edina, ki ima v nasprotju z drugimi nemogočimi in neupravičenimi ne samo možnost, temveč tudi verjetnost.

Ta razlaga je možna. Sledi namreč iz paralelnih mest pri Ignaciju. Besedo *ἀγάπη* rabi Ignacij v svojih pismih več kot tridesetkrat. Navadno pomeni ljubezen (caritas, dilectio, amor). Štirikrat pa ima drugačen pomen. Tako piše Ignacij Traljcem (kristjanom mesta Tralles): Ἀσπάζεται ὑμᾶς ἡ ἀγάπη Σμυρναίων καὶ Ἐφεσίων — pozdravlja vas »ljubezen« Smirnjanov in Efežanov (Tral. 13, 1). Pismo Filadelfijanom konča z besedami: Ἀσπάζεται ὑμᾶς ἡ ἀγάπη τῶν ἀδελφῶν ἐν Τρωάδι — pozdravlja vas »ljubezen« bratov, ki so v Troadi (11, 2). Podobno v pismu do Smirnjanov (12, 1). Ljubezen ne more pozdravljati, temveč oni, ki so v bratski ljubezni združeni, torej zbor ljubezni, krščanska občina.

Taka prestava pa ni samo mogoča, temveč tudi verjetna. Navajam samo tri razloge, ki govore za to:

¹ Das Zeugnis des Ignatius 123.

² Op. cit. 129. — Razloga, zakaj ravno rimska cerkev in ne kakšna druga, ne navaja!

³ I. Chr. Mayer, Die Schriften der apostolischen Väter (Kempton 1869, 163): »... die Vorsteherin des Liebesbundes.« — F. X. Funk, Patres apostolici I², 253: »... universo caritatis coetui praesidens.«

1. Genitiv za *προκλήθεται* ne more pomeniti drugega, kot družbo ali kraj, nad katerim ima kdo prvenstvo. Tudi Antiohija se imenuje *προκληθιμένη της ανατολης*¹, Konstantinopel *προκαθημένη της οικουμένης πάσης*² ali pa *προκαθηζομένη της έφας πόλις*³.

2. V pismu do Magnezijanov je jasno videti, da prihaja pozdrav od zbora v ljubezni združenih vernikov. Ignacij piše namreč: *Ἀσπάζονται ὑμᾶς οἱ Ἐφεσίῳι* — pozdravljajo vas Efežani⁴. Tu stoji že konkretni izraz Efežani mesto abstraktnega *ἀγάπη*.

3. *Ἀγάπη* je bil tudi kaj primeren izraz, da je Ignacij z njim nadomestil besedo *ἐκκλησία*. Kakor je Ignaciju podlaga zunanje enotnosti cerkvene občine monarhični škof, ki so mu podložni ne samo verniki, temveč tudi prezbiterji in diakoni, tako to enotnost na znotraj utrjuje medsebojna ljubezen vseh vernikov. Vernikom cerkvene občine v Efezu piše: »Spodobi se, da se ravnete po navodilih svojega škofa, kar tudi delate. Vaš častivredni zbor prezbiterjev... je tako složen s škofom, kakor strune s citrami. Zato povečujete v svoji medsebojni edinosti in složni ljubezni Jezusa Kristusa.«⁵ Med verniki ene cerkvene občine vlada po Ignaciju podobno idealno razmerje, kakor ga opisujejo že Dejanja apostolov: »Multitudinis autem credentium erat cor unum et anima una; nec quisquam eorum, quae possidebat, aliquid suum esse dicebat, sed erant illis omnia communia« (4, 32).

Ἀγάπη torej pri Ignaciju prav lahko pomeni skupino vernikov ene krščanske občine, ker je ljubezen tista vez, ki jih druži v harmonično enoto. Če je pa vsaka posamezna cerkvena občina zase en »zbor ljubezni« (*ἀγάπη*), ni nobenega razloga, da bi se ta pridevek ne dal raztegniti na vse vernike cele Cerkve⁶. Saj katoliška Cerkev (*ἡ καθολική ἐκκλησία!* — Smir. 8, 2) druži vernike v ljubezni, »je zbor ljubezni, in v tem zboru ima rimska cerkev prvo mesto. To prvenstvo pa mora biti auktoritativno, če Cerkev ni samo moralen zbor po ljubezni združenih vernikov, temveč socialna organizacija, kar hoče tudi Ignacij sam izraziti, ko neprestano poudarja škofovsko oblast.«⁷

¹ J. Malalas, *Chronographia*. Ed. Oxon. 1691, 278.

² J. Krizostom in *Matth. hom.* VII, n. 7 (ed. Maurina VII, 116).

³ Gregorius Naz. or. 43, n. 14. — Prim. Funk, *Patres apostolici* I², 253. — I. Ottiger, op. cit. II, 628 sq.

⁴ Magn. 15, 1. — Prim. tudi Tral. 12, 1: *Ἀσπάζομαι ὑμᾶς ἀπό Σύμρνης ἄμα τοῖς συμπαρούσαις μου ἐκκλησίαις*. — ⁵ Efež. 9, 1.

⁶ Prim. O. Bardenhewer, *Geschichte der altkirchlichen Literatur* I, 134. — Funk, *Patres apostolici* I², 253. — Ign. Ottiger, op. cit. II, 628—9.

⁷ C. Gutberlet, *Lehrbuch der Apologetik*. III. Band. Münster i. W. 1899, 158 f.

Iz vsega tega sledi, da je vsaka druga razlaga, ki v besedi *προκαθιται*: ne vidi prvenstva rimske cerkve, v besedah *ἐν τόπῳ χωρίου Ρωμαίων* kraja, kjer rimska cerkev izvršuje pravice svojega prvenstva, in v *ἀγάπη* najprej ene same cerkvene občine, potem pa cele Cerkve, nenaravna, neutemeljena in mnogo bolj komplicirana.

Prav je, če se, preden končamo, proti nasprotnikom primata zavarujemo še zoper en ugovor, ki je povsem upravičen. Ti bi namreč lahko tako-le dejali: Ne tajimo, da v pismu do Rimljanov Ignacij pripisuje rimski občini nad vse častno mesto¹. Iz tega se pa ne sme preveč sklepati. Kajti Ignacij ne pripoznava za Rim nobenega škofa ali prezbiterja, ko vendar njegova ostala pisma tako določno izpričujejo monarhični episkopat v maloazijskih cerkvenih občinah². Toraj mora biti ali Ignacijev pismo do Rimljanov nepristno, ali pa se iz teh častnih predikatov, ki jih Ignacij nadevlje rimski cerkvi in ki končno ne veljajo drugemu kot vernikom te občine, ne more izvajati kakih dalekosežnih sklepov v prilog primata rimskih škofov.

Ob tem ugovoru naj bi se torej razbilo častljivo pričevanje antiohijskega škofa? V resnici ima ugovor nekaj na sebi. Kajti pismo do Rimljanov se po vsebini prav znatno loči od drugih šestih pisem. Druga pisma vedno in vedno poudarjajo edinost v cerkvenem življenju in pokorščino do predstojnikov, t. j. škofov, prezbiterjev in diakonov: »Prizadevajte si, da boste v svojem delovanju podložni škofu, ki je namestnik božji, in prezbiterjem, ki zastopajo apostolski zbor, ter diakonom, ki so mi najslajši in ki jim je poverjena služba Jezusa Kristusa.«³ — »Kakor Gospod ni niti sam niti po apostolih ničesar storil brez Očeta, temveč bil z njim združen, tako tudi vi brez škofa in prezbiterjev ničesar ne storite.«⁴ Ignacij govori v njih kristjanom, kakor govori oče svojim otrokom, učitelj svojim učencem⁵. V pismu do Rimljanov pa rabi do vernikov samo spoštljive besede, ne da bi jih sploh kaj opominjal k lepemu krščanskemu življenju, k pokorščini do škofa, prezbiterjev in diakonov.

To vse pa še ni zadosten razlog, da bi se moglo dvomiti o pristnosti pisma do Rimljanov⁶. Čeprav ima to pismo mnogo posebnosti, ki ga ločijo od drugih šestih, kaže vendar skoro vsaka vrsta, da ga ni pisal nihče drugi kot Ignacij⁷.

¹ Primeri, kar trdi Harnack, *Dogmengeschichte* I⁴, 486.

² Ugovor najdeš pri Harnacku, *Das Zeugnis des Ignatius* 129 in drugih.

³ *Magn.* 6, 1. — ⁴ *Magn.* 7, 1. — ⁵ *Prim. I. Ottiger*, op. cit. II, 629.

⁶ Kakor hoče Völter, *Die ignatianischen Briefe auf ihren Ursprung untersucht*. Tübingen 1892.

⁷ »Ein Fälscher müßte hier mit beispiellosem Raffinement verfahren sein.« Harnack, *Die Chronologie der altchristl. Literatur* I, 389.

Vzrok, da je pismo do Rimljanov pisano v vse drugačnem tonu, kot ostalih šest, je iskati drugod. V pismih, ki jih je Ignacij pisal maloazijskim občinam, je svaril vernike pred krivimi nauki, ki so pretili, da razdero edinost med prvimi kristjani. Zato na vsaki strani, skoro v vsakem poglavju isti, vedno se ponavljajoči refren: »Bodite edini!« In ker je monarhični škof kot načelnik krščanske občine princip verske edinosti, zato toliko nujnih opominov k pokorščini do cerkvenih predstojnikov.

V pismu do Rimljanov pa veje čisto drugačen duh. Ignacij je namreč zvedel, ali pa je samo domneval, da mislijo kristjani v Rimu — v tem času je bilo kljub preganjanju mnogo kristjanov na najuplivnejših mestih — napraviti odločne korake in bodisi z denarjem ali z zvižčo ali s prizivom na samega cesarja prepričati njegovo usmrtimev. Tako bi seveda ne dosegel mučeniške smrti, po kateri je tako željno hrepenel. Saj je samo to želel, da ga zmeljejo zobje divjih zveri in ga pretvorijo v čisti kruh Kristusov¹. Zato se je bal ljubezni rimskih »bratov«, ki bi mu bila lahko škodljiva; zato jih je prosil in rotil, naj imajo usmiljenje z njim ter ga ne oropajo milosti mučeništva.

Ljubezni vernikov rimske cerkve se je bal Ignacij, ne ljubezni rimskega škofa. To je vzrok, da je pismo naslovljeno na vernike, ne pa na škofa. Škof bi v Rimu ne mogel napraviti zanj nobenega koraka, ker se je moral sam skrivati. Če bi Ignacij omenil rimskega škofa, bi ga s tem lahko spravil v smrtno nevarnost, ker bi bila za cesarja smrt rimskega škofa mnogo več vredna kot smrt antiuhijskega škofa Ignacija.

Da pa Ignacij ne daje nobenih predpisov glede edinosti in pokorščine do predstojnikov, je vzvišen dokaz za notranjo moč in nepokvarjenost nauka one cerkve, ki jo je prvak apostolov, sv. Peter, ustanovil in sam prvi vodil. On ne more dati predpisov občini, ki je učiteljica drugih², ki je razsvetljena od Boga Stvarnika, *περωτισμένη ἐν θελήματι τοῦ θελήσαντος τὰ πάντα*³.

Ako torej primerjamo pismo, pisano Rimljanom, z drugimi šestimi pismi, pridemo k večjemu do zaključka, da je rimska občina najbolj blizu ideala dobro organizirane krščanske občine, kakor ga je Ignacij v svojih pismih tako izrazilo načrtal. Ideal Ignacijev je občina z enim samim škofom na čelu, ki ga obdaja kolegij prezbi-

¹ Rim 4, 1.

² »Nikdar niste nikogar obrekovali; druge ste učili; jaz pa hočem, da tudi to trdno stoji, kar ste vi kot učitelji naročili« (Rim. 3, 1). — Primeri, kar piše sv. Pavel Rimljanom: »Fides vestra annuntiat universum mundo« (Rim 1, 8).

³ Uvod k pismu do Rimljanov.

terjev in večje ali manjše število diaconov. »Vsi naj spoštujejo diakone kakor Jezusa Kristusa in škofe kakor Sinu Očetovega in presbiterje kakor senat božji in apostolsko svetovalstvo — piše vernikom mesta Tralles (3, 1); brez teh ne more biti govora o kaki cerkvi: χωρίς τούτων ἐκκλησία οὐ καλεῖται. Torej tudi rimska občina ne more biti brez teh, še manj bi jo pa brez teh Ignacij mogel hvaliti kot vzor-občino¹, kot prvo med občinami in predsednico drugih.

Mnogoštevilni častni predikati, s katerimi Ignacij v uvodu pisma do Rimljanov preobklada rimsko občino, so — to smemo upravičeno trditi — izraz prepričanja, ki je v začetku II. stoletja vladalo na vzhodu o rimski cerkvi. Ignacijev pričevanje je toliko več vredno, ker prej ni bil še nikdar v Rimu. In čeprav rimskega škofa ne imenuje z imenom, čeprav ne omenja njegove službe, vendar molče, a zato še sijajnejše pred svetom priznava, da je samo rimski škof kot glava rimske cerkvene občine oni, ki mu gre po božjem in cerkvenem pravu višepastirska skrb za vse cerkve.

3.

Dominikanski samostan v Ptuju.

Spisal prof. dr. Fran Kovačič, Maribor.

(Konec.)

Vrsta priorjev.

Po imenu so nam iz raznih listin znani naslednji predstojniki ptujskega konventa:

Oton Grammatica (tudi Gromatica), podpisan 8. julija 1235 kot priča (na prvem mestu) v listini, s katero je Friderik Ptujski prepustil svoje pravice do velikonedeljske cerkve nemškimi križnikom. Ž njim vred se imenuje kot priča soredovnik Konrad. Kronika, ki se v tem opira na stari vir, našteva med petnajstimi prvimi priorji dva Konrada; l. 1236 na tretjem mestu Konrada de Solio in na 13. mestu Konrada de Straubingen. Eden izmed teh je verjetno oni sobrat Konrad v ptujski listini l. 1235. Med Otonom de Grammatica in Konradom se še omenja Oton de Wessella, ki bo pa najbrž istoveten z Otonom Grammatica. V studeniški listini 1237 se poleg Friderika Ptujkega (torej na zelo odličnem mestu) navaja kot priča dominikanec Grifo². Je-li bil prior, ni povedano.

¹ χριστόνομος — urejena po Kristusovi postavi (uvod k pismu do Rimljanov).

² Muchar, V, 112.

Dimarus — po kroniki (fol. 3^v) Dominicus.

Fridericus de Winaschinbitz (po kroniki Wina Stimbitz).

Léopold Voxius (Kron.)

Henricus de Carniola je naveden kot priča v listini patrijarha Berhtolda, Sofumberg, 27. oktobra 1249 in ž njim brat Jakob¹. Najbrž ta isti Henrik se omenja tudi v listini istega patrijarha, izdani v Mannsburgu 12. septembra 1252 in sicer kot priča na prvem mestu² ali ne več kot prior, ker že 26. avgusta 1252 se v listini savinjskega arhidijakona Konrada navaja kot priča:

Herman, prior ptujskih dominikancev, ž njim pa kot sopriče brat Henrik de Carniola, Vitigon in Wernherus³. Herman Žalčan (Saxo) se omenja istega leta tudi z bratom Vlungom iz Celja⁴.

Oton de Uts (kronika) ali Vg.

Jakob de Carniola. Zahn misli, da bi ga bilo primerno postaviti v leto 1255.

Herold.

Aleksij.

Konrad de Straubingen.

Bazilij. Razen imen, ki jih navaja kronika po starejšem viru, ni o teh priorjih znano nič.

Henrik Krški (de Gurkh) 1272. Dominikanska brata Henrik in Walter sta navedena kot priči dne 5. januarja l. 1263 v listini, s katero Gertruda, vdova Romana Voitsberškega dovoli Sigfridu Marenberškemu prosto razpolagati s posestvi, ki jih je od nje dobil v zajem. Ni pa povedano, sta li to ptujška dominikanca ali pa iz Brež.

Prior Ivan l. 1277, ko je z bratom Henrikom bil v cerkvi sv. Nikolaja v Žalcu navzoč pri obravnavi zoper slivniškega župnika Henrika, ki je studeniškimi redovnicam odrekal dolžno desetino in vkljub opetovanemu pozivu ni hotel priti pred patriarhovega komisarja, gornjegrajškega opata Henrika⁵.

Prior Oton (okoli 1317), podpisan na prvem mestu kot priča v listini, s katero je Kunigunda Poljskavska prodala studeniškemu samostanu dve kmetiji v Pretrežu za 12 mark⁶.

Prior Jurij⁷ l. 1332, 1337.

Bernard, prior ptujskih dominikancev, je 20. januarja 1341 na novo prezentiral z oskrbnikom studeniškega samostana za župnijo Sliv-

¹ Zahn, UB. III, 120. — ² Zahn, UB. III, 142. — ³ Zahn, UB. III, 182.

⁴ Zahn sklepa iz priimka »Saxo«, da je to ime morda dokaz za sicer nedvomljivo, a iz listin nedokazljivo trditev, da so v Žalcu bili naseljeni Saksonci.

⁵ Muchar, V, 403. — ⁶ Muchar, VI, 212.

⁷ Listina 2110 d. v štajerskem deželnem arhivu v Gradcu.

nico Ulrika von Bleiburg, ki je bil resigniral na njo v roke Jakoba Pararia, oglejskega generalnega vikarja¹.

Nikolaj Konjiški, ki se je 30. novembra 1357 obvezal v imenu konventa, da se bo opravljala obletnica za celjskega grofa Friderika. Ta obletnica se je imela vršiti dan pred sv. Lavrencijem z vigilijami in 24 sv. mašami. Če bi se isti dan ne mogle vse maše opraviti, se opravijo drugi in tretji dan. Moli se naj za Friderika in njegovo že rajno ženo Dimuto in za grofa Andreja Güzzing².

Ta Nikolaj utegne biti brat Ortolfa, Henrika in Leopolda iz Konjic, ki so se 25. julija 1357 odpovedali vsem pravicam na kmetije v Draži vasi (Gederichsdorf), katere je bil njihov stric Leopold Konjiški daroval žički kartuziji.

Leonhard leta 1362.

Rudolf I. 1373. Na njegovo in konventuala Pavla prošnjo je savinjski arhidijakon Ulrik potrdil resničnost naredbe papeškega komornika Petra, da so ženski samostani s pravili sv. Avgušтина in pod vodstvom dominikanskih samostanov prosti davščin, ki jih je bil naložil papež Gregorij XI ali druge osebe zanj³.

Prior Ditrich je leta 1395 izdal reverz, s katerim potrdi, da je konvent sprejel ustanovo Ulrika Sefrerja. (Gl. ustanove št. 3.)

Prior Mihael »von der Newstat« potrdi na sredpostno nedeljo 6. marca 1418, da je konvent sprejel od Anderleina Großknechta in njegove žene Margarete v Ptuju 20 mark dobrih dunajskih vinarjev. Ta denar je bil namenjen v prid deloma cerkvi, deloma konventu. Le-ta se je pa obvezal, da bo za darovatelja opravil vsako leto obletnico osem dni pred sv. Marjeto z vigilijami na predvečer. Obletnica se mora prejšnjo nedeljo ljudstvu naznaniti iz prižnice, tudi bodo za nju vsako nedeljo molili iz prižnice, kakor je krščanska navada. Če bi dominikanci zanemarili te dolžnosti, morajo izplačati siromakom v ptujski sirotišnici pol funta vinarjev. Ptujski gospod kot ščitnik bo pazil, da se to izvršuje, predstojnik sirotišnice, oziroma meščanstvo pa ima pravice od dominikanskih posestev v Ptuju ali izven Ptuja iztirjati pol funta, če bi se imenovane obveznosti zanemarile⁴.

Naslednjega leta 1419 dne 26. marca je kupil z vsemi pravicami, pritiklinami in dohodki za samostan od ptujskega meščana Petra Pol-

¹ Orožen, I, 457.

² Izvirna listina na Dunaju, kopija v štajerskem deželnem arhivu v Gradcu št. 2627.

³ Lang, Acta Salzburgo-Aquileiensia I, 2 (Graz 1906), 653 op.

⁴ Izvirna listina z okrušenim pečatom priorja in konventa v deželnem arhivu v Gradcu št. 4683^a.

tel in njegove žene kramarijo za obleko (gewanthutten-stat), ki je stala na oglu mestnega obzidja poleg kramarije Janeza Piblerja¹.

Br. Pavel, dominikanec, kupi l. 1434 dne 6. decembra od Rudolfa Frawndinsta neko kramarijo v Ptuj². Ta Pavel je bil gotovo prior, ker navaden redovnik pač ni mogel kupiti kramarije — morda za lastno osebo.

Tomaz Staindl. Leta 1438 piše avstrijski in štajerski vojvoda Friderik Vincenciju, župniku v Ptuj³ in vicedomu v Lipnici, da sta se Tomaz Staindl, dominikanski prior, in Janez, gvardijan minoritski pritožila zoper njega, ker od vseh volil zahteva četrtino, kar mu vojvoda prepove³.

Eberhard Seus potrди leta 1449 sprejem ustanove Friderika Celjskega⁴.

Michael »von Enns«⁵ leta 1452 v sredo po kvatni nedelji v postu podpiše z drugimi ustanovno listino sobrata Frica Pruntnerja. (Gl. ustanove št. 9.)

Maksimilijan 1458—1459.

Andrej Trachter 1463. Za njegovega časa je pekovska Marijina bratovščina darovala dominikanski cerkvi srebrn kelih, ki je tehtal 41½ lotov, a ga je smela le tako dolgo rabiti, dokler bo imela bratovščina ondi svoj sedež.

Maksimilijan 1465—1468.

Konrad Pruner. Leta 1482 v soboto po Svečnici proda ptujskemu meščanu Juriju Hafnerju gosposčino in posestvo v predmestju pri Sv. Ozbald. (Kronika.)

Erhard Streitberger 1486, 1495.

Peter Füllner iz Dunaja, lektor (Lesmeister) sv. Pisma in prior ptujski sprejme na Valentinovo leta 1493 ustanovo Hansa von Clech, a ob Jernejem i. l. je že zopet Streitberger prior.

Thrumperger Krištof, podpisan 20. julija 1509 s pečatom v imenu konventa kot priča na listini, s katero je Janez Rogaški (Hans Rohatsch), oskrbnik rogaški s svojo ženo Uršulo, hčerjo Franca Falka ustanovil v Rogatcu beneficij sv. Mihaela⁶.

Zapf. Leta 1514 je izdal listino, s katero potrди resničnost raznih odpustkov, a zgornji levi ogel listine, kjer je bilo njegovo redovno ime, je odtrgan, ostala je le končnica us in pred njo ostanki dveh črk, najbrž nd, torej bi bil Ferdinandus ali Herinandus⁷.

