

cirati t. z. › (jod) quiescens sa hrvatskim ›j‹. Takav › je naime u staro doba (uslijed nestašice vokalnih znakova) služio kod čitanja za oznaku vokala: i, e (= mater lectionis), a sada se (pošto je Biblija od Masoreta punktirana) kaže za nj, da miruje (quiescira) na tim sebi homogenim vokalima (i, e), dolazili oni sad na sredini ili na kraju odnosne riječi. To drugim riječima znači, te se takav › u Hebrejskom danas uopće ne izgovara. Zato: ašre mj. ašrej; haššeminith mj. haššemijnit itd.

Bilo bi nam drago, da nam je O. P. Vlašić pružio u prijevodu čitavi prvi Psalam sa cijelim komentacijonim aparatom. Tada bismo mogli dobiti jasniju sliku o zamišljaju njegova djela.

Apologetska sitnica.

Da li može privatnu ili javnu molitvu zamijeniti u čovjeku svijest dužnosti prema naravnomu moralnomu zakonu.

1. Kant je kušao, da kršćansku vjeru svede na samu etiku, a u kršćanskim tajnama nije vidio drugo osim slika, kojima su simbolovana svojstva ljudske naravi i ideali etičke savršenosti, prema kojima treba ljudsku narav pročišćivati, upopunjivati, usavršivati. Kant je pokušao da skine sa kršćanske religije nadprirodno odijelo i nju svede u granice same prirodne etike. U svomu djelu »Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft« uvodi čovjeka u kraljevstvo Božje, a to je kršćanstvo. Tu čovjek mora, govori Kant, da Bogu služi budeći u duhu svomu svijest i osjećaj dužnosti prema moralnomu zakonu; a u tomu je ono, što se zove privatna molitva.

»Molitva, nastavlja Kant, ako se smatra kao jedna obredna služba Božja i stoga kao sredstvo milosti, takovo je shvaćanje praznovjerje, jer je to naprosto jedna želja otkrivena jednomu biću, koje ne treba, da mu se otkrivaju ni namjere ni osjećaji. Uslijed čega Bogu se ne pruža nikakova služba, jer tu nema nikakove dužnosti, koja bi se morala smatrati Božjom zapovijedi. Duh molitve, koji bi morao bez prestanka biti u našem srcu, sastoji se u tomu, kada se ima iskrena želja Bogu ugoditi u svim našim djelima, to jest, kada budemo mi ovršili svako naše djelo i to bude popraćeno na-

mjerom, da se to čini na službu Božju. Ova namjera (bila ona samo nutarnja) može se zaodjesti i u riječi, ali u tomu slučaju ne dobiva višu vrijednost od jednoga sredstva, koje smjera na to, da naime u nama ožive onu svijest i osjećaj, a neposredno ta riječ ne ima nikakova snošaja sa Božjim odobravanjem i ugodnosti, što bi Bog odatle crpsti mogao. Inače svak i ne treba ovoga sredstva, naročito u slučaju, kada se svijest i osjećaj ovi učvrsti i podigne. U ovom slučaju »Duh molitve« u čovjeku ostane osamljen, a riječ (dajbar za našu subjektivnost nekorisna) valja da pade. Jer riječ, kao svako drugo sredstvo, koje indirektno smjera na jednu svrhu, oslabila bi krepčinu moralne ideje, pobugjene u nutarnjosti našoj, što mi zovemo: pobožnost.¹

