

## REFORMACIJA U ROMANU *BOGOVEC JERNEJ* IVANA PREGELJA

Pregljev roman *Bogovec Jernej* je z njegovim tematskim poseganjem v obdobje reformacije mogoče razumeti kot še en primer literarnega vrednotenja in preizpraševanja velikih zgodb nacionalnega kolektiva, ki omogočajo neizogibno kontinuiteto in nujno kohezivnost določenega nacionalnega spomina. S posebnim poudarkom na kontekstualnih dejavnikih, pa tudi na pripadnosti žanru zgodovinskega romana, bo analiza romana *Bogovec Jernej* skušala odgovoriti na vprašanja, kakšen je položaj reformacije znotraj prikazanih zgodovinskih dogajanj in kako se reformacija vrednoti znotraj nacionalnega kulturnega spomina. V skladu s tem bo glavni cilj analize ugotoviti, kakšen je avtorjev/pripovedovalčev odnos do reformacije, kako je ta predstavljena znotraj njegovega priklicevanja preteklosti oziroma kakšen je avtorjev odnos do kanonskega spomina in ali obstajajo znaki morebitne njegove reinterpretacije in instrumentalizacije.

Ivan Pregelj, *Bogovec Jernej*, zgodovinski roman, reformacija

Pregelj's novel *Bogovec Jernej* with its theme situated in the Reformation period can be interpreted as a another example of literary evaluation and questioning of the great stories of the national collective which ensure the necessary continuity and imperative cohesiveness of each national memory. With special emphasis on the contextual determinants, but also belonging to the genre of historical novel, analysis of novel *Bogovec Jernej* will try to answer the question what is the position and function of the Reformation within the presented historical events and how is it evaluate within the national cultural memory. Accordingly, as the fundamental objective of the analysis will take the question what is the author / narrator's attitude towards the Reformation, how is it presented within his evoking of the past, i.e. how it is determined according to canonical memory and is there any indication of possible his reinterpretation and instrumentalization.

Ivan Pregelj, *Bogovec Jernej*, historical novel, Reformation

Za žanr povijesnog romana prva desetljeća dvadesetoga stoljeća u slovenskoj književnosti važna su kao vrijeme u kojemu prvotni utemeljujući pokušaji žanra ulaze u početničke modifikacije tradicionalne forme nudeći neka nova idejna rješenja i postupno usidrenje žanra. Ona su vidljiva na prilično velikom korpusu povijesnih romana prve polovice dvadesetoga stoljeća kada je žanr dosegao širok spektar podosta različitih semantičkih i formalnih realizacija, a sama produkcija dosegla zavidan nivo, pa se nerijetko upravo to razdoblje smatra i vrhuncem razvoja žanra povijesnog romana u slovenskoj književnosti. Povijesni romani toga vremena

međusobno se razlikuju i po tematskim preokupacijama autora i po pripovjednim strategijama kojima se koriste te ih je teško objediniti nekom zajedničkom oznakom.<sup>1</sup> Međutim, prikrivene pozadinske snage njihovih fikcionalnih uprizorenja prošlosti, kao i funkcija i smisao uporabe određene povijesne građe, ukazuju na vremenski specifičnu uronjenost tadašnjega povijesnog romana u mrežu drugih diskurzivnih praksi te njihovu zajedničku aktivnu ulogu u modeliranju društva u kojemu su nastali. S obzirom na »najtvrdokorniji problem žanra« (Hladnik 2001: 206) koji se tiče odnosa fikcije i faksije u žanrovskoj artikulaciji raznoraznih aluzija, analogija i alegorija društvenih i političkih prošlih zbivanja, kao i inače izražena prisutnost žanra u formativnim vremenima određena nacionalnog kolektiva, potvrđuju i tadašnjem povijesnom romanu privilegirani status jednog od »najnacionalnije interpretiranih žanrova« (Hladnik 2001: 216). Potkrjepu takvu viđenju smisla i funkcije žanra, među ostalima, daje i I. Grdina u svojoj studiji o povijesnom romanu:

Zgodovinski roman je imel v drugi polovici 19. in v začetku 20. stol. nezanemarljivo vlogo pri definiranju, artikuliranju in formuliranju slovenskih kolektivnih predstav. Ideariji in imaginarij naših narodnjakov – tudi tistih, ki so pripadali družbeni eliti – je (so)oblikoval vsaj v tolikšni meri kot znanstveno preučevanje preteklosti. [...] Kolektivne predstave o nekdanjosti so integralni del kulturne tradicije, ki jo za bistveni del svoje identitete priznavajo pripadniki določene nacionalne skupnosti. Ljudje se z njimi največkrat afirmativno identificirajo. Od tod izhajata tako idealizacija kot aktualizacija minulosti. (Grdina 2003: 161, 162.)

Ta golema i zahtjevna uloga povijesnog romana sa sobom povlači pitanje odnosa između reprezentacije i invencije prikazane prošlosti, odnosno ističe pretpostavku da »tekst nije puki refleks historijskih zbivanja, već njihov aktivni sudionik«, odnosno da je on »jedno od mjesta gdje se, događa ono što nazivamo historija« (Lešić).<sup>2</sup> Drugim riječima, povijesni roman, možda više nego ijedan drugi žanr, ukazuje na moguću dvosmjernost procesa, odnosno na pretpostavku po kojoj je književnost, pa onda i povijesni roman, društveno konstruiran, ali istovremeno i društveno konstruirajući čimbenik.

Vrijeme u kojemu nastaju Pregeljevi romani obilježeno je izrazito teškim društvenim i političkim okolnostima, ali i dubokom duhovnom krizom koja je, po Kosovu tumačenju, prije svega proizašla iz krize dviju glavnih snaga slovenskoga duhovnog razvoja – katoličanstva i slobodoumlja (Kos 2004: 151). Ta je kriza započela još krajem devetnaestoga stoljeća, a u međuratnom razdoblju manifestirala se nedostatkom jedinstvena programa i koncepcije djelovanja, kao i brojnim

<sup>1</sup> Iako Janko Kos u svojoj tipologiji (2001: 178–190) razlikuje tri dominantna tipa povijesnog romanopisanja (prvi tip realizira se kao reducirani oblik skotovskog modela povijesnog romana, i to u Jurčićevoj dužoj povijesnoj prozi; drugi tip autor pronalazi u postromantično subjektiviziranom povijesnom romanu, koji je ponajbolje vidljiv u Tavčarevoj *Visoškoj kronici*, a treći tip svoj vrhunac doseže s romanom F. S. Finžgara *Pod svobodnim soncem* u kojemu je ključnu ulogu odigrao utjecaj H. Sienkiewicza), u središte je svakoga postavljena nacionalna ideja i njoj je u romanu sve i podređeno.