¹ Deželni arhiv v Gradcu št. 4724^a.

² Časopis 1913, 64. — ³ Slekovec izpisek iz minoritskega arhiva.

⁴ Muchar, VII, 351. — ⁵ Slekovec, izpisek iz »Stiftbuch« 61.

⁶ Orožen, Dekanat Rohitsch str. 103—115.

⁷ Z listino so bile ovite platnice župnijskega urbarja pri Sv. Petru pri Mari-

Isteleta se pa omenja kot prior tudi Filip Joannis, ki je bil Zapfov prednik ali pa naslednik. Ta je ptujski pekovski zadrugi omenjenega leta dal zagotovilo, da se ji vrne mašna oprava, če bi se pekovska bratovščina kdaj preselila iz dominikanske cerkve.

Jernej Peer 1545.

Pavel Bigius, Lah 1572.

Lukey Mindorfer okoli leta 1589. Prodal je nekemu Matiju Tomcu vinograd v Runečkem vrhu in ta prosi 1. maja 1589 za kupni list, ko je prior Mindorfer bil že rajni.

Ivan Krst. von Altenstatt, ki je 9. septembra 1604 podpisal pogodbo med dvema podložnikoma zaradi nekega travnika blizu Ptuja.

Angelus de Brixia potrdi 20. decembra 1618 Janezu Sakelšku, da je pred 15 leti podedoval neki vinograd v Rovcah, ki je konventu dajal tri vedre mošta in vinarje na leto¹.

Rajmund Antonetti 1630—1635 rodod iz Luke na Laškem, poprej lektor teologije in generalni pridigar. Kronist ga je pozneje osebno poznal ter pravi o njem, da je bil moder, resnoben, podjeten mož. Skušal je urediti in povzdigniti precej zavoženo samostansko gospodarstvo². Prior Antonetti je oskrbel tudi novo cerkveno obleko, ki je bila že precej slaba. Njegov naslednik je postal koncem l. 1635

Pavel Merenda 1635—1638, poprej lektor v Čedadu na Furlanskem. Istočasno je postal generalni vikar štajersko-koroške kongregacije Florentinec Janez de Montea cuti.

V tem času prevladuje v naših konventih popolnoma italijanski element. Priorska služba traja tudi po italijanski navadi, pripomni kronika, le dve leti. Seveda se volitev ni vršila vselej točno ob tistem času, ko je potekla doba, ampak navadno nekoliko pozneje. Sicer si pa kronika glede priorata Pavla Merende nasprotuje, ker ga omenja že l. 1633 kot priorja, na drugem mestu pa pravi, da je šele leta 1635 postal prior ptujski čedadski lektor Pavel Merenda. Kronist pravi o njem, da je bil natančen, goreč, marljiv in pobožen redovnik. Bil je večkrat v Ptuj pri, enkrat tudi v Novem kloštru v Savinjski dolini. Po prvem ptujskem prioratu je šel nazaj v Čedad za lektorja.

Pavel Erazem 1638, poprej lektor v Gradcu, je le kratko časa opravljal priorsko službo. Ž njim je postal subprior Janez Evangelist Senjski³, prokurator ali upravitelj gospodarstva pa Andrej Picardi

boru iz l. 1460 in 1464. Listina je ob straneh prirezana, zato je vsebina precej nejasna.

¹ Listina v minoritskem samostanu v Ptuj.

² Gl. Časopis 1913, 107.

³ Menda istoveten s p. Evangelistom Androcha, katerega kronika imenuje Dalmatinca.

iz Trsta. Drugo o njegovem prioratu ni znano. Za njim je prevzel priorat zopet Pavel Merenda do l. 1641. Ko je dovršil drugo dobo ptujskega priorata, je bil 5. julija 1641 izvoljen za priorja v Novem kloštru, v Ptujju pa je postal prior

Dominik de Placentia (Piacenza) 1641—1642, torej zopet Lah. Za njegovega časa je bila v ptujskem konventu izvedena reforma stroge discipline. Menda je vsled tega tudi odstopil od priorata. Za njem je postal prior

Peter Muč. Mazini leta 1642, o katerem je že bil govor kot glavnem stebru reformne stranke¹.

Za njim zopet Pavel Merenda 1649—1650. V tem letu je postal generalni vikar, a je kmalu umrl na grži v Ljubljani ter bil pokopan pri kapucinih (po kroniki okoli l. 1651).

Karol Moškon (Mosconi de Gandino) 1650—1661. Redovno obleko je sprejel v Ptujju l. 1636. Do leta 1650 je bil prior v Novem kloštru v Savinjski dolini. Priorsko službo je opravljal dolgo vrsto let v občno zadovoljnost in v prosep konventa. Spravil je v red samostansko gospodarstvo in poplačal dolgove. Že prvo leto je uvidel, da je oskrbnik samostanu le v škodo, zato je odpustil oskrbnika Jerneja Novaka, ki je za oskrbnitvo dobival 100 gld. na leto, in je upravo samostanskih posestev izročil redovniku Jan. Krst. Spitzu, ki je dolgo let opravljal to službo v Ptujju in pozneje v Gradcu. Leta 1653 dne 5. marca je od cesarja Ferdinanda dobil pravico, od graškega vicedomata dobivati vsako leto tri štatue soli.

O priorju Moškonu pravi samostanski kronist, da je bil vzgleden mož, visoko izobražen, podjeten, natančen v svojih opravilih, prijazen in ljubezniv. L. 1654 je potoval v Režno k pokrajinskemu kapitolu, kjer je bil za provincijala izvoljen Jurij Herberstein, leta 1658 pa je odšel v Rim, od koder se je vrnil šele naslednje leto. Kronist pravi, da je prinesel zanj s seboj odlok, s katerim je bil iz Augsburga prideljen ptujskemu konventu in je prišel v Ptuj na Vnebohod. Nadalje pravi o sebi, da je bil l. 1648 novinec in da so bili z njim preoblečeni ter storili skupno z njim obljube Rajmund Widman, Jožef Danaman, brat-laik mizar, Tomaž Kancler, pozneje prezentat teologije. L. 1693, ko je pisal kroniko, so bili ti že vsi mrtvi. Naš kronist fr. Ambrozij Capello utegne biti sorodnik (morda nečak) znamenitega Marija Ambrozija Capello, ki je okoli l. 1674 bil škof v Antwerpenu. Leta 1647 se je vdeležil generalnega kapitola v Valenciji na Španskem kot »socius« redovnega generala Tomaža Turco kot provincial sv. dežele². Na potu v Valencijo je vizitiral dominikanske samostane ter

¹ Voditelj 1914, 139. — ² Acta capitulorum O. PP. vol. VII.

ga je spremljal p. Marija Ambrozij Capello kot generalni komisar teutonske provincije¹. Leta 1674 spričuje kot škof antwerpenski, da je l. 1647 spremljal generalnega magistra v Valencijo. Moškon je prinesel s seboj tudi razsodbo proti takratnemu ptujskemu župniku Ciprijanu de Colonia. Ta je namreč branil dominikancem pokapati v njihovi cerkvi svetne ljudi, ki so si ondi izvolili svoje zadnje počivališče, oziroma je zahteval, da so mu morali plačevati višjo takso, kakor če bi se dali pokopati pri župnijski ali kaki drugi neredovni cerkvi. Pod kaznijo 1000 dukatov in pod pretnjo izobčenja in odstave zaukazuje odlok z dne 31. oktobra 1659, naj župnik opusti take zahteve, ki so v očitnem nasprotju s papeškimi določili.

L. 1652 je generalni magister poslal vizitatorja Jakoba Plancka iz Kolina, profesorja na Dunaju, naj obiše koroško-štajerske konvente. Vizitator je bil s ptujskim konventom zadovoljen, a na podlagi njegovega poročila je generalni magister ukinil štajersko-koroško provincijo in njene štiri samostane zopet združil z nemško. Kakor poroča kronika, sklicujoč se na Fontana, se je to zgodilo na zahtevo cesarja Ferdinanda III. Zdi se, da štajersko-koroški konventi niso bili posebno zadovoljni s to priklopitvijo, zakaj leta 1658 se je ptujski prior Moškon mudil v Rimu in je med drugim od generalnega magistra dobil dovoljenje, da sme prositi novega cesarja Leopolda I, naj se konventi po Avstrijskem, Štajerskem in Koroškem zopet ločijo od nemške provincije, ki je preobsežna. S pomočjo avstrijskih konventov bi se naj obnovila ogrska provincija in ž njimi združila v eno provincijo. Cesar Leopold je načeloma v to privolil, a je »nekdo« preprečil, kakor pravi kronist. Ta »nekdo« je brzkone bil kdo iz ptujskega konventa ali pa takratni provincijal, da je kronist diplomatično zakril njegovo ime. Šele leta 1702 so konventi v Avstriji, na Tirolskem, Koroškem, Štajerskem bili ločeni — in sicer za vselej — od nemške provincije ter z ogrskimi konventi združeni v novo provincijo, po današnje bi rekli — avstro-ogrsko. Prvi provincijal je bil Tomaž Bucel leni, katerega je že leta 1704 zamenjal dunajski prior Rajmund Angerer.

Na Veliko gospojnico l. 1661 je prior Moškon v koru zapel »Domine, labia mea aperies« in se mu je vlila kri iz ust. Naslednji dan je še maševal, a potem se je vlegel in je umrl na Jernejevo (24. avgusta) ob 9. uri zvečer.

Koncem avgusta 1661 so potem za priorja izvolili Ludovika Rombau iz dunajskega konventa. Ta je bil poprej pravnik in je šele

¹ Histoire des Maitres Généraux. — Te podatke mi je poslal iz Rima naš rojak p. Sadok Goričan O. P., za kar mu bodi izrečena iskrena zahvala.

v poznejših letih postal redovnik. Priorski službi v Ptujju se je pa kmalu odpovedal; zelo značilno je, da se je zaradi neznanja slovenskega jezika smatral za nesposobnega, opravljati v Ptujju priorsko službo. Konventuali-volilci se pa niso veliko ozirali na ta pomislek, ampak so proti koncu l. 1661 izvolili za priorja generalnega pridigarja

Jakoba Florensa. Mož je bil rodom iz Ahena (Aquisgranensis), poprej profesor moralke in magister novicev v Kremssu in gotovo ni znal slovenski. Sicer pa pravi o njem kronist, da je modro in vestno upravljal konvent, skrbel za čednostno redovno življenje, kolikor se je dalo, in tudi gospodarstvo imel v redu. Za cerkev je oskrbel nove velike orgle. Ko je potekla doba njegove službe, je bil znovič izvoljen za priorja, a zaradi bolehnosti ni več sprejel te časti, ampak se je preselil na Dunaj, kjer je kmalu umrl. Začasno je vodil ptujski konvent subprior Mavricij Cincinnus, dokler ni bil izvoljen za priorja

Janez Krst. Spiz 1665—1666, ki se je pa že naslednjega leta odpovedal prioratu.

L. 1667 je potem postal prior Adam Haim, rodom iz Bolcana. L. 1668 jih je več sprejelo redovno obleko, a od teh je v redu ostal le eden, neki Albert Estler.

Albert Ernest baron Prank iz graškega konventa je postal meseca februarja leta 1670 ptujski prior. V tem času je imel ptujski konvent razne prepire s ptujskimi meščani. Že leta 1666 so si hoteli dne 5. novembra prilastiti prostor pred konventom in zahtevali, da se iznad velikih vrat odstrani kip Alberta Velikega in skozi vrata pusti prost prehod. Ko so pa menihi dokazali, da so ta prostor posedali že 436 let in so se izkazali celo s cesarskim pismom, so meščani odnehali in mirovali do l. 1673. Med tem so Ptujčani ostali konventu na dolgu že dvojno gornino od nekih vinogradov in so l. 1670 zahtevali, naj jim konvent to gornino odpusti, kar je pa novi prior Prank odklonil. To je Ptujčane ozlovoljilo in l. 1673 so si zopet lastili pravice do prostora ob samostanskem zidu, a tudi sedaj se je izkazalo, da je konvent že od starih časov lastnik tega prostora, in Ptujčani so bili zopet odbiti s svojo zahtevo.

Vincenc Abel iz Kremssa je leta 1673 postal prior ptujski. Za časa priorja Abela si je konvent napravil dva velika ribnika, od katerih pa eden ni bil za rabo. Račun med priorjem Abelom in konventom je bil sklenjen šele 12. januarija 1678¹.

¹ Repertorium actorum v c. kr. namestnijskem arhivu v Gradcu št. 704.

Ludovik Schmuzer l. 1675—1678, ki je l. 1660 v Ptuj storil obljube za graški konvent. Schmuzer je bil slovit govornik onega časa in je tudi v tisku izdal svoje prazniške in nedeljske pridige. Ptujskemu prioratu se je odpovedal in je bil pozneje prior v Gradcu. V Ptuj je nabavil nov veliki zvon in stolpno uro, ki je na veliki zvon bila ure. Njegov naslednik v Ptuj je bil

Viljem Esah iz dunajskega konventa 1678. Drugo o njem ni znano.

Dominik Moškon, rodom Ptujčan, je postal prior ptujski leta 1680. Dotelej je bil prior v Novem kloštru in generalni pridigar. Dominik Moškon je bil zelo vplivna in ugledna oseba onega časa. L. 1655 ga je oglejski patriarh Marko Gradonico imenoval za komisarja v različnih zadevah, ki so bile v zvezi s patriarhovo duhovno oblastjo v cesarskih kronovinah. Patriarh ni smel tod izvrševati svoje duhovne oblasti, vsled tega so nastali hudi neredi, ki se niso dali urediti. Zlasti na Spodnjem Štajerskem je v cerkveni upravi nastalo pravcato brezvladje. Patriarhom je cesar prepovedal izvrševanje vsakršne oblasti, za novo ureditev škofij pa se vlada tudi ni pobrigala, arhidjakoni niso imeli zadostnega ugleda, sploh pri nas dejanski ni bilo škofovske oblasti. Slabi elementi med duhovniki so se skušali prikupiti svetnim oblastim ter so pod njih zaščito delali, kar se jim je zljubilo, dobri duhovniki pa so bili brez opore in so zastran jurisdikcije imeli težko vest, ker niti za jurisdikcijo niso smeli prositi patriarha, ki je postavno vendarle bil škof v naših krajih. Moškon je tedaj dobil težko in kočljivo nalogo. S pomočjo nuncija je z velikanskimi težavami polagoma izvršil, kar mu je bilo izročeno, pa si je nakopal tudi mnogo sitnosti. Kakor pravi v svojem poročilu na patriarha dne 5. marca 1659¹, so ga tožili v Gradcu pri vladi, da si vkljub strogim cesarskim ukazom vedno dopisuje s patriarhom, da so se vsled njegovega prizadevanja mnoge cerkvene osebe podvrgle patriarhovi oblasti ter bolj slušajo patriarha kakor cesarja.

Vladni organi so naravnost besneli proti Moškonu, on pa je mirno in potrpežljivo vse prenašal ter je naposled s trdnimi razlogi prepričal svetno oblast, da ima prav. Konečno so se namreč tudi vladi odprle oči, postala mu je bolj naklonjena in začela celo podpirati njegovo delovanje. Na razpolago mu je dala cesarskega komisarja, glavarja in vicedoma celjskega, grofa Friderika Schrattenbacha, ki je imel celo z oboroženo silo spremljati patriarhovega komisarja na vizitacijah. Z vso vnemo je tedaj skušal urediti vsaj najnujnejše reči, dokler ga ni priorska služba odvrnila od tega. Ko je nuncij Iley postal kardinal, se

¹ Nadškofjski arhiv v Udine, Relationes vol. VIII.

je končala tudi njegova komisarska služba. Ko se je pa meseca decembra 1658 mudil v Gradcu, so ga dvorski svetovalci sami prosili, naj uredi nekatere zamotane cerkvene zadeve, ki jih sami ne morejo urediti, ker spadajo v področje duhovne oblasti. On je pa odgovoril, da tega ne more brez patriarhovega pooblastila, ker le patriarh bi mogel storiti konec hudim neredom na Spodnjem Štajerskem, če bi smel prosto izvrševati svojo oblast. Tega pa vlada na noben način ni pripustila, zato Moškon nasvetuje patriarhu, naj imenuje za štajerski del svoje škofije uglednega arhidiakona in mu da vsa potrebna pooblastila. Prejšnji arhidiakon Adam Schmuck, župnik v Novi cerkvi ni imel nobenega ugleda in spoštovanja ter ni mogel prav ničesar opraviti. Ko je spoznal svojo nesposobnost, je pa za neko svoto denarja odstopil arhidiakonsko čast nekemu Mihaelu Ferri iz Gorice, kar je vzbudilo velikansko ogorčenost ter arhidiakonsko službo spravilo ob vsak ugled; duhovščina in svetni ljudje so jo naravnost zaničevali. S pomočjo svetne oblasti so si skušali pridobiti arhidiakonsko čast vsakovrstni ljudje. Moškon tedaj priporoča za arhidiakona takratnega celjskega župnika, Bernarda Maurišiča, katerega s svojim pismom osebno pošlje v Udine, da se mu postavno izroči arhidiakonska oblast. Maurišič je bil učen in vzgleden duhovnik, spoštovan med duhovščino in tudi na graškem dvoru. Le na ta način se more priti v okom hudim neredom na Spodnjem Štajerskem. Maurišič je tudi res potem postal arhidiakon za Savinjsko dolino in Dravsko polje.

Dne 30. junija l. 1680, na praznik posvečevanja cerkve naše ljube Gospe v Podlehniku, so slovesno objahovali sodnijsko mejo obeh samostanov. Dominikanski podložniki — okoli 180 mož — so prišli s puškami, mušketai in drugim orožjem od cerkve sv. Trojice navzdol mimo dominikanskega mlina. Vodil jih je prior Moškon sam. Od druge strani so prišli proti dominikanskemu mlinu minoritski podložniki — okoli 200 — pod vodstvom provinciala Gašparja Dietla. Četi sta se slovesno pozdravili in združili. Prior Moškon je imel slovenski nagovor, v katerem je opominjal podložnike obeh samostanov, naj si bodo dobri sosedi in pod kaznijo 12 cekinov naj se nobeden ne drzne drugega žaliti. Potem so v skupnem sprevodu ogledovali mejo. Naprej je plapolala zeleno-bela deželnosodna zastava. Drugekrati so se ob takih prilikah večkrat sprli in stekli, tokrat je bilo vse veselo in svečano. Po končanem obhodu si je pa sin nekega Martina Žirovnika — gotovo vinjen — nastavljal za šalo cev nabite puške na usta, v tem hipu se sproži puška in krogelja mu prodre v pljuča. Bil je na mestu mrtev¹.

¹ Slekovčev zapisek v arhivu »Zgod. društva« iz minoritskega arhiva.

Prior Moškon je bil vedno slabega zdravja, a gospodaril je dobro, poplačal razne dolgove in še nekaj prihranil.

Za Moškonovega priorata je v Ptujju skoraj neprenehoma razsajala kuga in je pobrala v mestu do 300 ljudi, a v samostanu je zahtele eno žrtev, namreč konverza Avguščina Scholoter, ki je umrl dne 7. maja 1682. Prior Moškon si je nakopal v Ptujju precej sitnosti, ker je na vsak način hotel spraviti iz samostana Dominika Majhena, proti kateremu so se dvignile hude obtožbe. A naposled se je izkazalo, da je vse skupaj bila mahinacija priorja Moškona; denuncijanti so bili kaznovani, Moškon pa je odšel v Št. Vid v beneški provinciji, kjer je umrl dne 9. maja l. 1692 star 70 let.

Andrej Schmid, generalni pridigar iz ljubenskega (Leoben) konventa 1683.

Od l. 1683 je pisala kroniko druga roka in poročila o priorjih so zelo pičla; večinoma poroča le imena in čas, kdaj so bili izvoljeni.

Jurij Sailer. Leta 1687 je nastopil priorsko službo Jurij Sailer iz dunajskega konventa. Poplačal je več dolgov, ki jih je nekdo izmed njegovih prednikov napravil vsled brezbržnosti; sploh je Sailer častno končal svoj priorat, pravi kronika.

Silvester Georgi 1690. Tudi ta je še poplačal okoli 4000 gld. dolgov, pa se je kmalu odpovedal prioratu, ker leta 1691 je prior že baron Tomaž Bucelleni, dunajski konventual, generalni pridigar in poprej prior v Novem kloštru.

Zaradi vojne se takrat ni mogel vršiti provincialni kapitol, ampak generalni magister Antonin Cloche je imenoval sam provincialnega vikarja, ki je potem s papeškim odlokom Inocencija XII postal pravi provincial.

Tomaž Meittinger 1694.

Dominik Rütz 1699.

Pij Weldinger 1701, pozneje regens v Bolcanu.

Reginald Jung 1704, poprej prior v Gradcu.

Hiacint Kirchsperger 1707, dotlej oskrbnik v Ljubnem (Leoben).

Ludovik Reichersperg 1710, dotlej subprior.

Dominik Sometinger 1713, poprej prior v Brežah na Koroškem. V Ptujju ga je zadela kap, a si je vendar toliko opomogel, da je bil pozneje še prior na Dunaju, kjer je kot takšen tudi umrl.

Dominik Imanger 1714, gojenec ptujskega konventa. Poleg priorata je dal napraviti še štiri sobice. Za njegovega časa je bil v ptujskem samostanu filozofat. Lektor je bil Jožef Zelenik, za njim pa Čeh Gabriel Štefan. Leta 1715 so ptujski meščani zahtevali, da se jim dovoli vstop v stolp, ki je stal v mestnem zidu, zid pa se je vle-

kel čez samostansko zemljišče. Mestnega sodnika Melhiora Spangerja in njegova spremljevalca Pistriča in Pflanzelterja je prior spustil skozi samostanska vrata v stolp, toda brez orožja in zastav, drugi meščani so smeli le do nekega kamenitega znamenja v zidu.

Dominik Wielland 1717—1721 in je bil čez tri leta znovič potrjen, toda že l. 1721 je odšel za priorja na Dunaj, potem se je pa povrnil v svoj konvent v Gradec, kjer je umrl. Za njegovega časa je štel ptujski konvent samo 12 redovnikov.

Avguštin Guettman iz Kremsa je zaporedoma opravljal priorsko službo 1721—1727. Nastopil je priorat v težavnih razmerah, ker je bil konvent ves zakopan v dolgove, vendar je s skrbnim gospodarstvom znatno zboljšal gmotno stanje. Leta 1727 se je povrnil v svoj konvent v Vacu (Vác, Waitzen) na Ogrskem.

Honorij Weissenkircher 1727—1729, ki se je pred potekom svoje službe l. 1729 odpovedal prioratu.