2. Molitva je nužna posljedica onoga čina, što se zove religiozni kult, komu je oslon religiozno uvjerenje. Kod svih naroda, svih vremena, bili oni kulturni, manje kulturni ili nekulturni nalazi se neki vanjski kult. To je izražaj nutarnjega nekoga religioznog osvjedočenja, koje se udružuje sa osjećajem. Kao dijel integralni toga vanjskoga kulta jest molitva, koju običajno prate i drugi akti, a to su: žrtve, prikazanja, zavjeti, prisege. Kultu su šaroliki, ali u čitavoj njihovoj šarolikosti opažaju se oštro zasječene neke crte, fundamentalne crte, koje su zajedničke svim skupa. Ako se približimo afrikanskom crncu, hotentotu, zakržljavomu prebivaocu studenih polarnih predjela, ili prisustvujemo religioznom činu sintojiste ili confucijanca, budiste ili muslimana, naćemo da u njihovim vjerskim obredima drži prvo mjesto, ili je izmegju prvih i glavnih stvari molitva. Postavljena molitva pod analizu daje nam četiri elementa, od kojih bar jedan tu bude, a budu običajno skupa sva četiri. Svi skupa ti elementi molitve odaju izvrsnost bića, koje se moli; a svaki pojedini elemenat odaje savršenstvo nekih pojedinih svojstva toga bića. Prvi elemenat molitve jest pristupanje u duhu i pameti pred neko biće, koje je nad nama, da mu se očituju naše želje, koje se uzdržu u molitvi. Ovim aktom

¹ »Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft.« Zweiter Theil. par. 4. Vom Leitfaden des Gewissens in Glaubenssachen. Reclam. S. 212.)

priznaje se u duši i kaže se nadvornjim načinom, ako je molitva javna, savršenstvo naravi onoga bića, koje čak daleko nadilazi našu, a to stoga, što slabije i inferiornno biće nama ne bi molili, a ne bi molili, jer nam dati ne bi ni moglo, što mi sami sebi ne bi mogli podati. — Drugi elemenat molitve jest pitanje. Ovo se sastoji u otkrivanju i iskazanju naših želja, kojih bi rada bili da postignemo. Kada molimo, da postignemo nešto, ili u pogibelji prosimo, da budemo oslobogjeni oda zla, koje nam prijeti, tim priznajemo mogućstvo i milosrgje onoga bića, koje molimo, jer da nijesmo uvjereni, da nas može u nevolji pomoći i izbaviti iz pogibelji, ne bi mu niti upravljali naše molitve. — Treći elemenat molitve jest molitva sa zaklinjanjem (obsecratio), a sastoji se u tomu, kada se navode i uzroci, u ime kojih želi se i moli, da nas usliši vrhovno biće. Ti uzroci budu svojstva, kojim je obdareno biće, koje se moli: dobrota ili milosrgje ili svetost ili pravednost itd. Stoga se molitvi dodaje na pr.: za milosrgje tvoje, Bože, usliši naše molitve; a tim se priznaje svetost ili koje drugo svojstvo tomu biću. — Četvrti elemenat molitve jest zahvala. Zahvala se sastoji u tomu, što se iskazuju harna srca osjećaji radi već primljenih dobročinstva, ili radi dobročinstva, koja se stalno nadamo, da ćemo postići. Ovim aktom priznajemo ovisnost našu o tomu biću, uslijed koje priznajemo, da štogod dobra imademo, to imademo po njemu, i štogod dobra budemo imali u naprijeda, ne će nam doći sa druge strane, već od njega.

Ovdje se može dodati i to, da kada je čovjek svijestan, da je nešto počinio, što nije smio počinuti, i kada mu njegova savjest predbaca to i kori ga radi toga, on se obraća vrhovnomu biću molitvom, pita proštenje, očituje svoju bol i kajanje, obećaje, da će se u naprijeda čuvati toga djela. I ovakov elemenat ulazi često u molitvu; ali oštro sudeći to nije neki novi elemenat, već isti što sam naveo na drugomu mjestu, naime, kada čovjek prosi u svoga Boga, da ga izbavi oda zla. — Iz ove analize molitve proizlazi, da onaj, koji moli, pretpostavlja i priznaje: 1. Opstanak nekoga bića, koje savršenstvom svoje snage nadilazi čovječiju. 2. Odvisnost čovječiju u svemu o tomu biću. 3. Mogućstvo toga bića i milosrgje, svetost i dobrotu.