<sup>2</sup> Podaci o citiranom tekstu Z. Lešića nalaze se u popisu literature.

unutrašnjim neslaganjima, frakcijskim razdiobama te idejnim razmimoilaženjima. Prilično čvrsta razdijeljenost duhovnog prostora na katoličke i liberalne snage vidljiva je bila i u tadašnjim književnim krugovima, pa su se na jednoj strani našli Ivan Pregelj, Fran Detela i Ivan Zorec kao katolički autori i s druge strane Josip Jurčič, Janko Kersnik, Ivan Tavčar i France Bevk kao autori liberalnog usmjerenja (Hladnik 1999: 110).

Spomenuti Ivan Pregelj jedan je od vodećih katoličkih autora prvih desetljeća dvadesetoga stoljeća i zoran primjer razdijeljenosti duhovnog prostora i svjetonazorske polemike toga vremena. Iako je njegovo važno mjesto u slovenskoj književnosti danas gotovo neupitno, proces kanonizacije njegova književnog opusa bio je prilično otežan i uzurpiran, što uvelike proizlazi i iz društvenih okolnosti u kojima je stvarao (Hladnik 1999: 104). Već u onodobnoj književnoj kritici obilježenoj snažnom idejnom obojenošću javila su se različita svjetonazorska (ne)odobranja objavljenih Pregeljevih tekstova. U suprotnom, liberalnom taboru glavnu je riječ pri tome imao J. Vidmar. On je Pregelja opisao kao moralno ograničena autora (Vidmar 1928: 759), zamjerajući mu ponajviše podređenost njegovih tekstova kršćanskome nazoru i shodno tome »kršitev in nasiljevanje umetniškega etosa« (1929a: 490).<sup>3</sup> Takva Vidmareva kritika uglavnom je proizašla upravo iz svjetonazorske razlike, odnosno iz činjenice »da je Vidmar literaturo spremenil v prizorišče svojega konflikta s katolištvom«, pa je u skladu s time »vso slovensko literaturo ideološko razdelil na manjvredno katoliško in višjo svobodno literaturo, s čimer je že afirmiral »svobodoumnost« kot edino kulturotvorno silo v narodu« (Ogrin 2003: 254). S druge pak strane, France Koblar, kao jedan od svakako najznačajnijih kritičara katoličkog kruga u dvadesetim godinama te ujedno i urednik Pregeljevih *Izabranih djela*, u toj je Pregeljevoj usmjerenosti pronalazio vrhunce tadašnje katoličke umjetnosti i ostvarenje njezinih ideala (Koblar 1999: 21). Koliko god je Koblar u svojim prikazima Pregeljevih tekstova nastojao izazvati privid idejno neobjene kritike i izbjeći napade suprotna liberalnog tabora, njegova tumačenja estetskog vođena su tipičnom katoličkom idejnošću toga vremena te je za njega, kao i za gotovo sve pripadnike kruga oko časopisa *Dom in svet* »pomembna le katoliška vera kot svetovno-nazorski temelj njihovega ‘notranjega sveta’, medtem ko je ‘izdelana filozofska zgradba’ za probleme umetnostnega naziranja po pomenu na isti ravni kakor ‘dnevni program’« (Ogrin 2003: 72).

Onodobna književna kritika na Pregeljeve je tekstove reagirala često i nerijetko burno, a u tim krajnje oprečnim viđenjima Pregeljevih tekstova (poput spomenutog Vidmareva i Koblareva tumačenja), ali i u onima ponešto umjerenijima (npr. u prikazima A. Ocvirka, J. Kozaka) očituje se iznimno jak i u velikoj mjeri prisutan

<sup>3</sup> Takve Vidmareve tvrdnje izazvale su burnu reakciju A. Ušeničnika i B. Vodušeka i bile uzrokom žustre polemike o prirodi i značaju umjetničke slobode te o odnosu umjetnosti i kršćanskog nauka. Usp. A. Ušeničnik O svobodni umetnosti (*Čas*, 1928/29), B. Vodušek Ali so to literarni problemi? (*Dom in svet*, 1929), J. Vidmar Božja misel in razodetje (*Ljubljanski zvon*, 1929).

razdor svjetonazorskih koncepata koji je u idejnom i ideološkom smislu nedvojbeno snažno utjecao na percepciju i recepciju tada objavljivanih Pregeljevih djela.

Književne kritike pisao je i sam Pregelj. U njima nije samo iznosio, već i tesao svoje poglede na književnost, na njezin smisao i funkciju, kritizirao i preispitivao tadašnje stanje na književnoj sceni, polemizirao sa svojim generacijskim suputnicima te obrađivao brojne estetske i poetološke teme kako iz matične slovenske književnosti, tako i one iz europskih književnosti. Sve je to činio prilično intenzivno i predano, pa ne čudi da ga je Tine Debeljak (1933: 411) nazvao slovenskim Flaubertom. U njegovim književnim prikazima, ali i u prikazima o njemu, nerijetko su vidljiva autorova izravna ili neizravna kolebanja po pitanju funkcije književnosti, i to ona između zagovaranja njezinih estetskih vrijednosti s jedne strane i podržavanja književne svrhovitosti i korisnosti s druge strane. To se kolebanje očituje i na razini Pregeljeva opusa u cjelini o čemu su već pisali M. Dolgan (1984: 170) i M. Hladnik (1984: 143), razlikujući autorovu književnost za masovnu ili širu publiku i onu za obrazovanu elitu, pri čemu prvu uglavnom čine književni tekstovi objavljeni u Mohorjevoj družbi koja je bila jedan od glavnih generatora i propagatora katoličke misli toga vremena, te je u skladu sa svojim poslanjem brinula i za široki čitateljski krug slovenskih katolika. U cilju Mohorjeve družbe sadržane u rečenici: »Podpirati pobožno, lepo obnašanje in ohranjati katoliško vero med slovenskim ljudstvom; v ta namen se bodo na svetlo dajale in razširjale med Slovenci dobre katoliške bukve.« (Hladnik 1984: 137.) Pregelj je u ranim godinama svoga djelovanja pronašao prikladnu idejnu i praktičnu platformu svojega književnoga šegrtovanja vođenoga mišlju »ubijte literaturu, ubili ste narod« ili pak onom kako »nemška romantika ni oplodila le Wagnerja, temveč tudi Bismarcka« (Pregelj 1918: 56). Iako je u kasnijoj etapi svoga stvaralaštva Pregelj u prvi plan postavio književno-estetske kriterije i pisao zahtjevnije tekstove za obrazovaniju čitalačku publiku, misli o nacionalno-afirmativnoj ulozi književnosti, njezinoj aktivnoj ulozi u nacionalnom i kulturnom formiranju Slovenaca, ostale su i dalje prisutne u njegovu djelu, ali su se manifestirale u drugačijoj, ponešto suptilnijoj i rafiniranijoj strategiji. Većinskim svojim dijelom činio ju je upravo odabir povijesnog žanra kojemu pripada priličan dio Pregeljeva opusa.