Ambrozij Štefanec. L. 1729 se je pri volitvi priorja zgodila neka pomota, zato je provincijalni vikar Tomaž Bayr sam imenoval za priorja Ambrozija Štefaneca (Stephanigg), ki je pa že naslednje leto postal prior v Kremsu.

Jožef Gründler 1730—1733. Prve dni avgusta 1730 so meščani zopet ogledovali mejo. V samostanu so ravno takrat popravljali sode, od zunanjega pokopališča do mestnega zida so potegnili bruno in za bruno se je postavil celi konvent. Ko so meščani hoteli čez bruno, se jim je pojasnilo, kako je bilo leta 1715. Tedaj je le sodnik z dvema svetovalcema brez orožja in zastav skozi samostanska vrata šel v obzidni stolp. Meščani so mirno odšli, a drugi dan so se pritožili, češ, da leta 1715 ni bilo tako in da se sploh ogledovanje ni vršilo leta 1715, ampak l. 1713. A dognalo se je, da so l. 1713 pač bile določene meje, a obhod se je zaradi kuge vršil šele leta 1715. V poprejšnjih časih so imeli meščani do stolpa od zunaj lesen dohod, kakor so še takrat kazali v zid zabiti ostanki lesa.

Prior Gründler je oskrbel za cerkev novo opravo; število redovnikov je za njegovega časa poskočilo na 23. Leta 1733 je potoval v Rim, pa se je vrnil bolan in ni več prav ozdravel. Umrl je l. 1750. Njegov naslednik je postal

Tirolec Henrik Schmid 1733—1734, ki je pa kmalu obolel na vodeniki in je šel iskat zdravja v Gradec. Ondi se je odpovedal prioratu in kmalu umrl.

Hiacint Juechler 1734. Bil je generalni pridigar v Gradcu iz konventa v Kremsu, a se je že čez leto dni odpovedal ptujskemu prioratu.

Avguštin Guettman. L. 1735 je postal vdručič prior Avguštin Guettman, dotlej prior v Sobotišču na Ogrskem. Čez štiri leta se je zopet povrnil v Vac. Kot prior ptujski je oskrbel mašno opravilo modre in rdeče barve. Njegov naslednik je bil

Jožef Gründler, ki je ostal prior celih šest let 1738—1744. Oskrbel je za cerkev trojno mašno opravilo, modre, bele in rdeče barve s srebrnimi vžitki. Ta opravilo se je potem rabilo ob največjih slovesnostih. V mestnem obzidju je postavil nov mejnik.

Peter Mohaubt 1744—1750, sin dunajskega konventa, prior v Sobotišču. Pri dunajski nuncijaturi je dosegel razsodbo, da graški minoriti nimajo pravice, nadzorovati cerkev sv. Trojice v Halozah, ki je bila pod patronstvom ptujskih dominikancev. Leta 1747 je bil Mohaubt znovič potrjen za priorja. Njemu je sledil

Antonij Königsmann iz dunajskega konventa 1750—1752. Ta je napravil konec dolgotrajni pravdi z graškimi minoriti zaradi cerkve sv. Trojice v Halozah. Ta pravda je obema strankama povzročila mnogo stroškov, hasnila pa ni nobeni. Razdelili so tudi šumo, imenovano Streittswald v gornjem uradu med minoriti in dominikanci. Popravil je oni del samostana, ki je obrnjen proti Dravi, ter žitnico, drvarnico in klet; postavil je tudi novo ledenico.

Leta 1750 je prišla v Ptuj cesarica Marija Terezija ter se je mudila tukaj tri dni. Počastila je s svojim visokim obiskom tudi dominikanski samostan. Prior Königsmann jo je pričakal s celim konventom in s križem pri porti. Cesarica je bila v samostanski cerkvi pri tihi sv. maši in se je potem odpeljala na Hajdin, kjer so bili zapriseženi novoustanovljeni hrvaški polki¹.

Karol Murner 1752—1757. Murner je moral dobiti dovoljenje iz Rima, da je smel prevzeti priorat. Na glavnem zboru v Bologni je bilo namreč malo poprej določeno, da v tistih konventih, kjer imajo višje študije, nihče ne sme postati prior, kdor ni bil prej lektor. V Ptuj se je takrat predavalo moralno bogoslovje in Murner ni bil poprej lektor. Ta prior je postavil pri samostanu novo drvarnico, pri Sv. Trojici v Halozah pa lepo poslopje s kletjo, sedanje župnišče. Ne vštévši roboto, je stalo to zidanje nad 3000 gld. Od dr. Gründla so kupili ta čas za 2900 gld. pristavo s šumami, travniki in pašniki, ter pri Spuhlji in Zabovcih polje, imenovano Muršek.

Marin Meerwunder je postal prior meseca novembra l. 1757 ter je ostal v tej službi do jeseni l. 1760. O njem smo že poročali, da je poslal razne historične podatke o ptujskem konventu v Rim, kjer so še dandanes shranjeni, a so večinoma le prepisi.

¹ Hönisch, rokopis str. 108.

Rajmund Beghinetti od oktobra 1760—1763. Dne 11. oktobra 1760 ga je provincial potrdil.

Karol Murner 1763—1767. Leta 1766 je kupil konvent od dr. Gründla za 1500 gld. vinograd poleg že prej kupljenega posestva. Vlada in magistrat ptujski sta dovolila na njegovo prošnjo, da so smeli predreti mestni zid poleg svoje ledenice in si napraviti vrata na svoje posestvo zunaj obzidja, a so se morali obvezati, da ob času vojske zopet zazidajo vrata. Ob mestnem zidu so kupili od Lavrencija Graffa še malo šumo in polje v Grajeni za 250 gld. Leta 1768 je bil Murner v Novem kloštru.

Hijeronim Freytag iz Bolcana 1767—1770. Redovni šematizem za l. 1767 nima priorja za ptujski konvent, ampak samo sub-priorja p. Avgušтина Prantnerja. Prior Freytag je še zadnjikrat ptujski konvent nekoliko povzdignil. O njem je že bil govor¹.

Franc Ksaver Hilleprand 1774—(?). Leta 1774 je poslal na vlado dolžna pisma o naslednjih ustanovah: *a*) erarska zadolžnica št. 1623 za 1000 gld., ki je obsegala ustanovo muravskega (Murau) župnika Lederberga (600 gld.) in kanonika Barbo (400 gld.); *b*) domestikalna zadolžnica št. 1376 za 1000 gld., obsegajoč ustanovo Benigne Stubenberg (500 gld.), Marije Izabele Nürnberger (300 gld.) in Sigismunda Hebersteina (200 gld.); *c*) erarska zadolžnica št. 1627 za 100 gld., vsebujoč ustanovo Cecilije Kittendorfer; *d*) tri erarske zadolžnice po 100 gld. iz ustanove Elizabete Beck. Drugo o tem priorju ni znano.

Sigismund Weiller 1774—1777 (?). Omenja se leta 1776, a razen imena ne vemo o njem nič.

Gundisalv Ternošnik je utegnil biti prior med Weillerjem in Gererjem; l. 1809 se imenuje »bivši prior« v Gradcu in v Ptujju.

Marijan Gerer je bil zadnji prior. Na Antonovo dne 17. jan. 1785 je prišel okrožni glavar mariborski grof Karol Friderik Gleisbach z nadžupnikom Plohlom, mestnim županom in z nekaterimi uradniki v konvent ter je v veliki obednici vpričo priorja in celega konventa prebral gubernijalni odlok, da je samostan ptujskih dominikancev zatrt in njegovo premoženje zaplenjeno. V samostanu je bilo takrat naslednje osobje²:

1. Prior Marijan Gerer, rodом iz Gradca, 26 let redovnik, star 48 let. Iz krstnih matic mestne župnije v Gradcu je razvidno³, da se je dne 21. avgusta 1737 rodil Franc Avgust, sin Jurija Virgilija »Gera«, blagajnika graške sirotišnice, in žene Marije Katarine. To je gotovo

¹ Gl. str. 47.

² Zapisnik v c. kr. namestnijskem arhivu v Gradcu zvezek 40.

³ Prijazno poročilo g. kurata M. Ljubše.

poznejši prior ptujski Gerer, ker sličnega imena v matici ni, in se čas rojstva popolnoma vjema z njegovo starostjo leta 1785. Po razpustu ptujskega konventa je živel v Gradcu, kjer je bil l. 1808 subprior.

2. Subprior ptujskega konventa je l. 1785 bil Dalmacij Schober, rojen Gradčan, redovnik 34 let, star 52 let.

V krstni knjigi mestne župnije v Gradcu se omenjajo Schoberji leta 1734, 1736, 1737, med njimi je Janez, Franc, Adam, Sigfrid, sin Franca Adama Schoberja »Bancal-Offizier« in žene Terezije. To je poznejši dominikanec Dalmacij. Leta 1767 je bil še v Ptuj, l. 1768 pa v Pečuhu. Po razpustu ptujskega konventa se je sekulariziral ter je bil (po l. 1788) beneficijat pri hospitalu sv. Duha v Gradcu in je ko tak umrl 24. februarja 1810.

3. Franc Ksav. Resch, Gradčan, redovnik 29 let, star 46 let. Šematizem l. 1767 pravi, da je bil rojen dne 22. aprila 1740. Obljube je napravil 24. oktobra 1757. Kam je odšel po razpustu dominikanskega konvikta, ni bilo moči dognati.

4. Tomaž Bartmann, zakristan, redovnik pet let, star 29 let. Bartmann je bil rojen v Pfreimbu v Porenski Pfalci okoli leta 1756. Obljube je napravil dne 21. januarija 1782, v duhovnika pa je bil posvečen v Gradcu dne 7. septembra l. 1783. V Ptuj je bil le eno leto in po razpustu je odšel v konvent v Ljubnem (Leoben) ter je kot ud razpuščenega ptujskega samostana dobival pokojnine 200 gld. na leto. Leta 1786 dne 18. avgusta je prosil za osemtedenski dopust, da bi obiskal svojo 70 let staro mater, ki ga še kot duhovnika ni videla in si je to močno želela.

Leta 1788 dne 2. januarja je prišel za kapelana v Turnau v marijaceljski dekaniji, kjer je ostal 12 let, dasiravno je že l. 1795 prosil za prestavo. Dne 6. junija 1799 je bil imenovan za župnika pri Sv. Petru v Gaali (dekanija Knittelfeld), kjer je ostal do 2. februarja leta 1804, ko je dobil lokalijo Vseh svetnikov pri Pölsu. Leta 1805 dne 7. januarja se mu je dovolila sekularizacija, a 31. marca 1822 je zapustil lokalijo in odšel v pokoj. Umrl je neznano kje in kdaj¹.

Ti štirje patri so dobili iz samostanskega premoženja pokojnino 40 kr. na dan. Bratje-laiki so bili samo trije, sami Nemci. Dvema so odkazali na dan 30 kr., najmlajšega, ki je bil šele 36 let star, doma iz Merana, so enkrat za vselej odpravili s svoto 150 gld.

Razen teh je imel ptujski konvent takrat pet ekspozitov. Pri Sv. Trojici v Halozah je bil nastavljen kot župnik p. Celestin Gašparini, rodom iz Radovljice. Bil je redovnik Novega kloštra v Savinjski dolini, a ker ptujski konvent ni imel slovenščine zmožnega patra, je

¹ Poročilo g. Ljubše iz kn. šk. sekovskega arhiva.

njega najel in ga vzdrževal. Tudi njemu so priznali 40 kr. pokojnine na dan iz premoženja razpuščenega samostana.

Edini slovenski pater ptujskega konventa je bil takrat p. Dominik Štefanec, star 31 let, redovnik 10 let. Neki regest nam pove, da so ptujski dominikanci dne 17. septembra l. 1775 sklenili pogodbo (pač radi dedščine) z Gašparjem Štefanecom, tržanom v Veržeju radi njegovega sina Filipa, ki je stopil v dominikanski red.

Kam je odšel po razpustu samostana, ni bilo mogoče dognati. Najbrž kam na Ogrsko ali Hrvaško.

Maksimilijan Grath, Ljubljčan, star 38 let, redovnik Novoga klostra, je bil ptujskemu konventu radi znanja slovenskega jezika na pomoč kot lokalni kapelan pri Sv. Duhu v Halozah. Dobil je tudi 40 kr. pokojnine na dan.

Dijakon Hijeronim Walter je takrat študiral v osrednjem semenišču v Gradcu in je bil odpuščen iz reda.

Norbert Gunderdorfer je bil takrat domači učitelj pri neki gosposki obitelji v Gradcu. Bil je sin ljubenskega konventa; dobil je neki »viaticum« ter je izstopil iz reda.

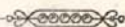
* * *

Taka je bila usoda zadnjih ptujskih konventualov reda sv. Dominika. Poslali so jih nekdanj v Ptuj očitno s tem namenom, da delujejo med slovenskim ljudstvom¹. To misijo so sčasoma opustili in tako so izgubili svoj »raison d' être«.

Zgodovino starodavnega ptujskega konventa s tem zaključimo, a izčrpana še nikakor ni. Trebalo bi še obsežnih študij in raziskav, da se njegova znotranja in zunanja zgodovina dovolj pojasni. Od ptuj-

¹ V začetku te razprave smo že opozorili, da so red sv. Dominika v njegovi prvi dobi klicali na pomoč zlasti zoper krivoverske albižane, katare ali bogomile. V koliki meri je bilo to krivoverstvo razširjeno med našim ljudstvom, nam viri naravnost podajajo le malo podatkov. A da je moralo biti pri nas dokaj slabo, sklepamo med drugim iz oglejske sinode, ki jo je patriarh Bertold sklical l. 1219. Ta sinoda se je obširno pečala z bogomilskim krivoverstvom in hudim praznoverjem med kmečkim ljudstvom. Kot uspešno sredstvo zoper to dvojno zlo priporoča patriarh na sinodi med drugim zlasti red sv. Dominika in sv. Frančiška, ki ju je božja Previdnost kakor nalašč ravno takrat obudila v obrambo svetega zaklada prave vere. Gl. Giacomo Marcuzzi, Sinodi Aquileiesi. Udine, 1910, 107—108. — Ptujski dominikanski samostan ni spadal v področje patriarhovo, vendar ga je Bertold krepko podpiral in mu dal velike pravice v svoji škofiji; isti patriarh je potrdil in štilil tudi studeniški samostan dominikank. To je pač indirektno, a trden dokaz, da je na Spodnjem Štajerskem v XIII. stoletju krivoverstvo in polpagansko praznoverstvo bilo močno razširjeno.

skega konventa vodijo niti na Ogrsko, na Dunaj, v Italijo in k Renu, trebalo bi torej vzeti v okvir celo nekdanjo provincijo in še poseči dalje. Radi sedanjih mednarodnih zapletljajev in pisateljevih zasebnih razmer to ni mogoče. Ako bi se v takem obsegu obdelala zgodovina tudi drugih starih samostanov na domačih tleh, bi s tem veliko pridobila naša cerkvena in kulturna zgodovina. Morda se loti kdo drugi, če ne domačin, pa Nемеc, tega obsežnega dela. Pisatelj mu želi najboljši uspeh.



II.

Prispevki za prakso.

Commemoratio de SS. Sacramento. — Piše se nam: »Pri nas se ostro debatira, kdaj se Commemoratio de SS. Sacramento vzame, kdaj ne. Sicer je to vprašanje rešeno v direktoriju, a osobito starejši gospodje si nikakor ne dajo dopovedati, da bi se ta oracija sploh kdaj smela in morala opustiti, če je Najsvetejše izpostavljeno, t. j. ob praznikih I. in II. vrste, če je tiha maša. Drugi pa pravijo, da če župnik mašuje ob takem prazniku tudi tiho, a pro populo, se ta maša šteje med slovesne, torej mora vzeti oracijo. Neki redovnik še gre dalje in pravi, da mora tudi kaplan v nedeljo pri drugi maši, če je tudi ne poje, vzeti oracijo. Prosim lepo, naj se ta cela zadeva jasno in poljudno raztolmači.«

Odgovor: V nas duhovnikih tiči mnogo konservatizma tudi tam, kjer ni vsikdar umesten. Zato se večkrat držimo stare prakse, ko bi vsled novih določb morali nekoliko drugače ravnati. To se nam tem lažje pripeti, ako nam nove postave niso popolnoma jasne. Da bi bilo v nas včasih tudi kaj trmoglavosti, tega pa nočemo pripoznati. To pravzaprav ne spada semkaj, a spoznanje samega sebe je povsod koristno. Z ozirom na omenjeno commemoratio smo res poprej drugače ravnali, a sedaj je določba popolnoma jasna.

a) Vzeti jo moramo 1. pri vsaki maši, dokler je Najsvetejše slovesno izpostavljeno za časa štiridesetne molitve; — 2. ako duhovnik poje sv. mašo in ima pri istem oltarju Najsvetejše izpostavljeno; — 3. ako duhovnik sv. mašo poje in za naslednjo procesijo ali za naslednjo izpostavitve Najsvetejšega posveti veliko hostijo za monstranco, dasi pri sv. maši sami Najsvetejše ni izpostavljeno.

b) Vzeti je ne smemo 1. pri petih sv. mašah, kjer ni Najsvetejše izpostavljeno; — 2. pred izpostavljenim Najsvetejšim, ako beremo tiho

sv. mašo na kak praznik I. in II. vrste in pri sv. mašah, ki pripuščajo samo eno oracijo (božična in binkoštna bilja, cvetna in bela nedelja; — 3. ob praznikih Kristusovega trpljenja, križa, Srca Jezusovega, dragocene Krvi, sanctissimi Redemptoris.

c) Dovoljena je pred izpostavljenim Najsvetejšim, ako je festum duplex maius, duplex minus, semiduplex, simplex, de ea, naj si je tiha ali peta sv. maša.

Iz tega tedaj sledi z ozirom na predloženo vprašanje: 1. Commemoratio de SS. Sacramento se pri tihih mašah praznikov I. in II. vrste nikdar ne sme vzeti, naj mašuje župnik pro populo ali kapelan pri poznem opraviilu, dasi je Najsvetejše izpostavljeno. — 2. Ob praznikih nižje vrste pri tihih sv. mašah te oracije tudi pred izpostavljenim Najsvetejšim ni dolžan vzeti, vendar pa sme to storiti. Iz spoštovanja in ljubezni do Najsvetejšega jo pa navadno vzamemo.

Somrek.

Purifikacija ciborija. — Ali se smejo pred sv. mašo neposvečene hostije djati v nepurificiran ciborij, seveda supposito, da so bile prejšnje hostije ravno toliko stare kot te, ki se bodo konsekrirale? Na ta način se je včasih nekje prakticiralo, kadar je bilo veliko obhajancev in je pred sv. mašo hostij zmanjkalo, češ, saj se o Božiču pri drugi in tretji sv. maši pri darovanju vlije vino v kelih, v katerem je še kakšna kapljica presv. krvi.

Odgovor: Tudi v tem slučaju se neposvečene hostije ne smejo dati v nepurificiran ciborij, ker se lahko pri darovanju denejo na korporale, po obhajilu pa v purificiran ciborij. Razlog iz analogije za drugačno ravnanje tu ne velja, ker imamo za slučaj jasno določbo.

Somrek.

Velikonočna spoved javnega konkubinarja. — Prejeli smo ta-le slučaj: Nekdo živi v divjem zakonu. Je sicer zdrav, le na nogo se je tako vsekalo, da ne more v cerkev. Pokliče duhovnika, da ga na domu spove in obhaja za Veliko noč. Duhovnik še ne pozna razmer in šele na spovedenčevem domu izve, kako je. Konkubinat je javen. Upanja ni, da bi se stvar kmalu uredila. Ali naj gre duhovnik nazaj z Najsvetejšim?

Odgovor: Pastoralna previdnost zahteva od duhovnika, da se vedno informira, h komu gre na spoved. Spoved je važen del individualnega pastirstva, in le tisti spovednik opravlja najboljše svojo službo kot učenik, spovednik in sodnik, ki upošteva individualne potrebe in lastnosti spovedenčeve. Duhovnik, ki deluje že dalje v župniji ne bo prišel v zgoraj naslikani težavni položaj. Pripetiti pa se more kaj ta-

kega dušnemu pastirju, ki je ravnokar prišel na svoje mesto in še ne pozna ljudi.

Če torej pride k takemu na dom, ga večinoma lahko toliko disponira, da izjavi v pričo navzočih, da hoče zanaprej svojo zadevo urediti. S tem je odpravljeno pohujšanje, ki bi bilo morda lahko nastalo pri ljudeh. Ako bi pa spovednik grešnika ne mogel toliko disponirati, da bi mu mogel dati odvezo in bi torej bil očitni grešnik popolnoma nepripravljen za odvezo, mu jo nikakor ne sme dati. Obhajati bi ga pa tudi ne smel in bi lahko brez pohujšanja nesel sveto hostijo nazaj, ker ljudje vedo, da je nespokoren konkubinar tega kriv.

Somrek.

Popolni odpustek na vernih duš dan. — Sveti oče Pij X je dne 25. junija t. l. dovolil, »ut die secunda novembris cuiuslibet anni christifideles, confessi ac s. communionem refecti, quoties aliquam ecclesiam vel publicum aut semipublicum oratorium, defunctis suffragaturi visitaverint ibique ad mentem Summi Pontificis oraverint, toties plenariam indulgentiam, animabus piacularibus flammis addictis tantummodo profuturam, lucrari valeant« (Acta Apostolicae Sedis VI [1914] 378).

Je-li mogoče nepopolne odpustke dobiti večkrat na dan? — Kongregacija sv. oficija je dne 25. junija na to vprašanje odgovorila: »Affirmative, seu posse, in casu, eiusmodi partiales indulgentias toties acquiri, quoties preces vel pia opera in concessionibus indicata reiterentur.« — Acta Apostolicae Sedis VI (1914) 370.

Naslov „evharistično Srce Jezusovo“ ni kanoničen, ne liturgičen in se drugače ne sme rabiti kakor pri bratovščinah, ki so pod tem naslovom potrjene. Te bratovščine pa ne smejo imeti drugega praznika kakor običajnega Srca Jezusovega ali Rešnjega Telesa. S. Congr. Rit. 15. Iulii 1914. — Acta Apostolicae Sedis VI (1914) 383. — Vzdihljej »Hvaljeno bodi presveto Srce Jezusovo v najsvetejšem zakramentu!« je Pij X dne 11. julija t. l. obdaril z nepopolnim odpustkom 100 dni. — Acta Apostolicae Sedis VI (1914) 406.

Križci blagoslovljeni s toties-quoties odpustki. — Nekateri duhovniki so ljudem blagoslovljali križce ter so jih zagotavljali, da dobio tolikokrat popolne odpustke, kolikorkrat Križanega poljubijo. Ti duhovniki so namreč dobili od svete Stolice pravico blagoslovljati križce s toties-quoties odpustki.