Nutarnje priznavanje, odakle nužno protječe vanjsko iskazivanje štovanja prama tomu biću, što se drugim riječima zove nutarnji i vanjski kult, stvara bazu religiji. Da ne bi dakle postajalo u čovjeku već prije religiozno osvjedočenje i osjećaj, ne bi moguća bila niti molitva: molitva je nužna posljedica religioznog osvjedočenja. Kao što ne bi moguć bio religiozni kult, a da ne bi bili poznati odnošaji ovisnosti između čovjeka i Boga, tako ne bi moguća bila molitva, a da ne bi postojalo prije u čovjeku religioznog osvjedočenja. Ovo troje je poput stabla, na kojemu i ako se razlikuje deblo od grančica i cvijeća, ipak je jedno stablo. Tu je cvijeće udruženo sa deblom preko grančica, a ove su lanac sveze između jednoga i drugih.

3. Molitva je nužna posljedica moralnoga zakona, preko religioznog osvjedočenja. Moralni zakon, što no svak nosi uklesan u svomu srcu, posljedica je racionalne naravi, u koliko ljudski razum otkriva taj zakon, a ne stvara ga, kaže nam obveze (officia) i prava čovječija, što imade čovjek prama sebi i prama drugomu. Ova prava i dužnosti nužno teku iz relacija, koje postoje i u kojim se pojedinac čovjek nalazi. Ove pak relacije kaže nam razum. Na isti način moralni zakon kaže nam dužnosti, kojim bi čovjek bio vezan prama onomu biću, o komu bi u svemu ovisio, od kojega je sve poprimio, što dobra imade i što bi mogao imati. Ovakovo biće da zbilja postoji, razum nam kaže, kao što nam kaže i relacije, što no postoje između njega i čovjeka.

Ako je dakle vanjski religiozni kult posljedica relacija, što no postoje između Boga i čovjeka, ako je molitva posljedica vanjskoga religioznog kulta: i jedno i drugo su posljedice nužne moralnoga zakona, koji nam kaže: onomu biću, o komu se u svemu ovisi, mora se iskazati i priznati naša podložnost; onomu biću, koje nadilazi savršenstvom našu narav, mora se iskazati štovanje; u onoga biću, koje je obdareno eminentno mogućstvom i milosrđem, dobrotom i svetosti, mora se moliti u potrebama i nevoljama pomoći. Da bi se ušutkao ovaj glas moralnoga zakona, prestala bi svaka dužnost i molitve, kao

dijela kulta, i samoga kulta kao posljedice relacija između Boga i čovjeka i ako bi ostale netaknute te relacije.

4. Stoga se molitva ni privatna ni javna ne može isključiti iz broja dužnosti, kojim je čovjek vezan prema Bogu. Ne bi se smjelo osakatiti naravni moralni zakon. A ovaj bi se osakatio, kada bi se molitva isključila, jer kao što naravni zakon čovjeku očituje njegove dužnosti, pokazuje mu takogjer dužnosti kulta prema vrhovnomu biću — Bogu, a u kultu pokazuje mu dužnost molitve. Ne htjeti pristati uz neke dužnosti naravnoga moralnoga zakona, sve je jedno što i osakatiti ga praksom.

5. Molitvu ne može zamijeniti svijest dužnosti u čovjeku prema moralnom zakonu. Svijest dužnosti prema moralnomu naravnomu zakonu nije isto što i moralni naravni zakon: jer bi mogao postojati moralni zakon, u kojemu individuumu, a da tu ne bude svijest dužnosti. To bi bilo, kada bi se svijest kušala da utrne i kada bi se faktično utrnula. Tako bi mogla opstojati svijest neke dužnosti prema kojoj zapovijedi, koja bi se smatrala naravnoga zakona, a faktično ne bi bila, kao na pr. kada bi musliman mislio, da ispustiti pranje tijela i otet drugomu život jednake su težine i jednaki prekršaji protiv naravnog moralnog zakona. Svijest dužnosti prema moralnomu zakonu presuponuje opstanak zakona moralnoga i čitava ga mora obuhvatiti; stoga ne može zamijeniti kao što ni čitavi zakon, tako niti jednu pojedinu zapovijed zakona, a to bi bila u našem slučaju molitva.