U kontekstu razvoja žanra povijesnog romana Pregeljev *Bogovec Jernej*, kao i autorov roman *Plebanus Joannes* te Tavčareva *Visoška kronika*, u odnosu prema Jurčičevu tipu povijesnog romana ponešto su izmjenjena inačica žanra. Njezina se novina sastoji u premještanju povijesne tenzije s odnosa pojedinca prema okolini u pojedinca samog, dakle, u svojevrsnu njezinu interioriziranju i time iniciranom samopropitivajućem procesu subjekta zbivanja. Razloge takvoj koncepciji romana *Bogovec Jernej* djelomično je moguće pronaći u autorovim napomena na kraju samoga romana:

Z besedo in bogatim časovnim motivstvom skuša pisatelj ponazoriti v bogovcu in drugovih tisti prečudno zajemljivi čas. Dogodki v povesti so strnjeni kakor v drami na kaj tesno dobo nekaj mesecev; tako menda še močneje izražajo to, kar je hotel pisatelj

pokazati. Pokazati pa je hotel, kako umre zadnje poluverstvo ali protestantovstvo v katoliškom slovenskem življu. Roman je v tem oziru torej ne samo zajemljiva zgodovinsko-duševna študija, temveč tudi izraz neke piščeve mislenosti. Ustaljena katoliško verna duša slovenska ne prenese tujega duha. To zadnje utegne tudi za naše čase imeti nekaj pomena. Mimo starejših pisateljev (Tavčar) je skušal biti pisatelj v tem svojem »protestantskem« romanu objektivno pravičen. Ne idealizira, ne karikira. [...] Prenekaj prav lastno doživljenega, skorajda patološkega je skrivil v bogovcu. Smatra za to povest za eno svojih najboljših. (Pregelj 1928: 247.)

U tom relativno kratkom autorovom osvrtu vidljiva su ključna mjesta idejno-konceptualne sfere ovoga romana: cilj, smisao i opravdanje fikcionalnog uprizorenja povijesnog razdoblja reformacije (*Pokazati pa je hotel, kako umre zadnje poluverstvo ali protestantovstvo v katoliškom slovenskem življu; Ustaljena katoliško verna duša slovenska ne prenese tujega duha.*), idejna podudarnost mišljenog i napisanog te autorov osobni angažman (*Roman je v tem oziru torej ne samo zajemljiva zgodovinsko-duševna študija, temveč tudi izraz neke piščeve mislenosti; Prenekaj prav lastno doživljenega, skorajda patološkega je skrivil v bogovcu.*), upućivanje na aktualnost odabrane teme, odnosno na analogijski odnos između prošlog i sadašnjeg (*To zadnje utegne tudi za naše čase imeti nekaj pomena.*), isticanje objektivna pristupa prema obrađenoj građi (*Mimo starejših pisateljev (Tavčar) je skušal biti pisatelj v tem svojem »protestantskem« romanu objektivno pravičen. Ne idealizira, ne karikira.*) i, na koncu, autorovo pozitivno vrednovanje romana koji tek izlazi pred svoga čitatelja (*Smatra za to povest za eno svojih najboljših.*). Tom svojom posljednjom zabilježskom Pregelj je vjerojatno slutio nenaklonjenost onodobne književne kritike prema odabiru teme te je želio koliko-toliko preduhitriti negativne ocjene romana. Njih je bilo, dakako, iz liberalnog tabora. J. Vidmar *Bogovca Jerneja* ocijenio je kao jedno od najslabijih Pregeljevih ostvarenja (1931: 311), a zamjerao mu je ponajviše koncepciju glavnog lika: »Osnova bogovčeve osebnosti je notranja nepomembnost in slabotnost in duhovna nedoraslost za višje življenske oblike. Ne veličine ne poleta ni v njem ne tiste preproste odločnosti, ki je znak zdravih in harmoničnih človečnosti, ne zaupanja v samega sebe.« (Vidmar 1929b: 244.) Osim toga, Vidmar je Pregelju zamjerio i »svojevoljno i nepovijesno« prikazivanje reformacije, zatim »asketsku moralnu misao« te »mehanično z arhaizmi natrpan jezik« i »nerazumljivost in nepristnost pripovedi« (1929b: 245, 246). Vidmareva oštra kritika Pregeljevih tekstova rezultat je svjetonazorskog obračunavanja. Međutim, javile su se u to vrijeme i kritike koje proizlaze iz ponešto »književnije« argumentacije, pa tako J. Kozak (1923) u godini kada je objavljen *Bogovec Jernej* piše kritiku *Plebanusa Joannesa* koja koncepcijski polazi od razlikovanja tradicionalnog, realističkog pisanja (kako piše i sam Kozak) i modernog modusa pripovijedanja (kojeg, po Kozaku, ostvaruje Pregelj).

Navedene osvrte mogli bismo navesti kao najznačajnije tipove recepcije Pregeljevih romana. Oni se s jedne strane očituju u opisu idejno-tematskog sloja, a s druge pak strane u detektiranju strukturno-poetičkih značajki romana. Međutim, s

obzirom na žanr kojemu pripada, taj se roman izdvaja prije svega smještanjem radnje u povijesno razdoblje reformacije, a idejno njegovo žarište predstavlja način na koji je uprizorena povijesna zbilja. Upravo iz tog razloga nije nevažno uzeti u obzir način na koji je ustrojen fikcionalni univerzum ovoga romana, odnosno kako je »posložen« romanescni svijet kojemu temeljnu idejnu okosnicu čini vrijeme reformacije. Gledajući roman u cjelini, mogli bismo reći kako je on na gotovo svim svojim razinama strukturiran čvrstim binarnim opozicijama, dihotomnim sustavima određenih normi i vrijednosti koje su međusobno jasno suprotstavljene te kao takve čine ili temeljnu pokretačku snagu radnje ili pak doprinose stvaranju pripovjedne tenzije. Opreka svih opreka ovoga romana, dakako, ona je koja se tiče dvaju suprotstavljenih svjetova, većinskog i dominantnoga katoličkog te manjinskog i ugroženoga protestantskog. Ta je opreka temelj na kojemu se gradi svijet romana, ona je nositeljica odlučujuće uloge u konstrukciji prikazanog svijeta jer određuje i/ili uvjetuje sve druge suprotnosti prisutne u romanu, kao što su primjerice vlast/ne-vlast, duh/tijelo, askeza/spolnost, muško/žensko itd. Vrednovanje pojedinih elemenata tih međusobno strogo i jasno razdijeljenih opreka većim dijelom proizlazi ili je povezano sa sveprisutnim biblijskim starozavjetnim tumačenjem svijeta, pa je i sam priređivač Pregeljevih djela istaknuo sljedeće:

Veličina Plebanusa in Bogovca bi bila brez biblije nemogoča. Splošno biblijsko znanje, zlasti evangelijska vrednost ne poživlja samo zgodovinskega časa, temveč posega v človeško notranjost, v vprašanja o življenju, veri i npravnosti. Od tod prihaja tudi pisateljeva simbolika, ko svoje osebe tako pogosto sporeja s svetopisemskimi podobami [...] (Koblar 1964: 466.)