Ker pa svoje pravice niso pravilno umevali, je kongregacija S. Officii 11. junija 1914 dosegla od svetega očeta to-le določbo: »Fa-

cultas benedicendi crucifixos cum indulgentiae plenariae applicatione, toties quoties nuncupatae, sive personaliter a Summo Pontifice, sive quomodocumque ab apostolica Sede, per tramitem cuiuslibet Officii vel personae obtenta, ita et non aliter est intelligenda, ut quicumque christifidelis in articulo mortis constitutus aliquem ex huiusmodi crucifixis benedictis, etsiamsi illi non pertineat, osculatus fuerit, vel quomodocumque tetigerit, dummodo confessus ac sacra Communionem reffectus, vel si id facere nequiverit saltem contritus, Sanctissimum Iesu nomen ore, si potuerit, sin minus corde, devote invocaverit, et mortem tamquam peccati stipendium de manu Domini patienter susceperit, plenariam indulgentiam acquirere valeat. Contrariis quibuscumque non obstantibus.« — Acta Apostolicae Sedis 1914, 348.

Iz tega sledi: 1. Popolni odpustek se dobi le enkrat in sicer ob smrtni uri. 2. Ni treba biti ravno lastnik takega križca, lahko kdo poljubi tudi tujega. 3. Ne zahteva se poljub, ampak zadošča, da se pride v dotiko s križem, n. pr. da ga bolnik vzame v roko, ali se ga dotakne s prstom. 4. Bolnik mora biti v milosti božji, naj kliče ime Jezus in sprejme smrt kot kazen za greh. *Somrek.*

Blagoslovljenje vode. — 1. Da ni bilo treba cerkveniku veliko vode v cerkev nositi, je v neki župniji župnik naročil, da naj vsak, kdor hoče o Božiču in sv. Treh kraljih blagoslovljeno vodo imeti, prinese s seboj steklenico vode in pa soli. V cerkvi je imel duhovnik pred seboj malo posodo vode in pa sol. Blagoslovil je torej obenem sol in vodo, ki ju je imel pred seboj in ki so ju ljudje pri sebi imeli. Ko je prišel pri blagoslovljenju do one točke, ko se sol strese v podobu križa v vodo, je opozoril navzoče, da naj obenem vsak posamezni dene sol v svojo steklenico.

2. V nekem drugem kraju so pa blagoslovlili najprej samo vodo; duhovnik je pa potem v vodo dal soli iz krstnega kamna, ki je bila blagoslovljena za sv. krst.

Ali je bila voda na ta način res blagoslovljena?

Odgovor: Ad 1. To že lahko menimo, da je blagoslovljenje bilo veljavno, pa gotovo ni bilo dovoljeno, ker obredne rubrike drugače določajo in je vsak duhovnik dolžan pri izvrševanju svoje službe ravnati se po predpisih svete Cerkve.

Ad 2. V drugem slučaju je blagoslovljenje najbrž tudi veljavno, a pri krstu blagoslovljena sol nima namena, da bi se rabila pri blagosloavljanju vode, in se ne sme na ta način zlorabljati. Cerkev natanko določa način blagosloavljanja po rimskem obredniku in po škofijskih ritualih; po teh se naj vsak ravna. *Somrek.*

Blagoslavljanje devocionalij. — Nekateri duhovniki so dobili od svete Stolice oblast, blagoslavlјati križce, rožne vence, svetinjice i. dr. z edinim znamenjem svetega križa. Pri tem jim ni treba nobene cerkvene obleke, ne besedila ali kakih drugih obredov. Včasih pa so nastali dvomi, ali je treba narediti toliko križev, kolikor je reči, ali če ima duhovnik več privilegijev, bi morda moral narediti ravno toliko križev. Pij X je dne 18. majnika 1914 določil:

In benedicendis pluribus similibus aut diversis religiosis obiectis, quae sacerdoti pluribus facultatibus munito coniuncta vel commixta offeruntur, atque in ipsis, vigore diversarum facultatum, indulgentiis ditandis, sufficere unicum signum pro pluribus benedictionibus atque indulgentiarum adnexionibus. Et declaratio non extendatur ad metallica numismata scapularibus substituenda, de quibus in decreto S. Officii, dato die 16. decembris anno 1910. — Acta Apostolicae Sedis VI (1914) 346.

Papežev blagoslov za tretjerednike. — Zbranim tretjerednikom sme za spovedovanje pooblaščen svetni duhovnik dvakrat na leto podeliti papežev blagoslov slovesno, ako ima za to škofovo dovoljenje. Izvzet je kraj in dan, ko ga škof sam deli. Navadni duhovnik tega blagoslova ne podeli z roko samo, ampak s križem in edinim znamenjem križa. Zastran redovnikov pa je izšla nova določba 27. majnika 1914 (Acta Apostolicae Sedis VI [1914] 347): Superiores regulares posse ad Absolutionem generalem et benedictionem papalem impertiendam Tertiariis saecularibus in propriis ecclesiis delegare sacerdotes sui Ordinis, etiam non approbatos ad confessiones audiendas. — Congregatio S. Officii. *Somrek.*

Restitucija podpornemu društvu. — Neki ud podpornega društva je prejel društveno podporo. Čez nekaj let pa začne dvomiti, ali je bil upravičen, sprejeti podporo, kajti v posebni potrebi res takrat ni bil in bi si bil lahko na drug način pomagal. Zato sklene društvu škodo povrniti, in sicer podporo z obrestmi (5 %) vred. Obresti je pa povrnil na ta način, da je vštel vsakoletno udnino in k tej še toliko dodal, da so obresti znašale 5 %, češ, saj je na ta način vsa škoda poravnana, ker v tem času ni za nobeno podporo prosil in je ud društva prostovoljno. Ali je to povračilo zadostno, ali pa mora dotični poleg udnine še vse obresti plačati?

Odgovor: Dotični ud je zadostil svoji dolžnosti, tako da bi bil društveni odbor vsakega podpornega društva gotovo zadovoljen, ako bi imel samo tako poštene ude. Obrestnega dopolnila ni dolžen plačati, ako ostane nadalje ud ter plačuje običajno letnino. Društvo nam-

reč na ta način že zopet pride na svoj račun in ne trpi nikakšne škode. Tako je treba naš slučaj vsaj splošno rešiti, ker vsako društvo, ki daje podpore, že mora navadno s tem računati, da ga ta ali drugi ud zlorablja. Zato pa tudi po pravilih nastavi primerne prispevke, da more izhajati. *Somrek.*

Novi oficij, misale in ljudstvo.

Vsled papeževih odlokov »Divino afflatu« in »Abhinc duos annos« se je brevir in misal tekom zadnjih dveh let znatno izpremenil. Namen teh izprememb je bil: 1. Psalme tako razdeliti, da se jih vsak teden, ali vsaj bolj pogosto vseh 150 zmoli, medtem ko prej nekateri celo leto niso prišli na vrsto. 2. Officia de Tempore, zlasti de Dominica, so prišla redkokdaj na vrsto, pa še takrat so se nam zdela predolga, ker smo jih morali opravljati navadno ob dneh, ko smo imeli drugih cerkvenih opravil največ. 3. Vsled izpremembe se predstavljajo le še oficiji 1. in 2. vrste, vsi drugi se samo spominjajo (komemorirajo) ali pa izpustijo. Kakšne in katere so te ugodnosti, kako je bilo prej in kako je sedaj, mi ni treba obširneje razlagati. Hočem le govoriti o razmerju med oficijem in misalom do našega ljudstva.

Znano je, da smo morali večkrat delati razliko med praznovanjem cerkvenih godov pro foro in pro choro; ta razloček je lahko tudi ljudstvo opazilo, zlasti tisti, ki poznajo pomen liturgičnih barv; včasih se je to tudi ljudem pri pridigi razložilo, n. pr. kadar je prišla Svečnica na kako predpepelnično nedeljo ali pa god sv. Jožefa ali Marijino označenje v Veliki teden. Med tednom, kadar niso bili zapovedani prazniki, je bilo takih razlik še več. Dalje si pogledjmo, kako je bilo ob nedeljah. Ljudstvo pride v nedeljo v cerkev ravno zato, ker je nedelja, ne zato, ker je morebiti isti dan god tega ali onega svetnika, ljudem znanega ali neznanega; ko bi ne bila nedelja, bi ne bilo toliko ljudi v cerkvi, ko bi bil tudi praznik kakega apostola ali drugega znanega svetnika. Zato je tudi ljudstvu najbolj prikladno, da se tisti dan opravlja služba božja primerno nedelji, torej nedeljski oficij in nedeljski mašni formular, pri sv. maši torej isto berilo in isti glavni evangelij, ki se bere in razlaga na pridižnici. Tega pa ravno prej ni bilo, ampak sv. maša se je opravljala od praznika, ako je bil »duplex«, nedelja je imela zgolj komemoracijo in zadnji evangelij. Take razlike in nesoglasja kvarijo edinost in se neprijetno občutijo; to tembolj, ker želimo, da bi se ljudstvo kolikor mogoče intenzivno udeleževalo presv. daritve, da bi torej ne samo v najbistvenejših delih, ampak tudi v posamnih molitvah našlo to, kar pričakuje. To soglasje pa nam je ravno prinesla reforma brevirja in misala po Piju X. — Podobno je s predstavljanjem godov. Ljudstvo prestavljanja ne pozna, nam pa tudi ni

bilo prav ljubo, ako smo morali kak god praznovati tri ali štiri mesece pozneje, kakor je bilo odločeno. Kako bo odsedaj naprej, sem že zgoraj omenil. Torej tudi v tem smo se ljudstvu približali.

A odloki svete stolice so nam prinesli še druge izpremembe, zlasti drugi, namreč »Abhinc duos annos«. Da pridejo namreč nedeljski in ferijalni oficiji zopet do veljave, je sv. oče več praznikov, ki so bili dosedaj nameščeni po nedeljah, prestavil na delavnike, druge partikularne pa je velel opustiti. Praznikov, katerim so bile odločene nedelje, se je tekom stoletij nabralo večje število; njih postanek si moremo razlagati tako: V prvih stoletjih so se upeljavali novi zapovedani prazniki, ko je pa teh bilo že preveč, tako, da jih je bilo treba reducirati, so nove godove jeli nastavljati po nedeljah, kakor Imena Jezusovega in Marijinega, sv. Rožnega venca, sv. Joahima itd. Sv. oče Pij X pa je ukazal z imenovanim odlokom, da se odslej stalno ne sme noben god več praznovati v nedeljo razen god presv. Trojice in sv. Imena Jezusovega (slednji pa tudi ne več ob tistem času kakor doslej, ampak v zvezi s praznikom, s katerim ima notranjo sličnost, namreč z Obrezovanjem Gospodovim). Izpuščeni so tudi vsi oficiji in prazniki, ki niso v rimskem brevirju. Iz škofijskega proprija so pridržani le tisti svetniki, katerih življenje je v zvezi z dotično škofijo. Zato smo pri nas ohranili sv. Maksimilijana, sv. Viktorina, sv. Mohorja in Fortunata, ki so v naši škofiji ali vsaj v naših krajih osebno delovali, drugi, kakor sv. Florijan, sv. Lenart se sicer med nami časte, a sami v življenju niso imeli stika z našimi pokrajinami. Malo težko jih vsekako pogrešamo, a uvaževati moramo intencije sv. očeta in pomisliti, da itak v oficiju pogrešamo še mnogo drugih nam znanih svetnikov kakor sv. Stanislava, sv. Jošta, sv. Ljudmilo, potem pa se spomniti na vzhodne obrede, kjer tudi zelo časte svetnike, a v liturgiji še najiminitnejših prav malo omenjajo ali pa sploh nič.

Če sedaj primerjamo naš novi direktorij, kakršen bo na podlagi letošnjega ukaznega lista št. V z našimi navadnimi koledarji in pratikami, po katerih se ljudstvo ravna, najdemo nove razlike, katerih poprej ni bilo. V koledarju je praznik Imena Marijinega v nedeljo po Marijinem rojstvu, v direktoriju 12. septembra, Marijinega Srca v koledarju drugo nedeljo po Marijinem vnebovzetju, v direktoriju ga ni, vsaj oficija ne. In tako naprej! Kako ta razloček premostiti? Za oficij bi seveda bilo vse eno; mi lahko praznujemo ob delavnikih ravno tako kakor ob nedeljah praznik duplex 1. cl. c. Oct., a za sv. mašo, h kateri prihaja ljudstvo, to ni vse eno. Zato je nam sv. oče sam prišel na pomoč z neko drugo naredbo, s katero se je vez med oficijem in sv. mašo nekoliko zrahljala, z naredbo, ki je podobna nam že dosedaj znanemu načinu praznovanja patrocinijev. Kakor je namreč bilo že

dosedaj dovoljeno praznovati god cerkvenega patrona v nedeljo po dotičnem prazniku z eno votivno mašo, tako je sedaj isto dovoljeno za one praznike, ki so se poprej praznovali ob nedeljah, sedaj pa ob delavnikih, da se smejo še vedno ob dotičnih nedeljah opravljati maše od praznika, in sicer pri praznikih dupl. 1. cl. (in sv. Rožnega venca) vse razen farne, pri praznikih dupl. 2. cl. pa samo ena. Ker mora torej farna maša ostati nedotaknjena, zato se tiste župnije, ki imajo le enega duhovnika, te ugodnosti ne bodo mogle udeležiti (razen s komemoracijo). Take maše bodo dovoljene tudi ob sicer odpravljenih praznikih sv. Družine in preč. Srca Marijinega. Cerkve, ki so posvečene sv. Florjanu, sv. Roku, sv. Lenartu ali kateremu drugemu svetniku, ki ga sicer ni v brevirju ali propriju škofije, ga bodo že na podlagi dosedanjih rubrik, pa tudi po novih, smele praznovati pri sv. maši, če so pa farne, pa tudi v oficiju, seveda iuxta rubricas. In tako se bomo sčasom tudi tem izpremembam privadili.

Ako pa enkrat pri tem ostane in ne bo več kakih večjih izprememb glede praznovanja godov, potem bo pa čas, da se začnejo tudi naši koledarji in naše ljudstvo po tem ravnati. Akoravno bo externa sollemnitas marsikaterega praznika v nedeljo, pa naj ljudstvo vseeno zve, kdaj je pravzaprav dotični praznik, naj se tudi povabi k sv. maši, in koledarji naj dotični dan tudi kot takšen označijo. Razume se, da v koledarjih ni treba puščati praznih dni, ampak naj se kakor doslej postavijo noter imena znanih svetnikov iz martirologija, četudi jih ni v brevirju. Tisti pa, ki jih imamo v brevirju, naj bi pa tudi v koledarju imeli isti dan, torej sv. Jurij 23. aprila, ne en dan pozneje, sv. Marjeta dne 20. julija, ne pa 13. julija. Zato bo treba, da enkrat stopimo pred ljudi, pa jim te izpremembe o praznovanju svetih godov v kaki pridigi dobro razložimo in jim naročimo, naj se odslej po tem ravnajo. O odpravljanju godov kajpada ne bo treba govoriti, kajti če so odpravljeni iz oficija, s tem še niso popolnoma odpravljeni, ostanejo še večinoma v martirologiju. V. K.

Prednost Kanizejevega katehizma.

Znano je, da je podlaga našega katehizma Kanizejev katehizem. Razdelitev našega katehizma je popolnoma ista. Seveda ima naš katehizem mnogo prednosti. Je tudi umevno. Novi katehizem je jasnejši, v izrazih preciznejši.

Letos obhajamo petdesetletnico beatifikacije blaženega Kanizija, velikega reformatorja na polju katehetike. Pri pregledu njegovega katehizma so mi ravno zdaj prišle nekatere misli. Podam jih tu na kratko. Kanizejev katehizem je imel nekatere prednosti,

ki si jih ravno novodobni katehetje želijo, ki pa niso sprejete v naš novi katehizem.

1. Kanizejev katehizem je bil slikan. Za vsako resnico ima nazorno podobo. Res je, da nekatere slike niso dovršene, da tudi dogmatično niso popolne, da se na slikah da marsikaj opravičeno obsojati itd. Ali ravno, ker je bil Kanizejev katehizem slikan, zato je dosegel tako velik uspeh. Ta katehizem je ustvaril čisto novo generacijo. Krščansko življenje je začelo cveteti. Bil je res ljudski katehizem. Ravno dandanes moderni pedagogi toliko poudarjajo nazorni pouk. Tudi katehetje vidijo, kako lahko poučujejo v šoli s slikami. Kako veselo bi bilo s slikanim katehizmom poučevati! Kako pridno bi poslušali otroci! In dandanes, ko je tudi verska umetnost na tako visoki stopnji! Kake imenitne, nadarjene slikarje nam je Bog podelil v zadnjem času! Le mislimo na Führicha, Schumacherja, Fugela itd. In novodobna tehnika! Kako krasna knjiga bi bil takšen slikan katehizem! To bi bila ljudska knjiga. Zadostilo bi se s tako knjigo hrepenenju človeštva po umetniškem užitku. Kanizij je bil velenadarjen mož. On je vedel ljudsko dušo prijeti. Zakaj se je to opustilo? Na vsak način bodo morali merodajni krogi pri eventuelni novi izdaji ljudskega katehizma to stran nazornega katehiziranja vpoštevati.

2. Meni se dozdeva, da se v našem katehizmu premalo vpoštevata nauk o ločilih (Unterscheidungslehren) med pravovernimi in krivovernimi kristjani. Jaz sem prišel na to misel pri branju Kanizejevega katehizma. Ta katehizem jih silno poudarja. Je tudi umevno. Ko je Kanizij pisal katehizem, je kriva vera slavila velike zmage samo radi tega, ker slabo poučeni kristjani niso poznali pravega razločka med pravo in krivo vero. Res je naš katehizem v dogmatičnem oziru naravnost umetnost. Nauki katoliške cerkve se tako precizno razpravljajo, da moramo delo res občudovati. Ta katehizem so pisali učeni možje — to se vidi na prvi pogled. Pa ravno dandanes, ko se zopet čuje od vseh strani klic »Proč od Rima«, ko mnogi odpadajo, češ, da je vseeno, pri kateri veri je kdo, da smo itak vsi kristjani, bi bilo dobro, da bi katehizem ta ločila poudarjal in tako katoliške kristjane utrjeval v veri. Kanizejev katehizem ima n. pr. vprašanje (I. poglavje XXI. člen): Sag an kürztlich / wie soll man einen katholischen von einem Ketzer unterscheiden? (Citiram njegov takozvani srednji katehizem. Njegovega »velikega« v originalu nimam pri rokah). Ali (IV. poglavje IV. člen): Warumb gebraucht man bei den heiligen Sakramenten die herrlichen Zeremonien / vnd zierliche löbliche Gebrauch der Kirchen?

Če pogledamo protestantske katehizme, vidimo, da imajo vsi pri glavni resnici, kakor jo oni učijo, tudi katoliško. (Glej n. pr. Konfir-

mandenbüchlein für die evangelische Jugend nebst Grundzügen der Geschichte der christlichen Kirche von Josef Winkler. Klagenfurt bei Joh. Heyn). Tak pouk po mojem mnenju krepí versko zavest, obvaruje pred indiferentnostjo, jači in utrjuje značajnost itd. Protestanti navadno ne odpadejo od svoje vere tako hitro, so preparirani. Katoličane pa dobe najhitreje s tem, da jim pravijo, saj ni razločka. In rayno, če bi se ta ločila v šoli bolj poudarjala, bi katoličan bil bolj imuniziran. Ne mislim ravno, da bi cel katehizem bil sestavljen na podlagi te misli, saj tudi Kanizijev ni; katehizem le more pravzaprav jasno in precizno nauke prave katoliške vere raztolmačiti, pa v današnjih časih je ločila poudarjati silno potrebno. Ta ločila poudarjati bi bilo potrebno med celim šolskim letom, na koncu zadnjega šolskega leta pa je treba, oziraje se na krajevne razmere, sistematično ta pouk podati. Če kdo pravi, da za Slovence to ni potrebno, mu kličem v spomin, da so verski odpadniki v naših mestih po večini rojeni Slovenci. Prvi mrlič, ki leži na novem mariborskem protestantskem pokopališču, je otrok odpadnika Slovenca. Gonja protestantizma proti katoliški cerkvi je mednarodna. Pa saj bo tudi treba poudarjati ločila med pravoslavno in katoliško vero. Ali ne kažejo zadnja znamenja na to?

3. V bistvu ni ravno razločka med Kanizijem in našim avstrijskim katehizmom. Prvi je pač bolj priprost in nima tistih dogmatičnih fines. Ker je katehizem ljudska knjiga, je gotovo to prednost. Le vzemimo en vzgled. Kak natančen nauk ima naš katehizem o popolni in nepopolni ljubezni. Poglejmo si Kanizijev katehizem. On ima o krščanski ljubezni ta-le vprašanja: Was ist vnd heißt die Liebe? Wievil seind geboth der Liebe? Was ist das recht warzeichen der Liebe gegen Got? Wie erzeiget sich vnd wirdt erkant die Lieb gegen dem nechsten? Seind dann nit mehr Gebott / dann die zwey obgemelte von der Lieb Gottes vnnnd des Nechsten? Niso ravno ta vprašanja popolnoma eksaktna, pa bolj praktična se mi zde kot v našem.

4. Kot dodatek so pridjane Kanizijevemu katehizmu »Schöne Gebettlein«. Kako pogrešamo teh v našem katehizmu! V prvi izdaji so bile neke molitvice za razne potrebe. V zadnjih izdajah pa so večinoma izpuščene. Katehet bi moral otroke naučiti praktično moliti, pa ima v tem oziru razne težkoče in ni prave enotnosti.

E. Vračko.

Glasnik voditeljev Marijinih družb.

Nekaj napak pri vodstvu Marijinih družb.

Marsikateri duhovnik ne pozna še natančneje ustroja in bistva Marijine kongregacije. Nekateri vodijo Marijine družbe kot bratovščine,

nekateri kot stanovske družbe. Marijina kongregacija ni ne eno, ne drugo. Kdor začne z Marijino družbo, naj pred vsem preštudira knjigo »Vodnik marijanski«, ki ga je izdalo »Osrednje vodstvo Marijinih družb za ljubljansko škofijo«. Ako se ne bo mogel vsega držati, bistvenih točk pa se mora. Evo nekaj napak, ki jih delajo voditelji kongregacij.