6. Molitva shvaćena i kao sredstvo milosti ne može biti praznovjerje. Praznovjerje je vjerovati nešto, što vjerovanju ne daje nikakova temelja. Molitva je — kako je pokazano — dio kulta, i nužna njegova posljedica. Kultom se priznaje i iskazuje dužno štovanje, a štovanje je djelo, koje zaslužuje pohvalu, jer je slobodno; štovanje je djelo ispravno (*actio recta*), jer vodi čovjeka k njegovoj svrsi; štovanje je djelo zaslužno, jer daje drugomu nešto, što u zamjenu traži nagradu. Zasluga se mora definirati: »štovanje, koje nosi ili čast ili korist drugomu, koji može to štovanje nečim nagraditi, ili drugim darom zamijeniti«. Narav kulta

dakle sobom vuče nagradu, dosljedno i molitva, koja je dio kulta, te nužno postaje sredstvo milosti, koja u sebi nije drugo, nego neka nagrada. Kada govorim, da je milost nagrada, ne mislim tim kazati, da može čovjek svojim naravnim djelom, kojemu nije udružena nikakova pomoć milosti Božje (milost, što teolozi zovu »*gratia actualis*«), milost zaslužiti i to *ad apicem justitiae*; to ne kažem, jer to i ne može biti, buduć da tu fali izmegju naravnoga čovječjega djela i milosti Božje razmjerje; već govorim, da može zaslužiti, a ta je zasluga u pravomu značenju riječi zasluga, kada djelo čovječje — a u našem slučaju bila bi molitva — proisticala bi iz slobodne naše volje, udružena Božjoj milosti, koja bi tomu djelu podavala vrijednost (ono, što bi mu falilo), da bude u oštroum značenju riječi prava zasluga.

7. Duh molitve, to jest prava namjera molitve, i molitva, kao čin, ne mogu se identifikovati, stoga pravi duh molitve ne može zamijeniti molitvu kao čin.

Svako ljudsko djelo imade i valja da imade namjeru, a tim i postaje ljudsko djelo. Namjera daje ljudskom djelu moralnu vrijednost: bude li dobra i djelo tim poprima svoju etičku vrijednost i u mnogo slučajeva svoju etičku krasotu; bude li opaka, djelo, u sebi inače dobro, gubi odnosno na onoga, koji ga čini, svaku etičku vrijednost. Stoga se pita, da se ne samo ovrši djelo, koje zakon naravni nalaže, već se zahtijeva, da se u vršenju toga zakona imade i ona namjera, etička namjera, koju sam naravni zakon zahtijeva i kojom namjerom biva specificirano samo djelo: bez namjere ne bi bilo specificirano, da li je ljudsko ili ne, da li etičko ili ne, da li je dobro ili ne. I sa zloum namjerom poprimilo bi svoju specificaciju i sa dobroum namjerom; ali u prvou slučaju bilo bi zlo djelo, a u drugou bilo bi dobro. Može dakle postojati djelo kao čin zapovigjeno od naravnoga zakona, a da ne bude udruženo dobroum (etičkou) namjerou. Ovo, što je rečeno o svakou djelu moralnoga zakona, valja da vrijedi i za molitvu, koja je — kako je gore dokazano — djelo naloženo naravnim zakoum, i kao čin, kojega ima pratiti iliti specificirati dobra namjera, etička namjera. Ne može dakle sama dobra namjera molitve, iliti