Navedene Koblareve riječi potvrđuju važnost biblijskog tumačenja svijeta u prikazu toga strogo binarno uređena svijeta jer ono, posežući u pojedinčevu unutrašnjost, u pitanja o njegovoj vjeri i životu, postaje vrhovna instanca u oblikotvorenju prikazanog svijeta romana. U svojim različitim funkcijama, regrutiranje biblijskoga znanja i njegovoga jedinstvenog vrijednosnog i moralnog koda postiže učinak homogenosti, ali i svrhovitosti zbivanja, čime istovremeno dijalošku romanescnu formu svodi na paraboličnost iskazanog. Roman se otvara biblijskom slikom čiji stil parabole u svojoj zgusnutoj simbolici uvodi čitatelja u vremenski okvir zbivanja koja će uslijediti:

Bila so črna leta. Bila je lakota. Bila je kuga. Bila je vojska. Bil je Turek. Bila je jeza »stare pravde« in žalost »ubogega Konrada«. Bila su znamenja na zemlji in na nebesih. Znamenje na nebesih je bil zmaj, ki se je bil izkotal ob rimski palici in je krono imel z desetimi zvezdami in še z enajsto, ki je bila razodeti enajsti rog. Znamenje na zemlji ni bilo manj pomenljivo: tele z oslovsko glavo in ženskimi prsmi. Rekli so in verjeli, da je izpolnjenje Danijelovih maozim, prilika gnusobe, blodnje in malikovstva v Rimu s krono v tri gube. Še druga znamenja so bile bolezni. [...] Bolni so bili vsi: bogovci in vidci iz Knjige, učenci in učitelji [...] Iz Pisma so bili srditi in učeni in iz Ezopa so snažili z besedo in snago svojo knjigo; witterberški labod je pel

o jagnjetu, ki je premagalo zmaja, »peklenske krote krak«, in vzelo vso krivino sveta nase in odrešilo od žlahte do žlahte. (Pregelj 1964: 213.)

Čitav je roman prožet biblijskim stilom i mogli bismo reći kako se njegova funkcija nazire u odr(a)žavanju »(predodžbe) narodne religioznosti« (Jug Kranjec 1994: 27) jer čitatelju nudi smisaono utabanu i, unatoč napregnutoj metaforici, razumljivu priču, odnosno parabolu o grešnom odmetniku od vlastite vjere. U relaciji prema čitatelju roman se na taj način otvara u širokom rasponu retoričkih strategija koje proizlaze iz katoličkoga svjetonazorskog obzora, a otkrivaju ne samo tip poželjna čitatelja, već ostvaraju pretpostavke za tumačenje idejnog sloja romana čiji je najvažniji dio zapravo proces vrednovanja povijesnog razdoblja reformacije. Taj je proces, kako je ovdje već rečeno, i bio kamen spoticanja onodobne književne kritike. U kasnijim interpretacijama Pregeljeva romana njegova je važnost minorizirana, i to u kontekstu onog shvaćanja prema kojemu čitanje *Bogovca Jerneja* isključivo u povijesnom kontekstu roman lišava njegove umjetničke i estetske vrijednosti. Inzistiranja na ahistorijskom Pregelju i njegovu Jerneju polaze od stava po kojemu je autor pomoću reformacijske motivike ispričovijedao priču o stisci pojedinca i društva, stisci iz koje se rađaju spoznaje koje pogađaju svakog čovjeka, bez obzira na ovaj ili onaj religiozni nazor (Dolgan 1984: 177). Slično tomu je i ono tumačenje prema kojem je bijeg od povijesnog konteksta argumetiran stavom kako je Pregelj ispisao tragičnu priču o Čovjeku, i to pomoću autobiografske i ekspresionističke slike modernog čovjeka koju u činu recepcije nerijetko zasjenjuju »banalno moralizatorske prilike o propadlem protestantskem duhovniku« (Jug Kranjec 1994: 23). Takva tumačenja romana, kao univerzalne i svezremenske priče o egzistencijalnoj stisci pojedinca, nedvojbeno imaju svoja uporišta kako u samome tekstu, posebice u realizaciji nekih tipičnih ekspresionističkih toposa (primjerice, prepород i rođenje novog čovjeka, pobuna protiv institucija i društvene hipokrizije, opreka duhovno/tjelesno i muško/žensko, antiratna poruka, dislocirani subjekt itd.), tako i u činjenici da je Pregeljevo djelo valjalo reinterpretirati i reanimirati zbog brojnih prethodnih osporavanja u procesu kanonizacije. Međutim, nemoguće je zanemariti ili previdjeti činjenicu da Pregelj ipak piše roman kojemu je u središtu razdoblje reformacije, odnosno onoga povijesnog iskustva koje je vrlo potentno za prikazbu istovremeno svojega i tuđega, a kojemu je potonje svojevrсна trajna prijetnja homogenosti kao preduvjetu djelovanja punopravnog kolektiviteta. Kroz glavni su lik prikazane kobne posljedice prihvaćanja »tuđega«. Pastorovo je djelovanje određeno životnom misijom širenja protestantskog nauka i trpi zbog toga, kao što trpe i svi koji su s njime povezani, to *poluverstvo* odvodi Jerneja u propast, a sudbine njegovih bližnjih u prokletstvo. Razlog tomu sažet je u riječima Jernejeva pratitelja Dachsa (luteranskog agitatora, kako ga imenuje Koblar u bilješkama na kraju romana):

»Seme se je vsejalo iz Vitemberge v Kranjce« je umeval.

»Štirideset let je vzhajalo in ni vzšlo. Ni vzšlo, ker ni moglo. Vsaki zemlji namreč pristoji svoje seme in o svojem času. Kar smo mi sejali, ni bilo naše seme.« (Pregelj 1964: 322.)

Sasvim je sigurno kako su se tadašnja shvaćanja reformacije i Trubareve povijesne uloge prilično razlikovala od današnjih stavova o tom razdoblju, njihovu smislu i važnosti te su ona bila nerijetko instrumentalizirana u političke svrhe i bila povodom za raspravu o nekim ključnim pitanjima u uspostavi autonomne kolektivne prošlosti, sadašnjosti i budućnosti. Kao jedna od odlučujućih godina u kojima su se »lomila koplja« o značenju Trubara i reformacije za slovensku kulturu, bila je 1908. godina (četiristota obljetnica Trubareva rođenja) kada je protestantskom reformatoru u Ljubljani otkriven spomenik. Bio je to povod za žustru raspravu između liberala i klerika:

Liberalci so Trubarja na moč slavili in so mu postavili v liberalni trdnjavi, v Ljubljani, spomenik. Klerikalci so spomenik zavračali in so videli v Trubarju, čeprav so mu priznavali knjižno prvenstvo, predvsem krivoverca in so poskušali njegove zasluge kar se le da zmanjšati. Podobno so gledali liberalci na protireformacijo, klerikalci pa so videli v njej notranjo reformo katoliške cerkve [...] Na liberalni strani so trdili, da bi zmaga protestantizma pomenila tudi zmago slovenstva, na nasprotni, da bi bili Slovenci, če bi postali protestanti, kaj kmalu ponemčeni. (Melik 1986: 15–16.)