1. Družbenik se vpiše in je že ob enem ud. Kandidature ni nobene. To je družbi v kvar. Vrinejo se v Marijino družbo elementi, ki že od začetka niso imeli resnega namena. Kandidatura obvaruje kongregacijo pred nič- ali malovrednimi elementi. Pri kandidatih se mora strogo kontrolirati, ali kandidati hodijo k shodom, ali se udeležujejo skupnih vaj ali kažejo kaj gorečnosti itd. Koliko je takih, ki se vpišejo prisiljeni od starišev ali od kateheta, pa že v začetku nimajo nobenega zmisla za kongregacijo. Kandidatura naj traja eno leto. Voditelji si bodo, če se bodo tega strogo držali, v družbi prihranili marsikatero veliko sitnost.

2. Bistveno je, da se družbenik, ako res postane ud Marijine kongregacije, posveti s posebno formulo Materi božji. To se vrši pri slovesnem sprejemu. Dotičnik pa se lahko tudi privatno sprejme, samo brati mora posvetitev pri sprejemnem obredu. Nikakor ni torej zadosti, da se družbenik, ki se oglasi v Marijino družbo, vpiše v imenik. S tem še ni kongreganist.

3. Brez kontrole si ne moremo misliti Marijine družbe. Brez kontrole je družba pač mogoče bratovščina, pa nikakor ne kongregacija. Kontrolirati se mora, ali hodi družbenik k shodom, ali hodi k mesečnemu obhajilu, ali se udeležuje skupnih vaj. Kontrola se vrši na razne načine. Jaz zahtevam od vsake svetovavke, da mi pride poročat po shodu, ali so bile pri sestanku vse njenemu varstvu izročene. Za skupno spoved se dajo listki. Če nima družba veliko udov, se pri shodih lahko družbeniki imenomoma kličejo. S kontrolo bo obvaroval voditelj družbo gnjilobe in marsikaterega pohujšanja.

4. Napačno je, če so shodi Marijinih družb v cerkvi med javno službo božjo. Nekateri imajo mesečne shode v cerkvi namesto krščanskih naukov. Shodi Marijinih kongregacij bi naj imeli nekaj familijarnega na sebi, drugi ljudje bi naj ne bili zraven; shodi bi se naj vršili v kaki kapeli ali družbeni sobi. Vodstvo Marijinih družb bi naj imelo značaj privatnega dušoskrbja. Tako se da veliko več doseči, tako se da več povedati, kar se v cerkvi ne more med očitno službo božjo, tako dobe družbeniki več zaupanja itd. V kongregacijah se je vedno tako delalo; kdor le malo pozna njihovo zgodovino, ve to. Ni prav, če imajo družbeniki raznih kongregacij iste fare skupne nauke in sestanke. To bi jaz priporočal le tu in tam. Vsaka kongregacija bodisi moška ali ženska ima svoje potrebe in in-

terese, ima svoje posebnosti, torej naj ima tudi svoje posebno vodstvo. Le slovesne prireditve — enkrat ali dvakrat na leto — naj priredi Marijina družba očitno v cerkvi med službo božjo. Taka prireditve pa mora biti res nekaj imenitnega, recimo vsakoletno posvečenje ali sprejem novih udov.

5. Nauki na sestankih Marijinih družb naj ne bodo zgolj stanovski in samo stanovski. Tako ne bi bila družba kongregacija, ampak stanovsko versko društvo ali verska družba. Velikokrat sem že slišal tega ali onega gospoda govoriti v Marijini družbi, pa ni bil nagovor za Marijino kongregacijo, ampak lep stanovski nauk, ki bi se bil lahko govoril ob kakem stanovskem prazniku. Nagovor pri sestankih Marijinih družb se tudi lahko nanaša na stanovske dolžnosti, pa ves nauk mora prešinjati Marijin duh. Pri vsakem nagovoru naj ima voditelj vedno pred očmi trojni namen kongreganistov: *a)* Marijo prav posebno častiti; *b)* sam sebe posvečevati s pomočjo Marijino; *c)* tudi za druge skrbeti (apostolsko delo). Ako ima voditelj tudi stanovski nauk, Marijinega vzgleda, ki ga mora Marijin družbenik vedno pred očmi imeti, ne sme pozabiti, in če ima tudi apologetičen nagovor (teh je v Marijinih družbah posebno dandanes treba), naj Marijo vsaj na koncu vplete.

Pred vsem pa naj ima voditelj v Marijini družbi te-le nauke: *a)* Namen Marijine družbe — splošno; *b)* dolžnosti udov kot družbenikov; *c)* razlaga pravil Marijine družbe (vsaj enkrat na leto); *d)* posvečenje, njega pomen, njega besedilo; *e)* zgodovina Marijinih družb. Iz takih naukov bi spoznali udje ustroj in pomen kongregacije. Veliko primerne graiva bo našel v jako priporočljivi knjigi: Peter Sinthern S. J., *Im Dienste der Himmelskönigin* (Herder, Freiburg).

6. Če zapusti Marijin družbenik faro, kjer je bil kongreganist, se čisto ne gleda na to, da ostane v zvezi s svojo družbo in da pristopi kot gost v kongregacijo novega bivališča. Takemu se naj pošlje vsako leto tiskano posvečenje, katero mora podpisati in nazaj poslati. Seveda če je v tujo družbo popolnoma prestopil, tega ni treba.

7. Nekateri voditelji Marijinih družb nimajo v kongregaciji predstojništva. Stvar se jim dozdeva odiozna. Tem velja sledeče: Kongregacija ni bratovščina, ampak je veliko več; je živ organizem, organizacija. Organizacija pa obstoji ravno o tem, da udje, različni po imenitnosti, drug drugemu podrejeni, tvorijo vsi eno telo in delajo v eno svrhu. Marijina družba, ki nima predstojništva, je le preveč podobna sami bratovščini. Duhovni vodnik pač lahko članom vse sam pove, ne more pa vsega sam videti in vedeti. Do njega večkrat ne pridejo reči, o katerih vsi drugi govore. Marijina družba ne more biti v tem slučaju nikdar tako dobro oskrbljena, kakor če ima predstojništvo.

Pri Marijini družbi je ravno ta posebnost, da udje sami pomagajo vodniku delovati. Ne samo v breme naj mu bodo, ampak tudi v polajšanje, ne samo pasivni naj so, ampak tudi aktivni. Duhovnik naj se poslužuje družbenikov celo v prid drugim, ki so zunaj družbe; tembolj v prid tem, ki so v družbi. Marijina družba se primerja armadi, in v armadi so razne stopnje, razne šarže. Vrhovni poveljnik potom svojih podrejenih organov nadzoruje in vodi vso armado. Če bi se moral sam z vsakim posameznim prostakom ukvarjati, bi ne mogel mnogo doseči. Torej je utemeljena zahteva: vsaka Marijina družba imej predstojništvo (glej Vodnik marijanski str. 44 in 45). Če vodnik modro vodi družbo, se mu ni treba bati, da bi si predstojništvo prisvojilo pravice, ki mu ne grejo. Predstojništvo se mora gibati v mejah pravilnosti in modrosti. Nič se ne sme zgoditi brez vodnikovega odobrenja. V njegovi roki se morajo stekati vse niti. V kongregaciji naj vlada zmeren konstitucionalizem. Tak je bil ustroj Marijine družbe od nekdanj, kot tak je bil odobren od apostolske stolice in tako so vodili kongregacije najslavnejši in najmodrejši voditelji.

To so napake, ki sem jih opazil pri vodstvu nekaterih Marijinih družb. Za enotno vodstvo kongregacij in za njih procvit bi bilo pač jako dobro, da bi se po možnosti odpravile. *E. Vračko.*



III.

Iz cerkvene sedanjosti.

1.

†

Pij X.

Ko je lansko leto Pij X obhajal desetletnico kot vidni poglavar vesoljne Kristusove Cerkve, je bil ravnokar okreval od hude bolezni; tedaj smo gojili upanje, da bo še dolgo let opravljal svojo vzvišeno službo. Božja previdnost je ukrenila drugače. Ravno ko se je razvnel svetovni boj, je še enkrat 2. avgusta povzdignil v očetovski ljubezni svoj apostolski glas v opomin, naj se verniki zatekajo h Kristusu, knezu miru, naj vsi katoličani, posebno duhovniki in redovniki, prosijo usmiljenega Boga, da odvrne grozote vojske in da vodnikom držav misli

miru, — potem pa je 20. avgusta zatisnil oči za ta svet. »Ubog sem bil rojen, ubog sem živel, ubog hočem umreti« — to je bila njegova oporoča. Njegovo truplo čaka vstajenja v bližini groba sv. Petra, v tajinstveni kripti pod vatikansko baziliko, kamor ne sega šumenje in vrvenje in nemir z zemeljskega površja.

Apostolsko delo Pija X smo kratko narisali lani ob njegovi desetletnici. Giuseppe Sarto je bil dušni pastir kot kaplan in župnik, kot škof in papež. »Instaurare omnia in Christo« — to je bilo geslo njegovega duhovniškega delovanja povsod, kamor ga je postavila božja previdnost. Le kdor presoja s pastoralnega stališča njegovo obsežno reformno delo, ga bo prav umel in bo spoznal velikost desetega Pija. Pastor bonus in populo. Vez in krona vseh reform, je obnovenje stare obhajilne prakse, in blagoslov te odredbe čutimo posebno danes v metežu svetovne vojske.

Ako hočemo na koncu teh skromnih spominskih vrstic označiti osebnost očetovsko resnega in očetovsko milega Pija X, smemo o njem zapisati besede, ki jih ima Liber Pontificalis o papežu Kononu (686/7): »... in quo vere aspectus angelicus, veneranda canities, sermo verus, propecta aetas, simplex animus, quieti mores, religiosa vita, qui se numquam aliquando in causis actibusque saecularibus commiserat.«¹

Requiescat in pace Christi!

Lukman.

2. Papež Benedikt XV.

Italija je ostala v svetovni vojski nevtralna. Ko je umrl Pij X, je bila tako omogočena mirna volitev novega papeža. Tudi tokrat se je ugibalo, kdo bo naslednik Pijev, vendar se ugibanje ni vršilo v obliki, ki smo jo z žalostjo opazovali po smrti Leona XIII; pozornost sicer tako vsiljivega proticerkvenega časopisja je bila deljena in se je obračala na dogodke na evropskih bojiščih. Konklave je bil kratek. Že 3. septembra se je združilo več ko dve tretjini volilcev na kardinala Jakoba della Chiesa, nadškofa v Bologni. V spomin na svojega prednika na nadškofovskem sedežu in na prestolu sv. Petra, bologneskega rojaka Prospera Lambertini — Benedikta XIV (1740—1758) si je novo izvoljeni papež nadel ime Benedikt XV. Novi papež je bil zadnja leta vlade Leona XIII in še štiri leta pod Pijem X državni podtajnik, potem pa je sedem let deloval v dušoskrbju kot nadškof v Bologni, kjer je z veliko vnemo pospeševal katoliško življenje in delo. Povsod se je pokazal kot mož nenavadne bistrumnosti in jeklene volje. Gotovo je, da bode izvršil vse one reforme, ki jih je njegov prednik začel. Posebno mu je na srcu, kakor

¹ P. lat. 128, 882 sq.

je zvedel pisec teh vrst, da se hitro konča kodifikacija cerkvenega prava, in njegov drugi državni tajnik kardinal Pietro Gasparri ostane tudi v svoji novi službi predsednik komisije, kateri je izročeno veliko reformno delo.

V težavnih časih je zasedel sv. oče Benedikt XV prestol sv. Petra. Dal Bog, da bi bili okrajšani dnevi izkušnje in da bi bilo usojeno novemu papežu dolgo let srečno vladati Kristusovo Cerkev!

Dominus conservet eum et vivificet eum!

Lukman.

3. Ruska cerkev.

1. Reforme. Že skoraj deset let odmeva v Rusiji klic po cerkveni reformi, a doslej se ni še nič zgodilo. Splošno se sodi, da je sedanjega žalostnega položaja kriva suženjska odvisnost cerkve od države. Nekdaj je imela ruska cerkev vpliv na javno in zasebno življenje, veljavo na političnem in verskem polju. Odkar je pa Peter Veliki odpravil patriarhat, je postala uradna cerkev popolnoma neplodovita. »Cerkovnyj Věstnik« (1914, št. 18) toži: »Država je cerkvi vse vzela, a nič dala. Cerkev se nahaja v nenormalnem in težavnem položaju; ponižana je na stopnjo navadnega državnega urada, je torej še pod ministrstvom.« Po § 65 ruskih osnovnih zakonov je ruska sinoda »državna ustanova (ustanovljenje) za cerkvene zadeve«. Znani ruski politik profesor Miljukov je v dumi zaklical: »Cerkev je sužnja hierarhije, hierarhija pa sužnja države. Oprostite najprej cerkev iz suženjstva, potem govorite o reformah!« Zato se zahteva, naj se temeljito izpremeni sedanja cerkvena ustava, odpravi naj se sinoda (vsaj njena sedanja uredba) in izvoli naj se patriarh. Ta izprememba se pa more izvršiti le na vseruskem cerkvenem zboru; zato se vedno ponavlja klic po cerkvenem zboru.

Leta 1906 se je pri ruski sinodi ustanovil pripravljalni odbor za sklicanje cerkvenega zbora. Odbor je pripravil ogromno gradivo, a je kar naenkrat prenehal delovati, ker je v ruskih vladnih krogih zavel drugi duh. Leta 1912 je ruska sinoda zopet oživila pripravljalna dela za cerkveni zbor; pri ruski sinodi se je ustanovil »pripravljalni svet« za cerkveni zbor (»predsobornoe sověščanie«). Vse že nestršno pričakuje cerkvenega zbora, a zdi se, da je sklicanje še daleč. Če bo šlo tako naprej, cerkvenega zbora sploh nikoli ne bo. Res čudno! Razkolna cerkev uči, da je vesoljni cerkveni zbor edina vrhovna avtoriteta v cerkvi. A na vzhodu že tisoč let ni bilo nobenega splošnega cerkvenega zbora. Nazadnje pa je prišlo tako daleč, da celo provincialni, oziroma nacionalni cerkveni zbor skoraj ni več mogoč.

Sicer pa polagoma gineva prvotno navdušenje in optimistično zaupanje v cerkveni zbor in nameravane reforme. Oglašajo se že resni glasovi, ki trdijo, da sedanja ruska cerkvena ustava ni kar tako napačna ali celo v nasprotju s cerkveno tradicijo in cerkvenim pravom, ter da ustanovitev patriarhata ne bi bila tolikega pomena, kakor se je prvotno pričakovalo. Velik vtisk so napravili posmrtni članki umrlega ruskega cerkvenega zgodovinarja E. E. Golubinskega. Članki so bili spisani v letih 1905 in 1906, a po večini še neobjavljeni; letos jih je zbral in objavil prof. Bělokurov. Golubinskij odločno ugovarja proti obnovitvi ruskega

patriarhata. Patriarh, potrjen od carja, bi bil še vedno zelo odvisen od države. Vedno se toži, da svetna oblast tlači cerkev, toda kdo bi mogel trditi, da bi en patriarh lažje branil cerkvene pravice, kakor pa sinoda. Ako bi se pa cerkev ločila od države, potem bo prišla cerkev v težaven položaj, za katerega še ni pripravljena. Če Rusi že hočejo imeti patriarha, naj se prvemu članu (pervenstvujuščij člen) sinode, da naslov patriarha. V sinodi naj se samo izpremeni stališče »ober-prokurorja« (uradnik svetnega stanu), ki naj kot zastopnik države samo nadzoruje, ne pa vodi cerkveno upravo.

Posmrtni članki najuglednejšega ruskega cerkvenega zgodovinarja so omajali zaupanje v patriarhat. V dnevniku »Novoe Vremja« je kanonist Carevskij še z večjo odločnostjo nastopil proti obnovitvi patriarhata. Patriarh brez vrhovne oblasti bi bil brez pomena; patriarh s popolno vrhovno oblastjo bi bil pa nevaren. Sinoda naj torej ostane. Izpremeni naj se pa sestava in volitev episkopata. Škofe naj po starem cerkvenem pravu volijo duhovniki in verniki v soglasju s sosednjimi škofi. Protikanonično in škodljivo je, da morejo samo menihi postati škofje. Vsa cerkev naj se vlada sinodalno; torej naj tudi škofje vladajo v sodelovanjem duhovnikov in vernikov. Tako je Carevskij nazadnje nekoliko zašel v protestantski presbiterianizem, kar se razkolnim teologom in kanonistom sploh večkrat primeri.

V Rusiji torej še vedno ne vedo, kako naj bi začeli cerkveno reformo, dasi se nanjo že toliko let pripravljajo. Kolikor se da po dosedanjih pripravah soditi, se cerkveni zbor ne bo nikoli sešel; če se bo pa sešel, bo na njem vladala taka anarhija in negotovost, kakor vlada v sedanjih cerkvenih razmerah. Ruska razkolna cerkev se je že preživela in je že začela razpadati; sama iz sebe se ne bo nikoli mogla reformirati.

2. Cerkvene razmere in versko življenje. Važna novost v ruskih cerkvenih razmerah je, da se je duhovščina pod vodstvom škofov in z vladno podporo leta 1912 složno in organizirano udeležila volitev za duno ter vladnim strankam pripomogla do zmage. Duhovščina si je v javnosti s tem pridobila nekoliko ugleda; na ta način je pa zrastel tudi ugled in ponos duhovščine nasproti hierarhiji. Ta izprememba postane lahko zelo nevarna; brez dvoma se bo zmeda v ruski cerkvi še bolj pomnožila. Pri letošnji proračunski debati za sinodo je v dumi zelo spretno nastopal pop Filonenko. V svojem govoru je ostro obsojal birokratični mehanizem uradne cerkve, pritoževal se proti birokratičnemu formalizmu in brezmejni oblasti hierarhije, zahteval, naj se cerkev povrne k sinodalni upravi, pri kateri morajo tudi navadni duhovniki imeti svoje pravice ter sodelovati. Filonenkov nastop kaže, da se bo med rusko duhovščino začel oglašati nekaj ruski modernizem z zahtevo po parlamentarni cerkveni upravi; v rusko cerkev se bo začel vrvati duh protestantskega presbiterianizma. To je ena nevarna posledica političnega delovanja ruskih popov.

Druga nevarna poslednica pa je ta, da je cerkev s tem stopila na strankarsko polje ter se bo še bolj odtujila ljudstvu in inteligenci. Ruski duhovniki so bili že doslej malo priljubljeni, ker so kot služabniki birokratične uradne cerkve veljali za neke policijske organe; odslej se bo tej odioznosti pridružilo še strankarstvo. Ruska cerkev je vsled svoje suženjske odvisnosti od vlade in vsled svoje notranje anarhije in neplodnosti tako slabotna, da od sodelovanja v političnih bojih ne bo imela nobene

koristi, ampak veliko škodo. Cerkevni časopisi (»Cerkovnyj Věstnik«, »Strannik«) tožijo, da versko življenje vsled političnega delovanja duhovščine že zdaj zelo peša. Ruska cerkev je še vedno brez vpliva na kulturo (C. V. 1914, št. 13); sedanje rusko versko gibanje se vrši zunaj in mimo cerkve, pogosto celo naravnost proti cerkvi (C. V. 1914, št. 22).

Nova nevarnost za rusko cerkev so gospodarske in socialne razmere. Kmetje so se začeli izseljevati iz vasi na svoja oddaljena posestva ter vsled velike daljave zgubili stik s cerkvami in cerkvenimi šolami. Napredujoča industrija je velike množice izvabila iz vasi ter pretrgala zvezo z domačimi cerkvami. Ljudstvo se vedno bolj odtujaše vladni cerkvi, tem bolj pa napreduje sektantstvo, ki pošilja svoje misijonarje med ljudstvo in ne čaka, da bi moralo ljudstvo iskati shajališča sektantov, kakor mora iskati božje hrame in duhovnike uradne cerkve.

Sinoda si veliko prizadeva, da bi rusko cerkev utrdila ter branila proti kvarnim vplivom moderne kulture, proti katoličanom, sektam, mohamedanstvu in poganstvu. V ta namen se je pri sinodi ustanovil (1912) »misijonski svet«. Misijonski svet bo ustanovil dve šoli za vzgojo misijonarjev ter sploh vodil vse misijonsko delo v Rusiji in zunaj Rusije (tudi v Avstriji!). Lansko leto ustanovljeni »izdajateljski svet« ruske sinode bo skrbel za izdajanje cerkvenih, apologetičnih, nabožnih in misijonskih knjig ter časopisov.

Ruska cerkev sodeluje z državo v boju proti alkoholizmu in pijanstvu. Sinoda je ustanovila poseben treznostni praznik (29. avgusta); ta dan se prirejajo cerkvene zbirke za boj proti pijanstvu; po službi božji se delijo brošure, slike in letaki proti pijanstvu.

3. Sekte. Versko svobodo, proglašeno leta 1905, so najbolje izrabili sektanti (gl. Voditelj 1909, str. 303). Prejšnje sekte se še vedno razširjajo, poleg tega nastajajo leto za letom nove sekte. Izmed novejših sekt sta posebno zanimivi dve, namreč sekta »Joanitov« in »imebožnikov«. Sekta »Joanitov« je v zvezi z ruskim svetnikom Ivanom (Joanom) Kronštadskim (umrl 2. januarja 1909). J. Kronštadskij je bil zares pobožen duhovnik. Njegovo ime je slovelo po vsej Rusiji. Množice preprostega ljudstva so ga spoštovale in občudovale kot svetnika. To občudovanje se je sredi lahkoverne množice deloma izpreverglo v herezijo, češ, da je Ivan Kristus, ki je vdrugič vidno prišel na zemljo. Pripoveduje se, da J. Kronštadskij sam ni hotel odločno nastopiti proti tej sekti ter da je morebiti celo rad videl, da so ga množice tako častile. A to so le domnevanja, ki jih je težko dokazati. Če so ta domnevanja opravičena, potem je bil Ivan čuden svetnik. Po Ivanovi smrti se je sekta »Joanitov« zelo razširila ter se približala drugim podobnim sektam. Še danes ima državna cerkev veliko skrbi, kako bi zatrla ali vsaj omejila sekto »Joanitov«. Ta sekta je zelo očitno dokaz, da v razkolni cerkvi svetost (bodisi domnevna, bodisi prava, če je mogoča) ni v notranji zvezi s cerkvenim organizmom, razkolni domnevni svetniki ne poživljajo in prenavljajo cerkve kakor katoliški, ampak še nasprotno pospešujejo razpad uradne cerkve.