kako je zove Kant: duh molitve, zamijeniti čin molitve; kao što ne može namjera sama vršiti zakon naravni, te zamijeniti djela naložena zakonom, koja se ne vrše i ne ispunjuju. U skrajnjoj potrebi n. pr. života, u kojoj se nalazi naš bližnji, čovjek mora prama naravnomu zakonu pomoći mu, pa donijelo mu to koju i privaciju i neugodnost. U ovomu slučaju sama dobra volja da mu se pomože, ne može zamijeniti sam čin; već treba da se činom priskoči, kada se može i koliko se može, u pomoć i pravim duhom i namjerom, da se pomože nevoljniku, a ne na pr. namjerom, da se drugoga izrabi u kakve zle svrhe iliti da se steče pred ljudima glas milosrdna iliti darežljiva dobrotvora.

8. Molitva nije samo sredstvo, da u ljudskom duhu oživi osjećaj morala. Molitva je — kako je pokazano — dio kulta čovječjega prama Bogu, kojim budući obvezan čovjek, obvezan je dosljedno i da moli. Što više, molitva je nužna posljedica nutarnjega i vanjskoga kulta. Budući da je kult bilo nutarnji bilo vanjski nužna posljedica religioznog osvjedočenja, a ovaj pak nužna posljedica relacija, što postoje izmegju Boga kao stvoritelja i čovjeka kao stvočenja: u ovomu smislu molitva ne može da bude neko sredstvo, kao što nijesu sredstvo ni relacije ovisnosti čovjeka o Bogu, već je molitva neko štovanje, a štovanje nije sredstvo. A to biva, kada se ono štovanje očituje u molitvi nadvornjim načinom, te se tim u drugim pobudi čuvstvo i osvjedočenje religije i morala, ili se to osvjedočenje osvježi i bolje ukrijepi u srcima drugih. Na čovjeka utječe tugja riječ, tugj primjer, tugje osvjedočenje, tugje mišljenje. Pod takovim utjecajem čovjek se okreće ili tamo ili ovamo, ovako ili onako misli ili djeluje. Stoga vanjski kult, dosljedno i molitva ne može da ostane bez nekog utjecaja na neke duhove, koji su ili preveć rastreseni drugim poslima, te malo na Boga misle, i na moralni zakon; ili su hladni i indiferentni prama onim dužnostima, prema kojima ne bi smjeli biti indiferentni. U ovomu slučaju kao što vanjski kult postaje sredstvo, tako postaje i molitva.

9. Molitva, smatrala se kao sredstvo, potrebna je svakomu i ako ne u jednakoj mjeri. Čovjek nije samo duh, on je duh udružen tijelom. Vanjske