Iste godine književni povjesničar Ivan Prijatelj objavio je raspravu pod naslovom *O kulturnem pomenu slovenske reformacije* u kojoj brani protestantsko nasljeđe i njegovu važnost za slovensku kulturu. Brani i djelovanje Primoža Trubara kojeg naziva njezinim ugaonim kamenom. Prijatelj ističe kako je Trubaru nanijeta nepravda jer mu je uvijek suđeno jedino s vjerskog i protuvjerskog stajališta, a sama reformacija uvijek se vezivala uz dvije predrasude – »da je bil nemški vpliv škodljiv, ali celo nenavaren in pa da je bil manjvreden, ker je zasledoval samo »verozakonske neprijazne namene« (Prijatelj 1997: 7). Nasuprot tome, Prijatelj ističe važnost reformacije na nekoliko razina njezina djelovanja (na razini vjere i moralnog djelovanja, na razini školstva i obrazovanja, javne upotrebe slovenskog jezika itd.) te naglašava činjenicu kako je upravo reformacijom spoznata velika važnost narodnih posebnosti i individualnosti. U nekoliko se navrata Prijatelj izravno obraća svojim suvremenicima, uglavnom iz katoličkoga kruga, kojima je protestantska baština simbol germanske nadmoći i opasnosti koja je s te strane dolazila, a tu »pomoć tujstva« tumači činjenicom da su tada Nijemci bili »nositelji splošnokulturne nove, mlade ideje, ki je postala obča posest in podlaga vse nove kulture in njenega glavnega decentralizujučega in zato podrobno delujučega činitelja – individualizma« (Prijatelj 1997: 52). Prijatelj je bio jedan od tadašnjih glasnijih zagovornika teze o važnosti reformacije za razvoj slovenske kulture. Iz iste liberalne tradicije moderne proizašao je i prilično se žustro tada oglasio A. Aškerc. Njegovo je djelovanje bilo vrhunac liberalne misli toga vremena koja je svoj dodatni legitimitet stekla činjenicom da je Aškerc bio prvi ugledni katolički svećnik koji se javno odrekao svojega poziva. Jedna od njegovih glavnih zasluga bila je ta da se upravo zahvaljujući njemu osamdesetih godina devetnaestoga stoljeća i sama književnost uključila u javnu raspravu o važnosti djela Primoža Trubara i slovenske reformacije uopće (Grdina 2006: 216), ali i ta da je upravo on ljubljanskom gradonačelniku I. Hribaru predložio



podizanje spomenika P. Trubaru. Godine 1886. Aškerc je u *Ljubljanskom zvonu* objavio legendu *Novi svetnik* koja tematizira Trubarev dolazak u raj zbog čega negoduju tamošnji Slovenci.<sup>4</sup> Time je započeo svoju misiju osvjetljavanja Trubareva obraza, a nastavio ju je i dodatno pojačao 1905. godine objavivši epsku pjesmu *Primož Trubar*. Njome je, postavivši hrabrog velikana Trubara na pijedestal slovenske kulture, izazvao ljutnju i unutar kruga slobodoumnih intelektualaca, pa se ugledni slavist i književni povjesničar Josip Tominšek oglasio u *Ljubljanskom zvonu*, sa zamjerkom Aškercu što je za predmet svoje poezije uzeo Trubara, naglašavajući pri tome kako je Trubar »baš zdaj tako električna snov, porabna kot bojni objekt in argument, da se pri njej pričakuje vse drugo prej nego poetičnost« (Tominšek 1905: 118). Iz te je Tominšekove rečenice vidljivo koliko su tih godina Trubar i reformacija bili aktualne teme, i to očito na svim područjima javnog djelovanja gdje su postavljeni kao politički argumenti ove ili one strane.

Uzmemo li u obzir sve navedene činjenice, ne čudi da se je Pregelj, kao jedan od glavnih katoličkih autora toga vremena, nekoliko svojih tekstova posvetio upravo razdoblju reformacije. No možda bismo ipak isuviše pojednostavili roman i podcijenili autora kada bismo *Bogovca Jerneja* interpretirali samo kao podilaženje katoličkom dogmatizmu. Ono je jedinim dijelom svakako prisutno, osobito na prvoj razini čitanja romana, i to prije svega u formi parabole i poučne priče o odmetniku od vlastite vjere te u čvrstoj dihotomnoj strukturi prikaznog svijeta. Nju je u sažetu obliku prikazala i H. Jug Kranjec (1987: 171) koristeći pozitivne i negativne tvrdnje te na koncu moralnu pouku:

Situacija: Jernej Knafelj in baron Nikolaj sta odpadla od prave vere.

Akcija: Baron Nikolaj se spreobrne in spokori, Jernej Knafelj se ne spreobrne in ne spokori.

Reakcija: Zato ostane baron živ in dobi sina, bogovec pa izgubi vse in umre.

Konsekvenca: Če hoče naslovnik, da mu bo dobro, mora ostati zvest pravi veri ali pa se mora spreobrniti in spokoriti.

Tako čvrsto postavljene premise prikazanog svijeta nose jasnu moralnu poruku i namijenjene su široj čitateljskoj publici i hranjenju njezine religioznosti, kao i poimanju boga i vjere unutar njezinoga propisujućeg moralnog i vrijednosnog koda. Upravo iz tog razloga pastor Jernej mora biti oslabljeni karakter osuđen na propast i na taj način služiti kao upozoravajući primjer svim drugim odmetnicima od vlastite vjere. S druge pak strane moguće je u tom romanu iščitati i autotematizirajuću poruku u vezi s tadašnjim previranjima i konceptualni manjak katoličkoga svjetonazorskog kruga. Na tragu takvih promišljanja zanimljiva je opservacija Janka Kosa u ovdje već citiranoj knjizi *Duhovna povijest Slovenaca*:

Nakon 1900. godine katoličanstvo se s Izidorom Cankarem, Finžgarem i drugim autorima iz časopisa *Dom i svijet* (*Dom in svet*) i inače već pokušavalo takmičiti sa

<sup>4</sup> In ključ zarožljá in raj je odprt./ In Primož Trubar ustopi. /Med slavnimi brati (pač mnogim na srd!) (Aškerc 1886: 322.)

slobodoumnim predstavnicima slovenske moderne, ali tek nakon Prvoga svjetskog rata moglo je preuzeti vodeća mjesta u slovenskoj poeziji, djelomice i u pripovjedaštvu i dramatici. To je bilo moguće samo zato što se nalazilo u stanju krize, a ona je razbila njegovu tradicionalnu zatvorenost u konzervativne oblike kulture i književnosti, time je pak iz krize katoličanstva mogla nastajati pogotovo književna produkcija koja je nadišla tradicionalnu pouku puku namijenjene katoličke književnosti, time što je u centar svojih književnih fikcija postavila samu katoličku krizu. O tome su najprije svjedočila Pregeljeva pripovjedna djela čije je značenje upravo u tome što su problem slovenskog kršćanskog čovjeka postavljala kao problem čovjeka u krizi, dvojbama i unutarnjem rascjepu. (Kos 2004: 169.)