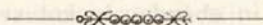
Sekta »imebožnikov« uči, da je božje (Kristusovo) ime isto kot Bog (Kristus) sam. Kadar človek s spoštovanjem izreka ime božje (Kristusovo), takrat se Bog sam včlovečuje v njem, in človek v imenu božjem z notranjim čuvstvom svoje duše jasno čuti Boga samega. Temu temeljnemu nauku so pridružene še razne mistične primesi. Sekta se je leta 1911 do

1912 širila v ruskih samostanih, zlasti na gori Atos. Na Atosu je to sekto posebno goreče širil menih-duhovnik Antonij Bulatovič, bivši častnik. V Andrejevskem samostanu (skitu) na Atosu je svoje pristaše po vojaško organiziral ter povzročil pravcato vstajo. Vstaški menihi so opata in svoje nasprotnike s silo izgnali iz samostana. Podobno se je zgodilo v največjem ruskem samostanu na Atosu, v samostanu sv. Pantelejmona. Potem se je gibanje razširilo v vse manjše ruske samostane ter segalo celo med grške in bolgarske menihe. Vsa duhovna sredstva so bila brezuspešna. Nazadnje je morala ruska vlada z oboroženo silo napraviti red na Atosu. Sredi lanskega leta so ruski vojaki zasedli ruske atoške samostane, aretirali »imebožnike« ter jih na ladjah prepeljali v Odeso. Skupno je bilo aretiranih 833 menihov. Časopisi so poročali, da je bilo med temi menihi nekoliko bivših ruskih vojnih mornarjev, ki so se pred leti uprli v Sebastopolu, potem pa skrivaj zbežali na Atos. Aretirane menihe so potem porazdelili po raznih ruskih samostanih, da se spokore; 40 so jih pa obsodili v ječo. Krivoversko gibanje na Atosu je imelo tudi nekoliko narodnega značaja; pristaši krivoverstva so namreč po večini Malorusi, ki so se že prej včasih pripravili z Velikorusi.

Uradna cerkev je organizirala sistematičen boj proti sektantstvu, toda brez uspeha. Kljub energičnemu misijonskemu delovanju uradne cerkve sektantstvo vendar še vedno napreduje. Sektantski agitatorji imajo veliko prednosti pred uradnimi misijonarji. Sektanti delajo iz globokega notranjega prepričanja in z veliko osebno požrtvovalnostjo, uradni misijonarji pa nastopajo kot uradniki birokratične države. Zato piše »Cerkovnyj Věstnik« (1914, št. 19), da je grozeče napredovanje sektantstva glaven dokaz slabosti in ostarelosti uradne cerkve.

Ruska cerkev je torej neozdravljiva. Velike socialne, gospodarske in kulturne izpremembe še pospešujejo razpad uradne cerkve. Kolikor bolj ruski narod napreduje, toliko večji postaja prepad med cerkvijo in ljudstvom, toliko očitneje se kaže ostarelost in okorelost razpadajočega bizantinskega pravoslavlja.

Dr. F. Grivec.



IV.

Slovstvo.

Die Geschichte des Leidens und Sterbens, der Auferstehung und Himmelfahrt des Herrn. — Nach den vier Evangelisten ausgelegt von Dr. Johannes Evang. Belser, ord. Professor der Theologie an der Universität zu Tübingen. Zweite, verbesserte Auflage. gr. 8°. (X und 548). Freiburg 1913, Herdersche Verlagshandlung. K 11.76; geb. in Leinwand K 13.20.

V zadnjih treh letih smo dobili več odličnih katoliških del o Gospodovem trpljenju. Leto 1913 nam je prineslo novo izdajo dveh obširnih razlag evangelijskih poročil o Kristusovi obsodbi in smrti ter o njegovem poveličanju, Belserjevo in Pölzlovo; letos je izšla v novi izdaji prelepa Kepplerjeva knjiga »Unseres Herrn Trost«, tolmačenje Jezusovih

poslovnih govorov in njegove višeduhovniške molitve (Jan 14—17); leta 1912 pa je obdelal K. Kastner v monografiji »Jesus vor Pilatus« (Münster i. W., Aschendorff) Zveličarjevo obsodbo.

Belser je razdelil gradivo v 46 paragrafov, ki so združeni v tri večje skupine z naslovi: Die Vorgeschichte des Leidens; Die Leidensgeschichte im engeren Sinne; Auferstehung, Erscheinungen des Auferstandenen und Himmelfahrt. Zunanja uredba je ista kakor pri drugih knjigah učenega pisatelja: v vsakem paragrafu podaje najprej sliko dogodkov, ki si jo je ustvaril na podlagi svetopisemskih poročil, ter pojasnjuje zvezo in pomen Jezusovih besed in dejanj, v drobno tiskanem oddelku pa potem utemeljuje prej izrečene trditve. Te učene pripombe tvorijo večji del knjige, čeprav so se uporabile za nje zelo drobne črke. Na začetku vsakega paragrafa so zaznamovani zadevni evangelijski odlomki; prevoda celega besedila pisatelj ni pristavil, ker bi bil obseg knjige preveč narastel. Čitatelj, ki ne bo hotel dotičnih vzporednih mest šele iskati v izdaji evangelijev, se bo moral poslužiti Camerlynck-Coppietersove¹ ali pa Huckove² sinopse prvih treh evangelijev in pritegniti še Janezov evangelij, ali pa porabiti Larfeldovo³ sinopso vseh štirih evangelijev.

Razlaga sama odgovarja Belserjevemu slovesu in kaže povsod večšega teologa in filologa; tako nudi proučevanje knjige naravnost užitek, tudi na mestih, kjer čitatelj ne more pritrditi avtorjevemu izvajanjem. Pisatelj brani z lastno mu žilavostjo nekatere priljubljene nazore, n. pr. podmeno o enoletnem učenstvu Gospodovem; marsikje pa je svoje prejšnje trditve ali molče predrugačil ali pa jih izrecno zavrača, tako n. pr. svoje prejšnje mnenje, da je Jezus med obujenjem Lazarjevim in svojim trpljenjem šel ne samo v Efraim (Jan 11, 54—12, 1), temveč tudi v Galilejo. Škoda je, da pisatelj vsaj pri posebno važnih vprašanjih ni bolj radodaren s slovstvenimi podatki; pri znanstvenem delu, ki ni namenjeno samo strokovnjakom, temveč širjemu krogu čitateljev med duhovniki in posebno še bogoslovcem, je to občuten nedostatek.

V naslednjem hočem omeniti nekaj pisateljevih izvajanj, ki jih ali posebno odobravam ali pa kot nedokazana odklanjam.

B. govori na mnogih mestih o enoletnem javnem delovanju Gospodovem (na str. 154 kratek dokaz); čeprav med katoliškimi učenjaki nima somišljenikov, se krčevito drži te podmene. — Takoj v začetku trdi B., da je Jezus obudil Lazarja v Betaniji na purimski praznik (purim 14. in 15. dan meseca adar, torej zadnje dni februarja ali prve marca); dokaz ni odločen. — Malo prijateljev bo dobil pisatelj za svojo razredbo dogodkov ob Jezusovem zadnjem prihodu v Jeruzalem. Po B. mnenju je prišel Kristus v petek, 8. nisana, v prvih popoldanskih urah v Betanijo; tam so mu pripravili isti dan večerjo, pri kateri ga je Marija mazilila. B. ima prav, da je ta Marija sicer identična z ono pri Lk 10, 38 nsl, ne

¹ A. Camerlynck-H. Coppieters, *Evangeliorum secundum Mt, Mc et Lc Synopsis*. Ed. 2. Brugis 1910 (latinski tekst po Vulgati).

² A. Huck, *Synopse der drei ersten Evangelien*. 4. Aufl. Tübingen 1910 (grška in nemška izdaja).

³ W. Larfeld, *Griechisch-deutsche Synopse der vier neutestamentlichen Evangelien*. Tübingen 1911 (poleg grško-nemške je izšla tudi samo grška in samo nemška izdaja).

pa s spokornico Lk 7, 36 nsl. Nadaljnje dogodke nastavlja časovno tako-le: V soboto večer, 9. nisana (1. aprila 30 po Kr. r. ali 783 p. u. c.), je šel Gospod pri luninem svitu (beim Mondschein) slovesno v Jeruzalem, tamkaj še pregledal tempelj (περιβλεψάμενος πάντα Mk 11, 11) in se potem, ker je bilo že pozno (ὀψέ ἤδη ὄσης τῆς ὥρας Mk 11, 11), vrnil v Betanijo. Prizor z Grki, ki hočejo videti Gospoda (Jan 12, 20 nsl) stavi B. tudi še na ta večer. Drugo jutro, 10. nisana, je Jezus, vračajoč se v sveto mesto, med potom preklel nerodovitno smokvino drevo, prišedši v tempelj je izgnal prodajalce, ozdravil bolnike, in pri tej priliki so ga proslavljali otroci z glasnim klicanjem (Mt 21, 10 nsl). Prihod v Jeruzalem pri luninem svitu se ne da vzdržati. Prim. Th. Bromboszcz, Der Einzug Jesu in Jerusalem beim Mondschein. Bibl. Zeitschrift IX (1911) 164—170. — Lepa in povse zadovoljliva je razlaga dogodkov 11. in 12. nisana, posebno tolmačenje velikega eshatološkega govora (Mt 24, 1—41; Mk 13, 1—32; Lk 21, 5—33). — Sinedrij je v seji 12. nisana sklenil, Jezusa z zvijačo prijeti (Mt 26, 3. 4). »Μὴ ἐν τῇ ἑσπρῆ« (Mt 26, 5; Mk 14, 2) izključuje veliki praznik 15. nisana; sinedristi so torej nameravali izvršiti svoj načrt po poglobitnem prazniku, v teku prazniške osmine, ko so judejski in galilejski romarji zvečine že odšli. Seveda je božja previdnost uredila vse tako, da je bil Gospod 14. nisana prijat in 15. križan. Ta izvajanja Belserjeva zaslužijo vse priznanje. — Velikonočno jagnje je jedel Zveličar s svojimi učenci na postavnih dan, 14. nisana, ki je bil ono leto četrtek. Kraj zadnje večerje je bila zgornja soba v hiši nekega uglednega Jezusovega učenca, bržkone moža Marije, matere Janeza Marka. — Da je Jezus pri zadnji večerji posvetil peto, ne več obvezno čašo, ni sicer gotovo, vendar zelo verjetno. Gotovo pa je, da izdajalec Juda Iskariot pri postavitvi evharistije ni bil več pričujoč. — Poslovilne govore, ki jih je izročil Janez, razlaga B. le prav kratko, pa dobro. Kot dopolnilo služi tukaj že imenovana Kepplerjeva knjiga »Unseres Herrn Trost«, katero bomo ocenili v enem prihodnjih zvezkov. — B. misel, da je mladenič, ki je iz getzemanskega vrta šel za tolpo, ki je peljala Jezusa ujetega (Mk 14, 51. 52), sam evangelist Marko, mi ugaja. — Dogodke usodopolne noči od 14. do 15. nisana, razvršča pisatelj tako-le: Okoli 2. ure ponoči so pripeljali Jezusa na Sion in ga postavili pred Ana. Ko ga je ta zaslišaval, je pripravil njegov zet, veliki duhovnik Kajfa, vse potrebno za sejo sinedrija, ki se je začela okoli 3. ure. To je edina seja, v kateri je bil Jezus zaslišan in od visokega zbora obsojen; tej seji je neposredno sledil zaupni razgovor sinedristov (med 4. in 5. uro zjutraj), v katerem so sklenili, izročiti Jezusa rimskemu oskrbniku, da ga kot političnega zločinca (crimen laesae maiestatis) obsodi in da obsodbo takoj 15. nisana izvrši. Ni dvoma, da ima B. prav, če ne razločuje dveh sej sinedrija (ponočne in jutranje), temveč umeje poročila Mt 26, 57—66 in Mk 14, 53—64 ter Lk 22, 66—71 o eni seji. Tudi proti razlagi Mt 27, 1; Mk 15, 1 in Lk 23, 1 o zaupnem posvetovanju, B. pravi »geheime Nachsitzung des Synedriums«, nimam ničesar ugovarjati. — Upravičeno trdi pisatelj, da učenec, ki je posređoval, da je Peter prišel na dvorišče velikega duhovna (Jan 18, 15. 16), ni evangelist Janez, temveč kakšen skriven učenec Gospodov iz odličnih jeruzalemskih krogov (kakor n. pr. Nikodem, Jožef Arimatejec). — Pri razlagi Petrovega trikratnega zatajenja zastopa B. z dobrimi razlogi mnenje, da se je zgodilo prvo, ko je bil Jezus pri Anu. — Prav je, da B. med Ma-

tejevim (27, 3—10) in Petrovim (Act 1, 16—20) poročilom o Judovi smrti ne vidi nasprotja. Proglasiti Matejevo verzijo za apostolsko, ono v Dejanjih apostolov pa za popularno-jeruzalemsko, kakor je storil v zadnjem času na katoliški strani A. Steinmann (Die Apostelgeschichte. Berlin 1913, 19 f) se mi zdi neumestno in neutemeljeno. Da je bil Juda na lončarjevi njivi pokopan, je kombinacija, ki sicer ni nemogoča, pa tudi ni dokazana. — B. razlaga besed ἀρχιερέως τοῦ ἐναντιοῦ ἐκείνου (Jan 18, 13) suponira enoletno javno delovanje Gospodovo (str. 293 297). — Pilatov pretorij išče B. po pravici v palači Heroda Velikega v severo-zapadnem delu gornjega mesta. Herod Antipas pa je stanoval ne daleč proč v hasmonejski (makabejski) palači na severo-vzhodni strani Sijona. Z belim plaščem je hotel tetrah zasmehovati Jezusa kot kralja. — Pisateljico zanimivega topopisa »Peregrinatio ad loca sancta« nazivlje B. vedno Silvijo (str. 400 401 464 539), ko se je vendar imenovala Eterija. — Ugaja mi B. mnenje, da Simon Cirenejec ni bil jud, temveč pogan, in da mu niso naložili križa zaradi Gospodove onemoglosti, temveč zaradi prazniškega miru (str. 404). — Dogodke Velikega petka razdeli B. časovno tako-le: Pilat obsodi Jezusa na smrt okoli 6. ure = 1/27 zjutraj (Jan. 19, 14: ὥρα ἦν ὡς ἕκτῃ od polnoči računjeno); križanje se izvrši okoli 9. ure predpoldne; tema nastane opoldne in traja do treh popoldne. Jezus je tedaj visel na križu okoli šest ur. — Na str. 454 B. po krivem dolži H. J. Vogelsa, da hoče dokazati, da je bila Jezusova stran že pred smrtjo prebodena s sulico (Bibl. Zeitschr. X [1912] 396 ff). Imenovani učenjak pa skuša samo dognati, odkod imajo nekateri rokopisi največje vrednosti (n. pr. Sinaiticus in Vaticanus) to poročilo Mt 27, 49, torej pred smrtjo. B. pravi kratko: »Die Entlehnung aus Johannes ist evident.« Toda tako evidentna stvar ni. Vogels misli, da je vsled Tatijanove evangelijske harmonije (Diatessaron), v kateri je stalo Janezovo poročilo (19, 34) o prebodenju na napačnem mestu, prišla v nekaterih rokopisih ta notica v Matejev evangelij 27, 49 pred poročilo o zadnjem klicu in o smrti. Pa vprašanje s tem ni rešeno. Ni namreč verjetno, da bi bil Tatijan tako lahkomišelnost prestavil dogodek, ki se je po Janezovem jasnem poročilu zgodil po Gospodovi smrti, pred njegov zadnji klic. J. P. van Kasteren (Bibl. Zeitschr. XII [1914] 32 ff) misli, da je omenil Matej prebodenje res pred smrtjo (27, 49), ne oziraje se na zgodovinski red; Janez pa je pozneje, da bi preprečil napačno naziranje, ki ga je moglo povzročiti Matejevo poročilo, kot očividec povedal, kdaj je bila Jezusu stran prebodena, in se je zato slovesno in s poudarkom skliceval na verodostojnost svojih besed (19, 35). To razlago je treba gotovo upoštevati; meni se zdi dobro utemeljena. — Da je časovna določba ἀνατείναντος τοῦ ἡλίου (Mk 16, 2) poznejša pritiklina (str. 482), ni prav verjetno; čisto neopravičeno pa trdi B., da se tu ponavlja slučaj Jan 6, 4; beseda τὸ πάσχα pri Janezu je v spotiko samo tistim, ki zagovarjajo podmeno o enoletnem javnem delovanju Gospodovem. — Pri razlagi velikonočnih dogodkov je B. v obče srečen, vendar čuti čitatelj z nova velike težkoče, ki jih nudijo tukaj evangelijska poročila. Na str. 492 je sestavljen pregled čez dogodljaje velikonočnega jutra. — Emaus identificira B. prav z El-Kubebe, severno-zapadno od Jeruzalema (str. 507). Z veliko vnemo skuša B. dokazati, da je Gospod učencema v Emausu dal evhari-stijo (str. 508); mogoče, — gotovo pa ni. — Poročili Mk 16, 14—19 in Lk 24, 44—53 sta po B. vzporedni.

Sklenem oceno z željo, da bi mnogi izmed čitateljev tega lista vestno proučili s pomočjo izborne Belserjeve knjige dogodke največjih dni v svetovni zgodovini. Gradiva za praktično uporabo na pridržnici in v šoli bodo našli v izobilju.

Dr. F. K. Lukman.

Savremena biblijska pitanja. — O. Petar Vlašič, lektor na franj. bogosl. učilištu u Dubrovniku. 8' (179). Rijeka, 1914. Tiskarski umjetnički zavod »Miriam«.

Hrvati se v zadnjem času vrlo mnogo pečajo s sv. Pismom. Nele da so začeli na novo prevajati Vulgato s kratko razlago (Sv. Pismo staroga i novoga zavjeta. Preveo i bilješke prikupio dr. V. Čebušnik. Sv. I. U Zagrebu 1911; prim. Voditelj XV [1912] 387), temveč v raznih časopisih se je nahajalo mnogo člankov, ki so obdelovali biblijska vprašanja, tako v »Hrvatski Straži« in »Bogoslovski Smotri«. Bošnjak dr. J. Dujmušić je spisal l. 1909 knjigo »Biblija i znanost«, da ne spominjam, da imajo Hrvati od l. 1903 sem svoje hrvatske uvode v sv. Pismo, namreč za SZ knjigo zagrebškega vseučilišnega profesorja dr. Josipa Volovića in za NZ delo njegovega kolega dr. Rudolfa Vimer.

Sedaj pa nam je podal marljivi Vlašič zbirko sočasnih biblijskih vprašanj. Povod za to knjigo mu je bilo zlasti to, da je z racionalističnega stališča izšla v Zagrebu l. 1912 knjiga Davorina Trstenjaka »Biblija u svjetlu istine i morala«. Vlašič nam je nanizal v svoji knjigi celo vrsto in skoroda popolno vrsto vprašanj, o katerih razpravlja dandanes moderni svet. Govori pa v prvem delu o bibliji vobče, v drugem o nekaterih knjigah posebej in v tretjem delu o novodobnih nazorih o Jezusu Kristusu. Pri obilici vprašanj bi si človek želel to ali ono stvar še malo bolj natančno in točno. Moti tudi včasih ponavljanje iste tvarine, en citat (rabinec dr. Klein) se celo dvakrat navaja, nekateri citati so predolgi. Vendar se čitatelj seznanji vsaj v glavnih potezih z naštevanimi rečmi. Skoro vsak odlomek še pa vzpodbuja k nadaljnemu premišljevanju in študiju. Zato mislim in upam, da bo ta priročnik vzbudil še več zanimanja za predmet. Zlasti najdejo bogoslovci tu dovolj tēm za predavanja v svojih akademijah ali bogoslovskih društvih. V tem oziru jim bo knjiga prav dobro služila posebno tudi zato, ker je za vsako vprašanje navedeno dotično slovstvo. Pisatelj se hvalevredno ozira tudi na slovensko slovstvo. Sv. Hieronim mu je lepo »naš slavni zemljak sv. Jeronim«. Vesoljni potop razlaga samo mimogrede brez razlogov geografično in antropologično parcijalno, t. j. »nije potop bio po cijelom krugu zemaljskom, niti su svi ondašnji stanovnici zemlje poginuli«. Ravnotako kratka, nepodprta je razlaga besede jom (dan) v šesterodnevju v zmislu »vremena uopće«, t. j. možno »više tisuća ili milijuna godina«. Hrvatom je čestitati k zanimanju za sv. Pismo.

Dr. Slavič.

Katechismus der biblischen Hermeneutik. — Von Gottfried Hoberg, Doktor der Philosophie und der Theologie, ord. Professor der Universität Freiburg i. Br. 12^v (VIII und 46). Freiburg und Wien 1914, Herdersche Verlagshandlung. K 1.20.

Hermenevtično slovstvo se v zadnjem času jako množi. Še nedavno smo imeli priliko v »Voditelju« govoriti o najnovejših izdajah hermenevtik. Ravnokar je izšla zopet nova hermenevtična knjiga. Tokrat imamo

pred seboj nekaj posebnega: katehizem biblične hermenevtike. Vendar ta knjižica ni sestavljena v obliki katehitičnih vprašanj in odgovorov; samo kratka je kakor avstrijski »Mali katehizem« brez dodatka. Kar je v tej kratki vsebini povedano, je dobro; in kjer se hermenevtike več ne zahteva kakor toliko, bo knjižica gotovo dobro služila. Tudi bi bila priročna tistemu, ki bi se nakratko rad seznanil s hermenevtiko, ali pa bi rad ponovil njena glavna načela. Hoberg deli svojo hermenevtiko ne, kakor se sicer to dela, v tri dele, ampak v dva dela: teologični in občni del. Govori pa v razmeroma predolgi obliki tudi o inspiraciji. Razlagam si to le na ta način: Hoberg je priredil novo izdajo znane Kaulenove introdukcije, v kateri je inspiracija prekratko in netočno obdelana. Iz pietete do Kaulena Hoberg tam ni veliko izpremenil, zato pa je v tej svoji knjižici izpopolnil, kar je tam pomanjkljivega.

Dr. Slavič.

Mesija. — Spisal dr. A. B. Jeglič, knezoškof. I. zvezek. Izdala in založila družba sv. Mohorja v Celovcu, 1914.

Prelepa knjiga, kakršno smo že davno želeli našemu ljudstvu: Drama Jezusovega življenja in delovanja. Življenjepis Gospodov, v katerem se kar dejanje razvija iz dejanja, v katerem se vidi, kako se Mesija vedno le za to prizadeva, da pripravi, zasnuje in utemelji mesijansko kraljestvo na zemlji (cfr. Uvod). Prvi zvezek obsega šest poglavij: I. vsebuje kratke opombe v političnih in verskih razmerah judovskega naroda ob prihodu Mesijevega; II. razpravlja o sv. Janezu Krstniku in njegovem delovanju; III. prikazuje Jezusovo rojstvo in mladost; IV. opisuje začetek mesijanskega delovanja Jezusovega v Judeji, Samariji in Galileji; V. nas popelje na obali galilejskega morja, kjer si je Gospod v Kafarnavnu izbral prebivališče, odkoder »obhodi vso Galilejo in pridiguje po njenih sinagogah« (Mt 9, 35) ter se o Veliki noči zopet napoti v Jeruzalem, kjer pa zadene na sovražno zasledovanje farizejev; VI. nam predstavlja utemeljitev in razvoj mesijanskega kraljestva, njegove poglavarje, temeljne postave in lastnosti, naraščajoče nasprotovanje proti Mesiju in njegovemu kraljestvu, smrt Janeza Krstnika, konča pa z vrnitvijo učencev, ki so bili poslani oznanjevat mesijansko kraljestvo.