stvari preko osjetila u čovjeku stvaraju bazu elaboraciji ljudskoga razuma, to je izvjesno, i ako neki to poriču. Fantometa, što se hrane u čovjeku i koja ne mogu oživjeti, kada se hoće, stvaraju bazu rasugijvanju: to je takogjer poznato. Dokle god je duh ljudski udružen sa tijelom, on ne može niti započeti svojih operacija, izmegju kojih je apstrahovanje, bez pomoći tijela, to jest osjetila, koja podražajem vanjskoga svijeta pružaju gradivo razumu, da ga obragjuje. Prema ovom vanjski kult, kao što i molitva ne može, a da ne utječe na ljudski duh, te da osvježi i ojača religiozno čuvstvo ondje, gdje postoji, da ga pobudi ondje, gdje ga nema ili je jako ugušen. Jer i ako Bog, prvi uzrok svemu, naša ovisnost o tomu uzroku, štovanje, osjećaj i svijest dužnosti itd. prama tomu biću nijesu stvari sensilne, koje padaju pod naša osjetila, ipak se dadu donekle prekazati i simbolovati sensilnim znakovima, koje, kao što svaka druga prikazba, ide za tim da pobudi nadsjetilni pojam, pojača uvjerenje i osvježi čuvstvo prama onomu nadsjetilnomu, što je simbolovala sensilna prikazba. Ovo vrijedi i valja da vrijedi za svakoga čovjeka uopće, a to, jer se ovo naslanja na iskustvo, što nam daje sama ljudska narav, koja je jedno te isto kod svakoga. Buduć da svojstva, što no ljudska narav imade kod pojedinih, mogu biti jače ili slabije razvita, na što utječu i dob i odgoj i zanimanje i prilike, u kojima čovjek pojednac živi; pa opet svojstva vegetativna, sensitivna, intelektualna u čovjeku mogu biti razmjerno prama drugim ljudima jače ili slabije razvita: to sve može činiti, da sensilni podražaji i prikazbe ne djeluju jednako u svim ljudima na stvaranje ili ojačanje nadsjetilnih pojmova ili osjećaja. Odatle se može zaglaviti, da za svakoga nijesu te prikazbe potrebite u jednakoj mjeri, ali se ne može zaglaviti, da nekim nijesu potrebite nikako, naročito — kao što govori Kant — kada se svijest i osjećaj moralnoga zakona učvrsti i podigne. Duh molitve u smislu Kant-ovu može se učvrstiti i ojačati vanjskim kultom, dosljedno i molitvom; ali tokom vremena može opet oslabiti. Ojačanje svijesti i osjećaja ne uzdrži u sebi nužno stacionarnost. Okolina, koja dalje može utjecati na čovjeka svojim primjerom, riječi, naukom, može taj osjećaj opet oslabiti. Kao što postoji stoga neprekidna pogibelj, da bude taj osjećaj i svijest oslabljena, tako valja da sa obratne strane bude opsto-

jati ono sredstvo, koje će neprekidno tu svijest osvježivati i jačati. Malenu djetetu dakako i odraslu čovjeku ne trebaju isti i u istoj mjeri senzilni podražaji, ali i jednomu i drugomu neki trebaju: čovjek i do stare starosti relativno prema svojoj dobi i duševnomu svomu razvitku ostaje djetetom.

10. Molitva, shvaćena i upotrebljavana onako, kao što se ima, to jest kao sredstvo kulta, ne može oslabiti u čovjeku krepčinu moralne ideje, što se zove: pobožnost. Ispravnost ove propozicije proisticala bi iz svega onoga, što sam dosele pisao. Dodajem ovo: Sredstvo, koje ravno smjera na jednu svrhu i nju postiže, to isto sredstvo ne može činiti, da bude uništeno ono, što se je postiglo ili da bude oslabljeno. A takova je molitva, koja je osim religioznog štovanja i sredstvo, da pobudi i ojača religiozno osvjedočenje, tim i moralni osjećaj, koji u sebi nosi i religiozni. Nije dakle moguće, da molitva oslabi krepčinu moralne ideje. Slučaj se može zgoditi — kao što se kadikad i zgodi — da molitva — kao čin — bude postojati, a da tu ne bude udruženo uz molitvu nikakova pravoga ni osvjedočenja ni osjećaja religioznoga. To se samo može zgoditi, kada se zamijeni svrha sredstvom. Shvati li se molitva kao sredstvo, koje pojačava pobožnost u onomu, koji moli, ili u drugomu, koji sluša molitvu, pa bude li u tomu slučaju to sredstvo postalo svrhom, čovjek će obavljati molitvu, njegova pažnja duševna zaustavit će se i mora se zaustaviti na vanjsku odoru molitve, koja duhu njegovu ne će ništa govoriti, niti svojom prikazbom predočivati pameti njegovoj ono, što bi mu kazala, kada bi se molitva shvatila kao sredstvo, koje na nešto smjera, nečemu vodi, nešto drugo svojim činom postiže, a to je dužno štovanje Boga, vrhovnoga bića. U ovakovu slučaju molitva — kao vanjski neki čin — mogla bi indirektno i oslabiti krepčinu moralne ideje, što se zove pobožnost.