Je li zapravo paradoksalno lik protestantskog pastora Jerneja promatrati kao simbol krize katoličanstva? Podsjetimo li se autorovih riječi, kako je zamišljao »Bogovca kot nekak pendant k Plebanusu« (Pregelj 1928: 247), ne čini se bespredmetnim uzeti u obzir moguće tumačenje lika bogovca kao personifikacije teških okolnosti i krize u duhovnom prostoru tadašnjega slovenskog katoličanstva, pa čak i kao neku vrst njegove subverzivne sile. Ponajbolji razlog tomu, među ostalim, može se pronaći u onoj najvećoj Jernejevoj slabosti koja počiva u temeljima njegove ličnosti i određuje cjelokupno njegovo djelovanje – u sumnji u vjeru, u boga, a time i u smisao pastorskog poslanstva. Uzrok te sumnje počiva u odsutnosti boga kao odsutnosti njegove objave i riječi – »Bogovec je trpel ob knjigi in v samoti. [...] Zakaj ni veselja v knjigi, da bi razodela, kakor mu je stokrat za mladih norških let?« – zbog toga »ni verjel, ni se mogel čuditi. Iz dvoma v sebi je trpel, prisiliti je hotel z jezno besedo, da bi tuja ušesa verjela, pa je dvom sejal in lastno bolest« (Pregelj 1964: 262, 326). Jernejeva sumnja potencirana stalnim samopropitivanjima – »Ali praznim stenam uči? [...] Ali so srečni, ki žive iz duha?« (Pregelj 1964: 266, 267) – sažeta je u njegovoj posljednjoj propovijedi kada je protestantsko bogoslužje već zabranjeno:

Ljubil sam Pismo kakor mati pod krizamnikom hlapčiča prvenčiča v plenah. Pel sem iz njega za reda jutranjega zora in prvih gostožerčičev. [...] Ljubil sem goreče in vedeče Pismo in besedo. Beseda se je lagala, Pismo mi ni bilo pridno. [...] Z molitvijo sem kljukal na vrata Gospodnja: zakaj si moč in silo dal zlodeju? Zakaj bojcem in blodačem in blodežem rast? Pasjak gadji si otroval name, velikega farja robljenike in erbiče si umnožil, da so podščukovali in drastili name, ki sem bil truden rabotne reči. Pa šem sem kljukal, ali si slišal moj vpij? Zakaj si dal pribivati nenavidljivcem, nekazanim, da bi prenorili in obnoreli še eno in še zadnjo dušo v zadnjem orožniku resnice in čiste besede, še eno srce, ki ni bilo zatepeno in okorno? Kje je tvoja prijazen in milost? [...] Hotel sem biti glasen vabec k božji besedi, videči in vedeči vodec, trezev vina pijanega in imenja in blaga, sovraž lakomiji, hofarti in hotljivosti. Nisem praznoval niti sem bil praznovit, vpij veselja mi je bil prigrusten. Pa kaj imam? Luskinje in pirjevico. Zrno in strok pa sem utrpel. Lasje so mi podsiveli in opolznili z glave, duhovine mi vstajajo za strah. Starosti tegoba mi je ustudila kri in ogenj srca. Znamenja ne vem, komaj kleti še znam. (Pregelj 1964: 296.)

Patnjom izazvana sumnja u postojanje boga ovdje ne nosi jobovsku snagu njezina nadilaženja, već se postupno zaoštava u nedostatku božje objave, a Jernejeva agonija sumnje i preispitivanja kulminira u simboličnoj slici ubojstva boga na križu:

Udaril je trdo s telesom ob drevo in je videl, da je zadel v les, ki so ga molile otročnice. Belo je kričalo razpeto telo na križu.

»Compelle,« se je vnelo blazno v bogovcu; »izvrgli so me iz cerkve, iz hiše.«

Zahropel je besno. Strašna sla je rasla v njem. Dvignil je roko:

»Ali si? Snemi se s križa. Znamenje daj. Vsaj kapljo krvi potoči! Ne daš znamenja? Ne zakrvaviš? Teslo zlodejsko! Malikovstvo lotric! Kakor so meni storili, bom storil tebi. S križa, s križa!«

Vzpel se je ob križu navzgor. Z obema rokama je prijel za blede lik razpetega in potegnul. Zastokalo je v lesu in se zazibalo. Les v dlaneh je vzdržal, a v ramenih, kjer je vezal lim, so se vdale roke in zanihale strahotno. Bolna blaznost je omamila predikanta. Sikal je in sopihal besno:

»Hie Beart! S križa, nenavidni! Zob za zob! Za sina, za stražarja v cerkvi, za lotrico v moji hiši, za Jezabelo [...]« (Pregelj 1964: 305.)

Skrušena podčinjenost čovjeka bogu pretvara se u progresivno slamanje čovjeka u svijetu napuštenom od boga, a ta prepuštenost samome sebi »izostrena je do te mere, da »mora« junak kot ukinjeni samosubjekt izvršiti prav uničenje simbola božje pričujočnosti« (Kovačič Peršin 2001: 87). To uništenje božje prisutnosti i Jernejeva osveta bogu za sva »poslana« zla (»Za sina, za stražarja v cerkvi, za lotrico v moji hiši, za Jezabelo [...]«) razotkriva mogući strah od sekulariziranog svijeta i prognozira njegove posljedice za čovjeka, a one su sažete, dakako, u katastrofičnu kraju, odnosno Jernejevoj smrti u svinjcu u zagrljaju na protestantsku vjeru tek obraćene prostitutke.

Gledajući taj prikazani svijet u cjelini, kao jedan od glavnih uzroka, povoda i posljedica Jernejevih duševnih stanja te kao ključna pokretačka snaga uprizorenih događaja ukazuje se snaga, odnosno slabost ljubavi, i to u različitim svojim manifestacijama, od božje do ljudske, od uzvišeno duhovne do besramno tjelesne. U svojevrsnom lajtmotivu romana – »Ljubezen je močen ogenj. Vse vode sveta ga ne pogase. Niti kri ne. Zvesta je ljubezen kakor grob. In grob je neumirljiv ...« – leži dvostruka priroda te najuzvišeniije ljudske emocije koju s jedne strane čini bezuvjetna predanost i žrtva, a s druge pak snažan (auto)destruktivan nagon. Ta je podvojenost u romanu utjelovljena kroz dva oprečna i tipizirana lika žene, jednom prikazane u svetoj auri majke (Agneza, Gertruda, Agata), drugi put kao grešne prostitutke (Jernejeva druga žena, Judita, Juta, Mreta). U toj dvostrukoj slici ljubavi/žene skriva se i odnos katoličkog celibata i suprotne uredbe protestantske crkve, ali i više od toga: odmjeravanje, posustajanje i sraz snaga ljubavi i vjere. U romanu su oni predstavljeni više u svojim posljedicama i simboličnim funkcijama koje nose, a manje u elaboracijama njihove prirode i smisla. Pri tome, ljubav i vjera u romanu nisu konkurentske i međusobno isključive sile, one jedna drugu ne potiru