Knjiga je plod temeljitega študija in kipeče ljubezni do Zveličarja. Pisana je poljudno in živahno v markantnem slogu moderne retorike. Naše ljudstvo bo prevzvišenemu g. pisatelju in družbi sv. Mohorja hvaležno za ta dragoceni knjižni dar, ki bo gotovo dosegel to, kar želi njegov avtor, namreč, »da bi Slovencem pomagal Jezusa bolj spoznati, trdno vanj verovati in ga prav presrčno ljubiti.«

Pripomnili bi v formelnem oziru, da je beseda Mesija, ki služi knjigi za naslov in vsem odstavkom in pododdelkom za napis ter se najštevilnejše rabi, našemu narodu vendar le bolj tuja in zato bi mesto nje želeli imeni Jezus in Kristus. Kar se dostaje zunanje opreme, zasluži družba sv. Mohorja našo pohvalo. Samo vinjete, kojih simbolizem ne bo vsem čitateljem doumen, bi bile boljše nadomeščene z zgodovinskimi slikami. Tudi zemljevid svete dežele bodo čitatelji težko pogrešali.

Dr. Hohnjec.

Jungfräulichkeit — ein christliches Lebensideal. — Gedanken für Priester und gebildete Katholiken von Dr. Kaspar Scholl, Domvikar

in Köln. 8^o (VIII u. 236). Freiburg im Breisgau 1914. Herdersche Verlags-handlung. K 2.88; geb. K 3.84.

Modernemu svetu najbolj nepoznana, oziroma najzopernejša reč je devištvo, da celo mnogi »dobromisleči« imajo za devištvo in celibat samo pomilovalen nasmeh. Temu pa se tudi ni čuditi: »Alles hilft heute zusammen, um dem jungen Menschenkind dieses unentbehrliche Vertrauen zu nehmen und ihm den unheilvollen Glauben beizubringen, daß sexuelle Abstinenz eine bare Unmöglichkeit sei. Die Kirche steht fast allein mit ihrem festen Glauben an die Möglichkeit der sexuellen Abstinenz.« V tej knjižici tolmači pisatelj nauk katoliške cerkve o devištvu. Spis ima torej apologetično-asketičen namen. Pisana je razprava trezno, mirno, brez vsakih pretiravanj, v prepričevalnem tonu. Razne trditve so dušeslovno vsestransko utemeljene, podprte z izkušnjami, zgledi in obilnimi izreki iz spisov svetih očetov, modernih katoliških in drugoverskih pisateljev raznih narodov. Ravno tako mirno, sine ira sed cum studio, razoroži pisatelj razne ugovore zoper deviško življenje, katerih število je veliko, ker so nasprotniki krščanstva poiskali vsak le mogoč ugovor. Pisatelj govori modernemu svetu, kakor če prijatelj iz svoje bogate življenske izkušnje daje očetovsko ljubeznive prepričevalne nauke mladeniču, ki se je navzel raznih napačnih načel in zašel na pogubna pota.

V petero poglavjih se obravnavajo sledeča vprašanja: I. Das Wesen der Jungfräulichkeit; II. Der Weg zur Jungfräulichkeit; III. Die Segnungen der Jungfräulichkeit; IV. Schwierigkeiten in Einwände; V. Vollendung. Na koncu je tudi stvarno in imensko kazalo.

Želeti bi bilo, da se poglobi v vsebino te knjižice tudi vsak duhovnik, da bo znal še bolj ceniti devištvo, ki je bogat vir za idealno in gorečo ljubezen do poklica! Le potem bo mogel vzbuditi in ohraniti nadnaravnega duha v svojem srcu! Katehet, spovednik, pridigar, dušni pastir bo v tej razpravi našel mnogo lepih, uporabnih, novih misli, da utrdi in navduši srca za čisto življenje.

A. S.

Janko Barlè, **Remete**. — Povjesni podatki o samostanu, župi i cerkvi. S osam slika i tlocrtom. 8^o (93). Zagreb 1914. Tisak i naklada Marka Mileusnića. Cena 40 h.

B. opisuje z znano natančnostjo spomenike in zgodovino odpravljenega pavlinskega samostana Remete v soseščini Zagreba. Te zanimive črtice vzbujajo željo po obsežnejši zgodovini tega za kulturo tako važnega reda. Imel je tudi lastne umetnike; nekatere njegovih cerkev kakor n. pr. v Lepoglavi in Olimju so znamenite in še precej dobro ohranjene. »Pavlinci v umetnosti« bi bila koristna študija.

Stegenšek.

Rukovod za katehizme. — Metodički izradene kateheze. Izradio prof. Ferdo Heffler. 8^o (589). U Zagrebu 1913. Nakladom »Katehetske knjižnice«. K 6.—

Hrvatje nimajo Kanizijevega katehizma, kakor mi, ampak Deharbovega. Ta govori v prvem poglavju o veri, v drugem o zapovedih, v tretjem o sredstvih milosti. Sloviti katehetični pisatelj Heffler razlaga krščanski nauk deloma v katehizmovih, deloma v bibličnih izdelanih katehezah. On je znan kot pristaš monakovske ali psihološke metode. Zato navaja

tudi pri vseh svojih katehezah potrebne formalne stopnje. Prvo poglavje obdela v 21, drugo tudi v 21, in tretje poglavje v 29 katehezah.

Katehetje, ki so dosedaj rabili kot pomoček izborne nemške Stieglitzove kateheze, bodo odslej, ako so le nekoliko večji hrvaščine, še raje imeli Hefflerjeve kateheze. Te namreč niso tako neizmerno dolge, kar je za katehetovo pripravo ugodno. Tudi se Hefflerjeve kateheze odlikujejo po mnogih zanimivih zgledih iz življenja svetnikov. Upoštevajo tudi zglede, ki jih je prinašal »Duhovni pastir«. Liturgija se mnogovrstno upošteva, pa tudi zgodovina katoliške cerkve. Težji nauki imajo tuptam priprosto ilustracijo, da jo katehet nariše na šolsko desko, n. pr. Bog v treh osebah na str. 34, Jezusov monogram str. 75, katoliška Cerkev str. 151.

Razlaga in naobračba posameznih katehez je tako izborna, da bo prav dobro služila katehetom novincem, kakor tudi starejšim, in bo slednje varovala nesrečne šablone. Vsak katehet, mlad kakor star, bo našel v tem delu mnogo lepe tvarine in tako odličen pripomoček, da mu ne bo treba segati po tujih katehezah. *Somrek.*

Vollständige Katechesen zur Lehre vom Glauben. Von Franz Kappler. 8^o (186). Freiburg i. B. und Wien 1913. Herdersche Verlags-handlung. K 2.40; geb. K 3.—

Kappler je kot večletni okrajni šolski nadzornik imel priliko opazovati potrebo, da je kakor razlaga vseh šolskih predmetov, in tako tudi kateheza urejena po splošnih metodičnih pravilih. Zato si je izdelal za svoj pouk kateheze po formalnih stopnjah in je svoje učence tudi tako poučeval. To se res katehezam pozna, da niso samo pri »zeleni mizi« nastale. Namenjene so zadnjemu in predzadnjemu šolskemu letu. Za srednjo stopnjo v tej obliki niso porabne, dasi pisatelj tudi to meni.

Pri razlagi ima pisatelj rottenburški katehizem (Deharbova razdelitev) pred seboj. Dasi ima vsaka kateheza te-le stopnje: zveza, cilj, podaja, razlaga, naobračba, se vendar ne strinja z monakovsko metodo; pisatelj jo naravnost obsoja rekoč: »Darbietung und Erklärung (Vertiefung) sollen weder verwechselt noch vermengt werden... Ebenso verfehlt ist es aber auch, wenn zwischen Zielangabe und Darbietung irgend etwas eingeschoben oder an die Stelle der letzteren etwas gesetzt wird, was nicht zum Thema und nicht zum eigentlichen Lehrinhalt gehört, sondern der Bildung von Begriffen dienen soll (Münchener Methode)... Der Wert der »Geschichten« insbesondere ist anerkanntermassen ein sehr problematischer.«

Iz tega se vidi, da Kappler o monakovski metodi ni popolnoma na jasnem in ne pozna psihološkega razvoja otroškega spoznavanja. Tudi premalo pozna zgodovino kateheze, posebno poučevanje najboljšega Učenika, ki je vzvišene verske nauke podajal v obliki zgodb in prilik, ne le malim, ampak celo odraslim. Kljub temu pa se dajo Kapplerjeve kateheze dobro porabiti na višji stopnji in pri krščanskem nauku. Njegova razlaga in naobračba nudi mnogo dobrih in koristnih misli. *Somrek.*

Največja pa je ljubezen. — Govor prevzv. in premil. gospoda dr. Mihaela Napotnik, knezoškofa Lavantinskega, prednašan v prvi sinodalni seji... dne 29. avgusta 1911. 8^o (26). V Mariboru, 1914. Založila kn.-šk. pisarna.

V prvi slovesni sinodalni seji leta 1911 je prevzvišeni knezoškof dr. Napotnik imel v latinskem jeziku govor o ljubezni v duhovniškem življenju, enako odlični po vsebini kakor po obliki. Pričujoča knjižica nam ga podaje v slovenskem prevodu. Sedem predmetov duhovnikove ljubezni našteva visoki govornik. Katoliški duhovnik mora ljubiti troedinega Boga, sveto katoliško Cerkev, svojo škofijo in njenega nadpastirja ter svoje tovariše in sodelavce, kraj svojega delovanja, ožjo in širjo domovino, svete in druge vede in pa pobožnost.

Knjižica je kaj primerna sedanjim časom, zakaj »nikdar menda ni bilo tako zelo potrebno kakor prav v sedanji preresni dobi, da se povsod goji krščanska ljubezen«.

Lukman.

Die Kreuzesfahne im Völkerkrieg. — Erwägungen, Ansprachen und Predigten gesammelt und herausgegeben von Dr. Jos. Schofer. 8°. Freiburg i. Br. 1914. I. Bändchen (IV und 53). Karton. K 0.84; II. Bändchen (IV und 146). K 1.80; III. Bändchen (IV und 132). K 1.80; geb. K 2.50.

Kakor pove že naslov, vsebujejo ti zvezki, premišljevanja ter izvedene pridige in nagovore. Premišljevanja nudijo obilico sedanjemu času primernih misli iz sv. Pisma in iz spisov sv. očetov. Tako podaje v 2. in 3. snopiču čitateljem tega lista dobro znani homilet dr. Rieder tolažilne misli iz SZ, ki bodo vsakemu pridigarju dobro došle. Izdelane pridige in nagovore so objavili priznani cerkveni govorniki kakor dr. Fr. Keller, dr. Alb. Kieser, C. Brettle, dr. J. Ries in dr. Prav izrecno bi opozorili na 3. snopič, kjer se nahajajo času primerne pridige za adventne nedelje in za praznik brezmadežnega spočetja Marije. Posebno priznanje zasluži uporaba sv. Pisma. Kakšna zakladnica je vendar božja knjiga! »Quaecumque . . scripta sunt, ad nostram doctrinam scripta sunt, ut per patientiam et consolationem Scripturarum spem habeamus« (Rom 15, 4).

Zbirko »Kreuzesfahne im Völkerkrieg«, ki se bo gotovo še nadaljevala, toplo priporočamo.

Lukman.

Im Dienste der Himmelskönigin. — Vorträge und Skizzen für Marianische Kongregationen. Gesammelt von Peter Sinthern S. J. 8' (XII u. 296). Freiburg i. Br. [1914]. K 3.84; geb. K 4.80.

Marsikateri voditelj Marijine družbe povprašuje, kje bi dobil primernih nagovorov za družbenike. Tu je zbirka takih nauk. Izdal jih je urednik korespondence za voditelje Marijinih kongregacij. Nagovori so večinoma biseri katoliške homiletike. Sinthern je izbral gotovo najboljše. Seveda se je vse to večinoma govorilo pred inteligentnejšim občinstvom — v mestih. Voditelj na deželi bo moral marsikaj predrugačiti in svojim razmeram prilagoditi. Jaz bi pred vsem to zbirko nagovorov voditeljem Marijinih družb za to priporočal, da bi iz te knjige spoznali ustroj in organizacijo Marijine kongregacije in videli, v kakšnem duhu se mora na njenih sestankih govoriti. Mnogi voditelji razpravljajo na sestankih reči, ki spadajo v zgolj stanovske organizacije, pa ne v Marijino družbo.

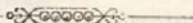
E. Vračko.

Slovenskim fantom za slovo na pot v cesarsko službo. — Spisal Jernej Hafner, kaplan. Ljubljana 1914. Založila Katoliška bukvarna. Cena K 1.20; 2.20; 3.20.

Gospodu pisatelju smo za to delce zelo hvaležni. On ne piše kakor slepec o barvah, ampak daje svete in nauke, pridobljene po lastni izkušnji (bil je sam vojak) in prebiranju sličnih spisov. Posamezni oddelki knjižice so: Vojaški stan je važen, pa tudi težaven. — Dva gospoda: Cesar in Bog. — Vsepričujočnost Božja. — Duhovna vojska. — Pijančevanje in razuzdanost. — Krščansko junaštvo. — Božje zapovedi. — Mati — sv. Cerkev — domovina — materni jezik — Marija. — Vojak v vojski. — Sveti vojaki. — V gladki besedi podaje pisatelj v teh oddelkih jako praktične nauke za mladega vojaka, da se »uči spoštovati vojaški stan, da se zaveda svojih dolžnosti, da se obvaruje mnogih pogubnih nevarnosti tega stanu, da ostane zvest Bogu in cesarju« (škof Anton Bonaventura v svojem priporočilu). Posebno lep je osmi oddelek, kjer pisatelj ne samo navaja, ampak tudi spretno posnema besede Slomšekove. Na raznih krajih so vpletene junaške zgodbe iz knjige pl. Andrejka: Slovenski fantje v Bosni in Hercegovini. — Pripomnimo le, da bi se dali navedeni oddelki tuintam bolj logično razvrstiti in združiti.

V drugem delu ima knjižica razne vojaku potrebne molitve za čas miru in za čas vojske. Oblika knjižice je jako priročna, toda v primeri z drugimi tej podobnimi se nam zdi prevelika in malo predebela. To bo treba pri drugi izdaji, katere kmalu pričakujemo, upoštevati in vzeti tanjši papir. Knjižico prav toplo priporočamo duhovnikom, staršem in vsem vrlim slovenskim vojakom in vojaškim novincem.

P. Štefan.



V.

Raznoterosti.

Biblična komisija o listu do Hebrejcev.

Po malo več ko enoletnem odmoru je izdala biblična komisija zopet nekaj odgovorov na preporna introduktorična vprašanja, tokrat glede na list do Hebrejcev. Odlok je z dne 24. junija 1914.

De auctore et de modo compositionis Epistolae ad Hebraeos.

1. Utrum dubiis, quae primis saeculis, ob haereticorum imprimis abusum, aliquorum in Occidente animos tenere circa divinam inspirationem ac Paulinam originem epistolae ad Hebraeos, tanta vis tribuenda sit, ut, attenta perpetua, unanimi ac constanti Orientalium Patrum affirmatione, cui post saeculum IV totius Occidentalis Ecclesiae plenus accessit consensus, perpensis quoque Summorum Pontificum sacrorumque Conciliorum, Tridentini praesertim actis, necnon perpetuo Ecclesiae universalis usu, haesitare liceat, eam non solum inter canonicas, — quod de fide defini-

tum est, — verum etiam inter genuinas Apostoli Pauli epistolas certo recensere?

Resp. Negative.

2. Utrum argumenta, quae desumi solent sive ex insolita nominis Pauli absentia et consueti exordii salutationisque omissione in epistola ad Hebraeos, — sive ex eiusdem linguae graecae puritate, dictionis ac styli elegantia et perfectione, — sive ex modo quo in ea Vetus Testamentum allegatur et ex eo arguitur, — sive ex differentiis quibusdam, quae inter huius ceterarumque Pauli epistolarum doctrinam existere praetenduntur, aliquomodo eiusdem Paulinae originem infirmare valeant; an potius perfecta doctrinae ac sententiarum consensio, admonitionum et exhortationum similitudo, necnon locutionum ac ipsorum verborum concordia, a nonnullis quoque acatholicis celebrata, quae inter eam et reliqua Apostoli Gentium scripta observantur, eandem Paulinam originem commonstrent atque confirmant?

Resp. Negative ad primam partem; affirmative ad alteram.

3. Utrum Paulus Apostolus ita huius epistolae auctor censendus sit, ut necessario affirmari debeat, ipsum eam totam non solum Spiritu Sancto inspirante concepisse et expressisse, verum etiam ea forma donasse qua prostat?

Resp. Negative, salvo ulteriori Ecclesiae iudicio.

Prva spoved. — Z odlokom »Quam singulari« z dne 8. avgusta 1910 je avtentno razložen znani kanon IV. lateranskega zbora o vsakoletni spovedi in velikonočnem obhajilu. Ta dvojna dolžnost začne vezati kristjana, ko doseže leta razsodnosti, torej okoli sedmega leta. Zanimivo je, kaj pravi o tej stvari pravoslavni antiohijski patriarh Teodor Balsamon († okoli l. 1200). V cerkvenopravnem delu *Ἐρωτήσεις κανονικαὶ τοῦ ἀγιωτάτου πατριάρχου Ἀλεξανδρείας κυρίου Μάρκου καὶ ἀποκρίσεις ἐπ' αὐταῖς* (Cerkvenopravna vprašanja .. aleksandrijskega patriarha Marka in odgovori) se glasi 48. vprašanje: V kateri starosti naj se moški ali ženske pripustijo k spovedi? V odgovoru omenja Balsamon, da po (cerkvenih) zakonih nedoraslih (impuberes), namreč dečkov do dopolnjenega 14. in deklic do dopolnjenega 12. leta ne zadenejo kanonične kazni. Vsled tega bi morda kdo trdil, da morajo iti k spovedi šele potem, ko so dosegli to starost. Toda patriarh pravi, sklicujoč se na izkušnjo in na razne sinodalne določbe, ki jih posebe ne navaja, da morajo dečki in deklice po šestem letu iti k spovedi: *μετὰ τὸν ἕκτον ἐνιαυτὸν ὀφείλουν καὶ τοὺς ἄρρένας καὶ τὰς θηλείας δι' ἐξαγορείας διορθοῦσθαι καὶ ἀγιάζεσθαι.* (P. gr. 138, 996 D).

Lukman.



Stvarno kazalo

k XVII. letniku „Voditelja“.

- A**bstinenčna društva, odpustki 274
Advent, liturgični pomen 275
Alma (hebr.), pomen besede v sv. Pismu 221 nsl
Apostolstvo sv. Cirila in Metoda 86 nsl
- B**enedikt XV 384
Biblična komisija o listu do Hebrejcev 397
Blagoslov papežev, nadomestila zanj 270
Blagoslavljanje devocionalij 375 — vode 374
Bolgarija, katoliško gibanje 76
Bratovščina sv. Cirila in Metoda 86 nsl
— »Marije, kraljice srca« 67 — molitvena za papeža 66 — zapisovanje udov 273
Brevir, dodatki k reformi 67 — potreba novih izdaj v prihodnje 271 — proprium dioecesanum 271 — zakaj se izpreminja 272 — združitev zgodovinskih lekcij 272
- C**iborij, purifikacija 372
- D**ohodninski davek, napoved 62
Dominikanski red, ustanovitev in namen 3 nsl — samostan v Ptujju I nsl 111 nsl 240 nsl 355 nsl
Duhovnikova nadaljnja izobrazba 159 — skrb za lastne uslužbenca 159
- E**lohim v psalmih 44
Evharistija, nauk sv. Ignacija Antiohijskega 17 nsl
»Evharistično Srce Jezusovo« ni kanoničen in liturgičen naslov 373
- I**gnacij Antiohijski o evharistiji 17 nsl — o primatu 343 nsl
Izaijevo prerokovanje o Emanuelu (7, 14—16), besedilo 188 — zgodovina razlage 193 nsl — mesijanske razlage notranji razlogi 207 nsl 297 nsl — razlaga grških očetov 312 nsl — razlaga latinskih očetov 330 nsl
- J**ahve v psalmih 44
- K**atehizem Kanizijev 378
Koledar, reformiran in ljudstvo 376
Konsekracija cerkve, kdaj se zgubi 157
— matutin in laudes na predvečer 66
— nenavadni naslovi prepovedani 158
Konsistorij papežev (25. maja 1914) 278
Križ, škofovski naprsni 264
Križanje 143
Križev pot, blagoslovljeni postajni križci 277
Krst, oče krsti svojega otroka 152
Krstna knjiga, vpis otrok brezkonfesionalnih starišev 277
- L**atinščina cerkvena, izgovarjanje 278
Lunula, purifikacija 267
- M**isijon, priprava 158
Misijonska misel med Slovenci 85 nsl
Misijonsko delo, organizacija 102 nsl
Misijonski križi, odpustki 66
Marijina družba, kontrola prejemanja sv. zakramentov 163 — napake 74 — napake pri vodstvu 380 — skrb za naraščaj 163 — skrb za ude, ki gredo na

- tuje 163 — važnost mladeniških 75 — viri za nauke 160
- Maša**, kdaj se vzame oratio de Ss. Sacramento 371 — molitve pri šolarski maši 268 — molitve na koncu tihe sv. maše 266 — zmota pri aplikaciji 156
- Mrakar, dr. Ivan** † 165
- Nabožno slovstvo slovensko** 184
- Noviciat**, nove določbe 273
- Obhajilo** prvo, privatno in slovesno 268
- starost prvoobhajancev 153
- Očetje cerkveni**, pomen soglasnega nauka za razlaganje sv. Pisma 339
- Odpustek** na vernih duš dan 373 — za ude abstinenčnih družb 274 — nepopoln večkrat na dan 373 — Kdaj je treba opraviti spoved za pridobitev 269 — nov 65 — toties-quoties, kako se dobe 373
- Olje**, poslednje v sili 270
- Palica škofovska** 259 nsl
- Pallium** 51 nsl
- Papežev blagoslov** za tretjerednike 375
- Pastirski listi slovenski** 166
- Pastorale** 259
- Peter, sv.**, smrt na križu 142
- Pij X** † 383
- Podružnice**, patrocinij 276
- Post**, sedmine v petkih 156
- Primat, sv. Ignacij Antiohijski** o njem 343 nsl
- Primož** na Pohorju, ustanovitev župnije 41
- Priorji dominikanski** v Ptuju 355 nsl
- Proprium dioecesanum** po novih odredbah 271
- Psalm** 41 in 42 (prevod in razlaga) 47 nsl
- Ptuj**, dominikanski samostan I nsl 111 nsl 240 nsl 355 nsl
- Rationale** 146
- Red** in točnost pri službi božji 159
- Redovnice**, spoved 67
- Restitucija** podpornemu društvu 375
- Rožni venci**, svetinjice mesto debelejših jagod 277
- Ruska cerkev**, reforme 385 — versko življenje 386 — sekte 387
- Slomšek**, pisatelj vuzeniške kronike 32
- Solnograški nadškof**, novi 281
- Spoved**, listki za velikonočno 71 — pokora iz molitvenika 154 — čas prve po grških kanonistih 398 — za pridobitev odpustkov 269 — redovnic 67 — očitnih grešnikov (konkubinarjev) 154 155 372
- Sprevidenje**, varstvo proti okuženju 270
- Srce Jezusovo**, pobožnost prvega petka 157
- Studenci** pri Mariboru, pridižnica 257
- Svetinjice** na rožnih vencih mesto debelejših jagod 277
- Svetniki**, ki niso v rimskem martirologiju 271
- Svetovni deli** v umetnosti 256
- Šola**, molitev, kdo jo določa 275 — nezadosten red iz verouka 282 — obveznost verskih vaj 73 — svobodno-verstveni moralni pouk na Bavarskem 284
- Teutonia**, provincija dominikanskega reda 13 nsl
- Trbonje**, ustanovitev župnije 40
- Tretji red**, papežev blagoslov 375
- Ustanove** v ptujskem dominikanskem samostanu 250 nsl
- Vuhred**, ustanovitev župnije 41
- Vuzenica**, kronika 32 nsl
- Zakon**, spričevalo samskega stanu 72
- Zaroka**, ali nastane pri zapisovanju ženina in neveste 156



Uredništvu priposlane knjige.