Ali i u ovomu slučaju molitva ne bi pozitivno i direktno oslabila osjećaj i svijest dužnosti prema moralnomu zakonu, već negativno i indirektno, u koliko naime ne bi postigla ono, što bi imala postići.

Zaglavak. Molitva ne može zamijeniti svijest i osjećaj dužnosti prema moralnomu naravnomu zakonu i ako duh molitve (prava namjera) valja da prati samu molitvu, te joj daje sjaj etičke vrijednosti, kao što taj isti duh s istog razloga valja da prati svako drugo djelo, što je čovjeku naloženo naravnim zakonom.

U. Talijs.



Recenzije.

Theodor Schermann: Die allgemeine Kirchenordnung, frühchristliche Liturgien und kirchliche Überlieferung.

Erster Teil: Die allgemeine Kirchenordnung des zweiten Jahrhunderts.

Zweiter Teil: Frühchristliche Liturgien.

[Studien zur Gesch. u. Kultur d. Altertums. Hrsg. von E. Drerup, H. Grimme, J. P. Kirch. III. Ergänzungsband.] Paderborn. F. Schöningh 1914, 1915. M. 6 u. 18.

Theodor Schermann spada po svojim znanstvenim djelima među najtemeljitije istraživače starokršćanske literature. To je dokazao mnogobrojnim svojim naučnim člancima, rasijanim po svim znanstvenim časopisima njemačkim, a osobito svojom dubokom raspravom: Ägyptische Abendmahlsliturgien des ersten Jahrtausends (Paderborn, F. Schöningh 1912). Jedva su protekle dvije godine od izdanja spomenute radnje, kad evo uvažena knjižara Ferdinanda Schöningha u Paderbornu izdaje njegovo veliko djelo u 3 dijela pod gornjim naslovom. Pred nama su prve dvije sveske, s kojima želimo upoznati naš bogoslovni hrvatski svijet.

I. Die allgemeine Kirchenordnung des zweiten Jahrhunderts. Od svih izvora za poznavanje sveukupnoga kršćanskoga

života prvih vijekova općenito se drži, da su najvažnije Constitutiones Apostolicae.¹ Iz njih se razabira, kakve su bile čudoredne norme i pravno uređenje, kakva odgojna i obukovna metoda, a najviše kakva liturgična praksa prvih kršćanskih općina, jednim slovom one su kodeks sveukupnog starokršćanskog života. Mnogi učenjaci i katol. i nekat. dali se na istraživanje pojedinih dijelova ovih konstitucija. Tako je doista i uspjelo dokazati za VII. knjigu, da je preradba od Canones Apostolorum ecclesiastici, koji opet nisu drugo nego obradba pastoralnih Pavlovihi listova i Didache. A Lagarde je opet otkrio izvor I.—VI. knjizi u sirskeim Didaskalijama. God. 1900. objelodani E. Hauser iz biblioteke u Veroni latinski prijevod grčkih Didascalia, koji bijaše u savezu s još dvjema crkvenim konstitucijama — apostolskom i t. zv. egipatskom (Schermann je zove ritualnom). Na temelju ovoga veronskoga kodeksa počinje sveuč. Münchenski prof. Schermann svoja istraživanja, koja će obuhvaćati tri sveske. Prva od njih sadržaje osim uvoda (str. 1—7) sâm tekst i to: Liber primus (= Cap. I.—XXX.): *Αἱ διαταγαὶ τοῦ Κλήμεντος καὶ κανόνες τῶν ἀγίων ἀποστόλων* (str. 12—34), Liber secundus (= cap. XXXI.—LXIV): *Ecclesiastica traditio (Clementis)* str. 35. do 100. Na koncu je dodan točan

¹ Najbolje izdanje F. X. Funk: *Didascalia et constitutiones Apostolorum I.* Paderborn. F. Schöningh. 1905.