(Jernej ne mrzi Juditu jer je katolkinja, već zato što je žena; Agata je zbog ljubavi prema Erazmu spremna napustiti svoju protestantsku i preuzeti njegovu katoličku vjeru), već su više u funkciji preispitivanja granica one druge, a u njihovoj tijesnoj povezanosti, u sučeljavanju ili pomirbi, moguće je iščitati i neku vrst kritike dogmatizma i potrebu za preosmišljanjem temeljnih pitanja fundamentalne teologije. U prilog tome ide i činjenica da su i jedna i druga prikazane u svojoj ambivalentnoj pojavnosti i u različitim svojim manifestacijama te kao takve narušavaju monolitna, dogmatska i apriorna njihova shvaćanja. Možda upravo u tome leži prikirivena subverzivna snaga Pregeljeva romana. Njome se nastoji restrukturirati, reaktualizirati ili, jednostavno, modernizirati onodobna katolička misao koja je upravo zbog zastarjelosti i konzervativnosti svojih stavova tada proživljavala duboku krizu. Jedan od pripadnika katoličkog kruga Jakob Šolar piše upravo o toj duhovnoj krizi, koja je po njemu možda gora i od samoga rata, a kao glavne ideje izlaza iz nje predlaže upravo ono što Pregelj u svome romanu tematizira:

Radikalni moramo biti prav tako v ljubezni, kakor sta oba ekstrema v sovraštvo in nasilju; radikalni moramo biti v svojem priznavanju duhovnega sveta, kakor sta oba ekstrema radikalna v negaciji njegovi. Samo s takim širokim pojmovanjem katolištva moremo pomagati sodobnemu človeku iz obupne krize duha, moremo hraniti največjo dobrotno duhovne svobode zapadni Evropi, da jo ji damo, kadar bo zopet zahrepenela po nji. (Šolar 1933: 290.)

I Pregelj, kao i Šolar, poziva na ljubav i na »priznavanje duhovnog svijeta«, i to zapravo čini u pukotinama strogih dihotomija koje uprizoruje, u ambivalentnim pojavnostima i ljubavi i vjere, u majčinstvu i prostituciji, u luteranstvu i katoličanstvu. U svojevrsnim prijelazima iz jednoga u drugo, Pregelj kao da upozorava na kobnost postojanja u čistim oblicima krajnosti, ali i na njihovu neodrživost te priziva unutarnju preobrazbu. Na taj način prikazanom pričom simbolizira ona rubna, i nerijetko krizna, stanja suočavanja s drugim i drugačijim koja više nego ikoja druga ukazuju na naše vlastite nedostatke i slabosti. To je, dakako, jedno moguće čitanje Pregeljeva romana i ono je jednako historijsko, kao što je i ono koje roman vidi kao podilaženje katoličkom dogmatizmu, jer je usko povezano s kontekstom u kojem je nastao, ali i na koji bitno utječe.

Zaključno valja istaknuti kako su dvadesete godine dvadesetoga stoljeća, vrijeme u kojima je napisan roman *Bogovec Jernej*, obilježene burnim događanjima na slovenskoj društvenoj i političkoj sceni, kao i raznim previranjima i krizama u katoličanstvu kao jednoj od dviju glavnih misaonih struja toga vremena. Upravo zbog te krize, ističe Kos (2004: 168–169), katoličanstvo se u to vrijeme pretvorilo u jedno od glavnih predstavnika slovenske kulture, posebice književnosti unutar koje je Ivan Pregelj zauzeo istaknuto mjesto. Tadašnje katoličanstvo svoju je dominaciju izborilo uglavnom baštinjenjem tradicionalnih vrijednosti, ugroženim sve jačom modernizacijom društva na svim njegovim razinama. Modernizacija je, kako navodi Dragoš, još u drugoj polovici 19. stoljeća uzrokovala sve snažniju fragmentaciju društva, a ne njegovu integraciju, pa su dinamične promjene i njihove centrifugalne

sile djelovanja prouzročile da je uređenje različitih društvenih područja iz jednog središta za Crkvu postajalo sve problematičnije. Taj je položaj predstavila kao vjerski problem i »[i]nterpretirala ga je kot odpad od Boga, kar je možno preprečiti samo le s protisilo, ki naj znova integrira s tem, ko diferencira (pravoverne od vseh drugih) na vseh ravneh in vseh vprašanjih« (Dragoš 1996: 31). S time je usko povezana činjenica da se u to vrijeme u konzervativnijim krugovima u shvaćanju nacionalnog identiteta još uvijek baštinila devetnaestostoljetna tradicija prema kojoj se na problem nacionalnog identiteta primarno gleda kao na problem nacionalne kulture. U skladu s time književnosti se prije svega pridavala privilegirana uloga paziteljice i zastupnice nacionalnih vrijednosti te je ona postala »najvišja sfera narodove duhovne dejavnosti [...] in hkrati azil, ki se vanj zateka preganjana ali preplašena politika« (Močnik 1983: 15). Međutim, teret neriješena nacionalnog pitanja i u godinama nakon Prvoga svjetskog rata književnost ipak više ne podnosi u potpunosti sama, kao glavna i jedina nositeljica te prestižne društvene uloge. Tu funkciju barem djelomično preuzimaju brojne u tom razdoblju otvorene javne društvene i kulturne institucije, ali i mnogobrojni časopisi koji su zajedno s nakladništvom uopće u to vrijeme doživjeli potpuni procvat. Širenje prava i mogućnosti za javnu komunikaciju o odlučujućim pitanjima slovenskoga nacionalnog identiteta neki su pripadnici konzervativnoga katoličkog kruga vidjeli kao nepotrebno raspršivanje problema i štetno segmetiranje društva, pa onda i kao prijetnju u vrijeme kada je za postizanje konsenzusa o nacionalnom pitanju nužna unutarnja integracija. U tom strahu od demokratizacije javnoga govora nerijetko se može primijetiti zazivanje povratku kršćanskom nauku i vrednotama, ali i potreba za njihovom modernizacijom i prilagodobom, kako bi se dokazalo, da je »kršćanstvo še vedno zmožno reševati človeku osebno in socialno problematiko življenja« (Šolar 1933: 288) te da je ono jedina prava i iskonska vodilja do toliko potrebna zajedništva i jedinstva. U tom je smislu i Ivan Pregelj, kao jedan od glavnih nositelja katolički usmjerene književnosti, u svom romanu *Bogovec Jernej* iskoristio izrazito simbolički snažnu priču jasno izražene moralne poruke o propasti protestanskog pastora, kojom je kroz čitav spektar biblijskih motiva (neprijateljske braće, duhovnog preobraćenja i izlaska na pravi put, grešne žene i njezina preobraćenja itd.) na sebi svojstven način uobličio ideje tadašnjih katoličkih intelektualaca. Kao vrstan književnik svom je romanu pretpostavio (barem) dvije razine njegova čitanja, s jedne strane ono koje povlađuje katoličkom dogmatizmu i podražava narodnu religioznost te s druge strane ono koje ukazuje upravo na slabosti i nedostatke katoličke misaonosti te na nužnost njezine rekonceptualizacije i modernizacije. Oba čitanja romana jasno proizlaze iz kontekstualnih odrednica vremena u kojemu je on nastao i ukazuju na književni tekst kao poprište različitih kulturnih, društvenih i političkih silnica vremena koje ga oblikuje, ali koje i on oblikuje te kao takav otkriva, Greenblattovim riječima, »skriveno transakcije kulture«, kao i kolektivnu dinamičnu cirkulaciju interesa. Ovdje još valja dodatno spomenuti jednu činjenicu od presudne važnosti: riječ je o žanrovskoj pripadnosti *Bogovca Jerneja*. Kao povijesni roman on možda