- Bobelka, F. X., Gelegenheitspredigten und Ansprachen. 8° (IV und 157). Graz 1913, U. Moser'sche Buchhandlung. K 2.—.
- Carević, Dr. J., Konstantin Veliki i kršćanstvo. 8° (150). Spljet 1913, Leonova tiskara. K 1.—.
- Deutl, Herm., Exempelbuch für Predigt, Schule und Haus. III. Sammlung. 8° (IV und 384). Graz, 1913, U. Moser'sche Buchhandlung. K 4.80.
- v. Ehrler, Dr. J. G., Das Kirchenjahr. Eine Reihe von Predigten. II. Jahrgang, 4. Aufl. 8° (VIII und 776). Freiburg i. Br. 1913, Herder. K 12.—; geb. K 14.40.
- Haefeli, Dr. L., Samaria und Peräa bei Flavius Josephus. [Bibl. Stud. XVIII, 5]. 8° (X und 120). Freiburg i. Br. 1913, Herder. K 4.20.
- Kaulen, Dr. F., Einleitung in die Heilige Schrift des Alten und Neuen Testaments. II. Teil: Das Alte Testament. 5. Aufl. bearbeitet v. Dr. G. Hoberg. 8° (X und 300). Freiburg i. Br. 1913, Herder. K 5.28; geb. K 6.72.
- Müller, J. B., Das Neue im Brevier und in der hl. Messe. 12° (20). Freiburg i. Br. 1913, Herder. K 0.24.
- Pfülf, O., M. Klara Fey vom armen Kinde Jesu und ihre Stiftung 1815—1894. 8° (XII und 662). Freiburg i. Br. 1913, Herder. K 7.20; geb. K 8.40.
- Rieder, Dr. K., Auf Gottes Saatfeld. Eine Sammlung von Homilien. 8° (X und 442). Freiburg i. Br. 1913, Herder. K 4.80; geb. K 6.—.
- Schäfer, Dr. A., Einleitung in das Neue Testament. 2. Aufl. bearbeitet v. Dr. M. Meinertz. 8° (XVI und 536). Paderborn 1913, F. Schöningh. K 9.60.
- Spillmann, J., Junaštvo in zvestoba. Zgodovinski roman. Poslovenil * * *. 8° (IV in 362). Gorica [1913], Kat. tisk. društvo. K 3.—; vez. K 4.—.

(Sklep 20. decembra 1913.)



Ob novem letu.

Voditelj nastopa s tem zvezkom XVII. leto. Od začetka je bila njegova naloga, služiti **bogoslovni znanosti in dušeskrbni praksi**. Tej nalogi ostane zvest tudi v prihodnje. Urednik ve, da se da list izpopolniti v marsičem, in se bo trudil, izpopolnjevati ga. Zato pa apelira na zgledni idealizem in znano požrtvovalnost slovenske duhovščine, da mu pomaga s **sodelovanjem in naročanjem**. Le z združenimi močmi se da kaj velikega doseči. Listi, ki sedaj izhajajo pri nas in so namenjeni duhovščini, si niso v konkurenco, temveč odgovarjajo dejanskim potrebam. **Bogoslovno-znanstvenega organa**, ki služi hkrati praksi, nam je treba. To je **Voditelj**. Naj nam naši stari prijatelji ostanejo zvesti in nam pridobe mnogo novih!

Čč. gg. naročnike prosimo uljudno, da nam pošljejo naročnino za l. 1914 po položnicah. Posebe se obračamo do onih čč. gg., ki še niso poravnali naročnine za l. 1913 ali celo za več let, naj store to nemudoma.

Cena listu ostane stara, čeprav narastejo v novem letu stroški v tiskarni.

Božji blagoslov in srečno novo leto!

Uredništvo in upravništvo Voditelja.



Uredništvu priposlane knjige.

- Gühr, N., Gedanken über katholisches Gebetsleben im Anschluß an das Vaterunser und an das Ave Maria. 8° (XII u. 318). Freiburg i. B. Herder. M 2.—; geb. M 2.60.
- Kovačič, F., Nadžupnija Sv. Križa pri Rogaški Slatni. 8° (90). Ljubljana 1914. »Zgodovinsko društvo za slov. Štajerskoe.
- Mutz, F. X., Papst Pius X. Gedenkblatt. 12° (16). Freiburg i. B. Herder. K 0.30.
- Napotnik, M., Največja pa je ljubezen. Govor. 12° (26). V Mariboru 1914. Kn.-šk. pisarna.
- Pichler, J. E., Katechesen für die Oberstufe. III. Teil: Von Gnade und Gnadenmitteln. 8° (VIII u. 404). Wien 1914, St. Norbertus-Verlagshandlung. K 4.—; geb. K 5.—
- Schofer, J., Die Kreuzesfahne im Völkerkrieg. Erwägungen, Ansprachen und Predigten. Freiburg i. B. 1914, Herder. I. Bändchen 8° (IV u. 54) K 0.84; II. Bändchen 8° (IV u. 146) K 1.88; III. Bändchen 8° (IV u. 132) K 1.88; geb. K 2.50.
- Worlitscheck, A., Krieg und Evangelium. Kriegspredigten. 8° (IV u. 56). Freiburg i. B. 1914, Herder K 0.90; geb. K 1.44.

Knjige Družbe sv. Mohorja:

Koledar za l. 1915

Jeglič, A. B., Mesija. I. zvezek

Meško, Ksav., Mladim srcem. II. zvezek

Gruden, J., Zgodovina slovenskega naroda. IV. zvezek

Slovenske Večernice. 68. zvezek

Scupoli, L., Duhovni boj.

(Sklep 16. novembra 1914).

Opomba. Uredništvo izkaže tukaj vse knjige, ki so se mu priposlale. V kolikor zadevajo bogoslovno znanost, se bodo po možnosti ocenile. Poslane knjige se ne vračajo.

»Voditelj« izide štirikrat na leto in velja 5 kron. V zalogi je še I. in II. letnik (po 2 K), IV.—IX. letnik (po 3 K), X.—XVI. letnik (po 5 K). Ako kupi kdo več letnikov skupaj, se zniža cena po dogovoru. III. letnik je pošel.



Sotrudnikom in naročnikom.

Zadnji zvezek XVII. letnika pošiljamo v svet v jako bur-
nih časih. Tudi „Voditelj“ čuti težo dni. Več njegovih sotrud-
nikov in mnogo njegovih naročnikov je na severnih in juž-
nih bojiščih. „Inter arma silent Musae,“ so trdili Rimljani.
Če kdaj, bi kdo mislil, da mora veljati ta prislovica v času
največje vojske, kar jih pozna svetovna povestnica. Pa ravno
sedaj naj se pregovor ne uresniči.

„Voditelj“ bo v zaupanju v božjo pomoč in dejansko
podporo požrtvovalne slovenske duhovščine vztrajal na svo-
jem mestu. Prvi zvezek novega letnika, ki bo izšel v drugi
polovici januarja, bo prinesel med drugim dve aktualni raz-
pravi, razlago Izaijevih prerokovanj o božjem hlapcu (42, 1
nsl; 49, 1 nsl; 50, 4 nsl; 52, 13—53, 4) s posebnim ozirom
na pridige o presv. Srcu Jezusovem in pa razpravo o vojski
po nauku sv. Avguščina in sv. Tomaža Akvinčana.

Čč. gg. naročnike, ki še niso poravnali naročnine, uljudno
prosimo, naj store to čim preje. Vse dosedanje sotrudnike,
naročnike in prijatelje prijazno vabimo, naj nam ostanejo
zvesti in naj nam pridobe novih.

Z združenimi močmi se bo dalo tudi v teh viharnih ča-
sih naše znanstveno glasilo ne le vzdržati, temveč tudi izpo-
polniti.

Uredništvo in upravnništvo Voditelja.



Uredništvu priposlane knjige.

- Baar, J. Š., Mžíkové obrázky. Ř. III: Z jiného světa. Sedmero hlavních hříchů. 8° (192). V Praze 1914. Nakl. Děd. Svatojanského. K 2.—
- Baur, Dr. L., Christus, der König der Zeiten. Vorträge über den Philipperbrief. 8° (X u. 220). Freiburg 1914, Herder. K 3.—; geb. K 3.84.
- De cura pastoralis cultus impertienda. 8° (38). Goritiae 1914.
- Eberhard, Dr. M., Kanzelvorträge. Hsg. v. Dr. Äg. Dietscheid. II. Band: Homiletische Vorträge über das erste Buch Mosis. 4. Aufl. 8° (VIII u. 574). Freiburg 1914, Herder. K 8.40; geb. 10.80.
- Ehrlich, Dr. L., Dr. Aigner und Lourdes. 8° (173). Klagenfurt [1914], Verlag des »Kärntner Volksblattes«.
- Erjavec, F., Hudo brezdnó in drugi spisi. [Zbirka slovenskih povesti 2. zv.] 8° (80). Ljubljana 1913, Kat. Bukvarna. K 0.60.
- Grabmann, Dr. M., Der Gegenwartswert der geschichtlichen Erforschung der mittelalterlichen Philosophie. 8° (VI u. 94). Wien u. Freiburg 1913, Herder. K 1.80.
- Heffler, F., Rukovod za katekizme. Metodíčki izragjene kateheze. 12° (XVI i 589). U Zagrebu 1913, Nakl. »Katehetske knjižnice«. Vez. K 6.—
- Hettinger, Dr. F., Apologie des Christentums. I. Band: 10., verbesserte Aufl. hsg. v. Dr. E. Müller. 8° (XLVI u. 486). Freiburg 1914, Herder. K 6.—; geb. K 8.16.
- Höpfel, H., Die Stationen des heiligen Kreuzweges in Jerusalem. 8° (VIII u. 120). Freiburg 1914, Herder. K 2.16; kart. K 2.40.
- Huonder, A., Zu Füßen des Meisters. Kurze Betrachtungen für Priester. 12° (352). Freiburg 1913, Herder. K 3.36.
- Kappler, F., Vollständige Katechesen zur Lehre von Glauben. 8° (IV und 186). Freiburg 1913, Herder. K 2.40; geb. K 3.—
- Kateheze za prvence. Priprava za prvo spoved, za prvo sv. obhajilo in za birmo. 12° (76). V Ljubljani 1914, Društvo slov. katehetov. K 1.—
- v. Keppler, Dr. P. W., Die Armenseelenpredigt. 1—3. Aufl. 8° (VIII u. 208). Freiburg 1913, Herder. K 2.40; geb. 3.36.
- v. Keppler, Dr. P. W., Unseres Herrn Trost. Erklärung der Abschiedsreden und des hohepriesterlichen Gebetes Jesu. 2. und 3. Aufl. bearb. v. Dr. S. Weber. 8° (X u. 430). Freiburg 1913, Herder. K 6.06; geb. K 8.40.
- Laurentius, J., Institutiones iuris ecclesiastici. Ed. 3. 8° (XVI et 762). Friburgi 1914, Herder. K 14.40; lig. K 16.08.
- Lepo življenje in srečna smrt. Nauki, molitve in pesmi . . . 125 mm × 75 mm (472). Ljubljana 1914, Kat. Bukvarna. Vez. K 1.40; K 1.80.
- de Mathies, Dr. P., Predigten und Ansprachen zunächst für die Jugend gebildeter Stände. IV. Band. 8° (X u. 456). Freiburg 1913, Herder. K 6.24; geb. K 7.20.
- Maximilianus, Princeps Saxoniae, Praelectiones de liturgiis orientalibus. Tom. II. 8° (VIII et 361). Friburgi 1913, Herder. K 9.60; lig. K 11.52.

- Napotnik, Dr. M., Gebet, was des Kaisers ist, dem Kaiser. Anreden . . . 8° (248).
Marburg 1914, Im Selbstverlag des Verfassers.
- Officium Maioris Hebdomadae a Dominica in Palmis usque ad Sabbatum in Albis.
12° (IV et 452 et [167]). Taurini (Italia) 1914, P. Marietti. Lig. Fr. 4.50.
- Okrožnica o cerkveni glasbi v ljubljanski škofiji. 8° (14). Ljubljana 1914.
- Pesch, Chr., Compendium theologiae dogmaticae. Tom. IV: De Sacramentis. 8°
(VIII et 298). Friburgi 1914, Herder. K 5.78; lig. K 6.96.
- Rackl, Dr. M., Die Christologie des hl. Ignatius von Antiochien. [Freiburger theol.
Studien H. 14]. 8° (XXXII u. 418). Freiburg 1914, Herder. K 9.60.
- Rauschen, Dr. G., Grundriß der Patrologie mit besonderer Berücksichtigung der
Dogmengeschichte. 4. und 5. Auflage. 8° (XII u. 274). Freiburg 1913, Herder.
K 3.—; geb. K 3.60.
- Scholl, Dr. K., Jungfräulichkeit, ein christliches Lebensideal. 8° (VIII und 236).
Freiburg 1914, Herder. K 2.88; geb. K 3.84.
- Schulte, Dr. J. Chr., Unsere Lebensideale und die Kultur der Gegenwart. 8° (XIV
und 256). Freiburg 1914, Herder. K 3.36; geb. K 4.20.
- Schweykart, A., Lourdes im Lichte der Wahrheit. Vorträge. 8° (XII und 222).
Freiburg 1914, Herder. K 2.88; geb. K 3.84.
- Sedlák, Dr. J. N., Tomáše Kempenského Čtvero knih o následování Krista. 16°
(429). V Praze 1914, Nakl. Děd. Svatojanského. K 2.40.
- Sinthern, P., Im Dienste der Himmelskönigin. Vorträge und Skizzen für Maria-
nische Kongregationen. 8° (XII u. 296). Freiburg 1914, Herder. K 3.84; geb.
K 4.80.
- Soldát, Dr. A., Nástin základův a všeobecných zásad společensko-hospodářských.
8° (XVI a 551). V Praze 1913, Nakl. Děd. sv. Prokopa. K 10.—
- Sýkora, Dr. J. L., Nový zákon pana našeho Ježíše Krista. Část II: Apoštolář či
skutky a listi apoštolské se zjevením sv. Jana. 16° (IV a 636). V Praze 1914,
Nakl. Děd. Svatojanského. K 2.40.
- Tumpach, Dr. J. a Podlaha, Dr. A., Dějiny a bibliografie české katolické lita-
ratury náboženské od r. 1828 až do nyvejší doby. Část II. 8° (481—960). V
Praze 1913, Nakl. Děd. sv. Prokopa. K 10.—
- Willmann, Dr. O., Philosophische Propädeutik für den Gymnasialunterricht und
das Selbststudium. II. Teil: Empirische Psychologie. 3. u. 4. Aufl. 8° (IV und
180). Freiburg 1913, Herder. K 3.—; geb. K 3.60. — III. Teil: Historische
Einführung in die Metaphysik. 8° (IV u. 124). Ebenda 1914. K 2.40; geb. K 3.—
- Worlitschek, A., Paulus und die moderne Seele. Fastenvorträge. 8° (VIII u. 76).
Freiburg 1914, Herder. Kart. K 1.44.

(Sklep 7. maja 1914).

Opomba. Uredništvo izkaže tukaj vse knjige, ki so se mu priposlale. V kolikor
zadevajo bogoslovno znanost, se bodo po možnosti ocenile. Poslane knjige
se ne vračajo.



Uredništvu priposlane knjige.

- Barlé, J., Remete. Povjesni podaci o samostanu, župi i crkvi. 8° (96). Zagreb 1914. Naklada M. Mileusnića. K 0.40.
- Bessieres, A., Peterček, apostol sv. obhajila. 24° (37). Ljubljana 1914. Založil »Bosenski odbor«.
- Bonaventura, Der hl., Die sechs Flügel des Seraphs. Übersetzt von E. Fahle. O. F. M. Zweite, verbesserte Auflage. 12° (VII und 146). Freiburg i. B. 1914. Herder. K 1.44; geb. K 2.16.
- Carnegie, A., Za svetovno razsodišče. Poslovenil F. S. Šegula. 8° (50). Maribor 1914.
- Cathrein, V., Die katholische Weltanschauung in ihren Grundlagen mit besonderer Berücksichtigung der Moral. 3. und 4. durchgesehene Auflage. 8° (XVI u. 582). Freiburg i. Br. 1914, Herder. K 7.80; geb. K 9.—
- Ehrenborg, F., Zum Priesterideal. Charakterbild des jungen Priesters Johannes Coassini. 8° (XII und 312). Freiburg i. Br. 1914, Herder. K 4.32; geb. K 5.28.
- Hoberg, Dr. G., Katechismus der biblischen Hermeneutik. 12° (VIII u. 46). Freiburg i. Br., Herder. K 1.20.
- Huonder, A., Die Mission auf der Kanzel und im Verein. 1.—3. Auflage. 8° (XIV und 212). Freiburg i. Br. 1914, Herder. K 3.36; geb. K 4.32.
- Izobraževalna knjižnica. I. zvezek. 8° (62). V Kranju 1914, Tiskovno društvo. K 0.60.
- Der hl. Kamillus von Lellis und sein Orden. Zur dritten Jahrhundertfeier des Todestages des Heiligen. 8° (XII u. 346). Freiburg i. Br. 1914, Herder. K 4.32; geb. K 5.40.
- Kovačič, A., Pobožni ministrant. Druga predelana izdaja. 32° (87). Ljubljana 1914. K 0.50.
- Kraljestvo božje na Vzhodu. IV. zvezek. 8° (29). Ljubljana 1914, Apostolstvo sv. Cirila in Metoda. K 0.24.
- Krebs, E., Heiland und Erlösung. Sechs Vorträge über die Erlösungsideen im Heidentum und Christentum. 8° (IV u. 160). Freiburg i. Br. 1914, Herder. K 2.16; geb. 2.88.
- Kržič, A., Vzorniki prvega sv. obhajila. 8° (96). Ljubljana 1914, Kat. Bukvarna. K 1.—; vez. K 1.60.
- Lindemann, Dr. H., Florilegii hebraici Lexicon. 8° (VIII & 82). Friburgi 1914, Herder. K 1.80; lig. K 2.40.
- Lingens, E., Die innere Schönheit des Christentums. 3. u. 4. verbesserte Auflage. 8° (XIV u. 234). Freiburg i. Br. 1914, Herder. K 3.36; geb. K 4.20.
- Mati kot vzgojiteljica. Vodilne misli iz krščanskega vzgojeslovja. Priredila učiteljica. 8° (102). V Kranju 1914, Tiskovno društvo. K 1.50; vez. K 2.— in K 2.30.
- Meschler, M., Die Gabe des hl. Pfingstfestes. Betrachtungen über den Heiligen Geist. 7. u. 8. Aufl. 8° (VI u. 560). Freiburg i. Br. 1914, Herder. K 5.28; geb. K 7.20.

- Pellegrini, C., Ein Glaubensheld der modernen Zeit Contardo Ferrini, o. ö. Professor des römischen Rechtes an der Universität Pavia. Übersetzt von Dr. A. Henggeler. 8° (VIII u. 140). Freiburg i. Br. 1914, Herder. K 2.16; geb. K 3.—
- Pesch, Chr., Praelectiones dogmaticae quas in Collegio Ditton-Hall habebat: Tom. II: De Deo uno secundam naturam. De Deo trino secundum personas. 8° (XII & 421). Friburgi 1914, Herder. K 7.92; lig. K 9.84.
- Tom. III: De Deo creante et elevante. De Deo fine ultimo. 8° (XI & 431). Ibidem. K 7.92; lig. K 9.84.
- Spieler, J., Licht und Schatten. Beispiele aus der Heidenmission. 8° (XII u. 228). Freiburg i. Br. 1914, Herder. K 3.60; geb. K 4.56.
- Stegenšek, Dr. A., Božja pot k Materi božji na Črni gori. 12° (31). Dunaj 1914. Založil župnijski urad na Črni gori.
- Vlašič, P. P., Savremena biblijska pitanja. 8° (183). Rijeka 1914, »Miriam«.
- Zbirka slovenskih povesti. Urejuje I. Grafenauer. Zvezek 3. 8° (79). Ljubljana 1914, Kat. Bukvarna. K 0.60.

(Sklep 31. julija 1914).

Opomba. Uredništvo izkaže tukaj vse knjige, ki so se mu priposlale. V kolikor zadevajo bogoslovno znanost, se bodo po možnosti ocenile. Poslane knjige se ne vračajo.

»Voditelj« izide štirikrat na leto in velja 5 kron. V zalogi je še I. in II. letnik (po 2 K), IV.—IX. letnik (po 3 K), X.—XVI. letnik (po 5 K). Ako kupi kdo več letnikov skupaj, se zniža cena po dogovoru. III. letnik je pošel.