više nego ikoli drugi žanr podliježe kompleksnim uvjetima »nastajanja u polju trenja suvremenosti« (Starikova 2000: 28) iz kojega crpi razne sadržaje potencirajući na taj način sebi svojstvenu političku tendencioznost i nacionalno-političku funkciju. Na taj način Pregeljev *Bogovec Jernej* razotkriva kompleksne relacije povijesnog romana i njegovih tekstualnih strategija prema konkretnoj historijskoj diskurzivnoj formaciji, njegova višeslojna očitovanja na konkretum stvarnosti, ali i kroz svoju privilegiranu žanrovsku funkciju i moć utjecaja te sposobnost djelovanja na kolektivne predodžbe. U tome leži važnost ova Pregeljeva romana.

## Literatura

- AŠKERC, Anton, 1886: Novi svetnik. *Ljubljanski zvon* 6/5. 21–22.
- DEBELJAK, Tine, 1933: Ivan Pregelj (Monografična študija ob petdesetletnici): *Dom in svet* 46/7–8. 374–411.
- DOLGAN, Marjan, 1984: Literarna upodobitev reformacije pri Ivanu Preglju. Glušič, Helga (ur.): *Literarna upodobitev reformacije pri Ivanu Preglju. 20. seminar slovenskega jezika, literature in kulture*. Ljubljana: Filozofska fakulteta.
- DRAGOŠ, Srečo, 1996: Strategije Katoliške cerkve na Slovenskem. *Družboslovne razprave* 12/21. 27–42.
- GRDINA, Igor, 2003: Zgodovinski roman v slovenski književnosti. Miran Hladnik, Gregor Kocijan (ur.): *Slovenski roman. Obdobja* 21. Ljubljana: Filozofska fakulteta.
- GRDINA, Igor, 2006: Do »fine moke 00« mleto Trubarjevo vprašanje. Igor Grdina (ur.): *Med dolžnostjo spomina in razkošjem pozabe*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU.
- HLADNIK, Miran, 1984: Pregljeva mohorjanska literatura. Joža Mahnič (ur.): *Pregljev zbornik*. Ljubljana: Slovenska matica.
- HLADNIK, Miran, 1999: Pregljeva zgodovinska pripoved. Marjan Dolgan (ur.): *Ivan Pregelj. Zbirka Interpretacije*. Ljubljana: Nova revija.
- HLADNIK, Miran, 2001: Temeljni problemi historijskog romana. *Razlika/Différance* br.1. 197–222.
- JUG KRANJEC, Hermina, 1987: Semantika umetnostnega besedila. *Jezik in slovstvo* 32/6. 165–177.
- JUG KRANJEC, Hermina, 1994: *Pregljev roman Bogovec Jernej: poetika in semantika pripovedi*. Ljubljana: Slovenska matica.
- KOBLAR, France, 1924: Ivan Pregelj. *Dom in svet* 37/1. 36–41.
- KOBLAR, France, 1964: *Bogovec Jernej. Pregelj, Ivan: Izbrana dela III*. Celje: Mohorjeva družba.
- KOBLAR, France, 1999: Ivan Pregelj. *Delo* 41/86. 20–22.
- KOS, Janko, 2004: *Duhovna povijest Slovenaca*. Zagreb: Matica hrvatska.
- KOS, Janko, 2001: Historični roman na Slovenskem. Janko Kos: *Primerjalna zgodovina slovenske literature*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- KOVAČIČ PERŠIN, Peter, 2001: Smrt boga v obdobju nihilizma. Peter Kovačič Peršin: *Metafizike besede*. Ljubljana: Društvo 2000.
- KOZAK, Juš, 1923: Ivan Pregelj. *Ljubljanski zvon* 43/3. 182–185, 244–247.

- LEŠIČ, Zdenko, 2003: Izazovi kulturnog materijalizma. Zdenko Lešić: *Nova čitanja: Post-strukturalistička čitanka*. Sarajevo: Buybook. [www.openbook.ba/izraz/no09/09\\_index.htm](http://www.openbook.ba/izraz/no09/09_index.htm) (23. 4. 2008)
- MELIK, Vasilij, 1986: Mesto reformacije v slovenski zgodovini. Breda Pogorelec, Jože Koruza (ur.): *16. stoletje v slovenskem jeziku, književnosti in kulturi. Obdobja 6*. Ljubljana: Filozofska fakulteta.
- MOČNIK, Rastko, 1983: *Raziskave za sociologijo književnosti*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- OGRIN, Matija, 2003: *Literarno vrednotenje na Slovenskem: od 1918 do 1945*. Ljubljana: Literarno-umetniško društvo Literatura.
- PREGELJ, Ivan, 1918: Misli. *Dom in svet* 31/1–2. 56.
- PREGELJ, Ivan, 1928: *Izbrani spisi II*. Ljubljana: Jugoslovanska knjigarna.
- PREGELJ, Ivan, 1964: Bogovec Jernej. Pregelj, Ivan: *Izbrana dela III*. Celje: Mohorjeva družba.
- PRIJATELJ, Ivan, 1997: *O kulturnem pomenu slovenske reformacije*. Celovec: Založba Wieser.
- STARIKOVA, Nadežda, 2000: K vprašanju tipologije zgodovinskega romana. *Primerjalna književnost* 23/1. 23–33.
- ŠOLAR, Jakob, 1933: Kriza duha. *Dom in svet* 46/6. 286–290.
- TOMINŠEK, Josip, 1905: Anton Aškerc: Primož Trubar. *Ljubljanski zvon* 25/2. 118–119.
- VIDMAR, Josip, 1928: Ivan Pregelj: Izbrani spisi 1. – Štefan Golja in njegovi. Tolminske novele. *Ljubljanski zvon* 48/12. 757–759.
- VIDMAR, Josip, 1929a: Božja misel in razodetje. *Ljubljanski zvon* 49/8. 484–490.
- VIDMAR, Josip, 1929b: Ivan Pregelj: Izbrani spisi 2. – Bogovec Jernej. Balade v prozi. *Ljubljanski zvon* 49/4. 244–247.
- VIDMAR, Josip, 1931: Ivan Pregelj: Izbrani spisi V., Magister Anton. *Ljubljanski zvon* 51/5. 309–311.
- VODUŠEK, Božo, 1929: Ali so to literarni problemi? *Dom in svet* 42/8. 250–252.