OBDOBJA 27

Univerza v Ljubljani
Filozofska fakulteta
Oddelek za slovenistiko
Center za slovenščino kot drugi/tuji jezik

OBDOBJA 27

REFORMACIJA NA SLOVENSKEM (OB 500-LETNICI TRUBARJEVEGA ROJSTVA)

Ljubljana 2010

Obdobja 27
Reformacija na Slovenskem (ob 500-letnici Trubarjevega rojstva)

Urednik: Aleksander Bjelčevič

Recenzenti: Marijan Dović, Michał Kopczyk, Marko Kerševan, Irena Orel, Vid Snoj, Peter Svetina, Marko Štuhec

Lektorji in prevajalci izvlečkov ter prispevkov v tujem jeziku: David Limon, Maša Plešković, Primož Simoniti, Matej Hriberšek, Tanja Komarova, Marjeta Vrbinc

Tehnična urednica: Mateja Lutar

Korekture: avtorji, Damjan Huber, Nataša Medvešek, Mateja Lutar

Prelom: Miro Pečar

Oblikovanje ovitka: Metka Žerovnik

© Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, 2010. Vse pravice pridržane.

Založila: Znanstvena založba Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani

Izdal: Center za slovenščino kot drugi/tuji jezik pri Oddelku za slovenistiko

Za založbo: red. prof. dr. Valentin Bucik, dekan Filozofske fakultete

Ljubljana, 2010
Prvi natis

Naklada: 400 izvodov

Tisk: Birografika Bori, d. o. o.

Cena: 26,16 EUR

Zbornik je izšel s finančno pomočjo Ministrstva za visoko šolstvo, znanost in tehnologijo RS.

CIP - Kataložni zapis o publikaciji
Narodna in univerzitetna knjižnica, Ljubljana
929Trubar P.(082)
811.163.6"15"(082)
274.5(497.4)"15"(082)
930.85(497.4)"15"(082)

REFORMACIJA na Slovenskem : (ob 500-letnici Trubarjevega rojstva) / [urednik Aleksander Bjelčevič]. - V Ljubljani : Znanstvena založba Filozofske fakultete, 2010. - (Obdobja ; 27)

ISBN 978-961-237-380-1
1. Bjelčevič, Aleksander
252810496

VSEBINA

Aleksander Bjelčevič
SAMO ŠE ENA OBLETNICA? IX

KNJIŽEVNOST

Aleksander Bjelčevič
KAJ SPADA V STAREJŠO KNJIŽEVNOST DO PISANIC? 3

Iskra V. Čurkina
СЛОВЕНСКИЕ ПРОТЕСТАНТЫ И ФОРМИРОВАНИЕ СЛОВЕНСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ 9

Monika Deželak Trojar
ADAM SKALAR IN NJEGOV ROKOPISNI KODEKS – SKALARJEVO PREVAJALSKO DELO 19

Alojz Jembrih
TRUBAROVA ZAUZETOST KOD PREVOĐENJA I TISKANJA HRVATSKIH KNJIGA U URACHU 41

Božidar Jezernik
ALI JE PRIMOŽ TRUBAR UPESNITVE VREDEN JUNAK? 53

Marija Klobčar
»INU KOLEDNIKI OB BOŽIČI POJO« – TRUBARJEVA INTERPRETACIJA LJUDSKE PESMI IN LJUDSKEGA 73

Zvonko Kovač
ODNOS PROTESTANTSKE IN MEDKULTURNE HERMENEVTIKE 87

Ivana Latković
REFORMACIJA U ROMANU *BOGOVEC JERNEJ* IVANA PREGELJA 97

Anita Laznik
PROTESTANTIZEM V ESEJISTIKI MARJANA ROŽANCA 113

Vlado Nartnik
PETROV STOL POMLAD IZGANE 123

Matija Ogrin
SKALARJEV ROKOPIS, 1643. MEDITATIVNA PROZA V KONTEKSTU KATOLIŠKE OBNOVE 129

Mari José Olaziregi Austiza, Barbara Pregelj
ZLATA DOBA, ŽELEZNA DOBA ALI DOBA LITERATURE? VPRAŠANJE PERIODIZACIJE, REFORMACIJE, PROTIREFORMACIJE V LUČI OPOZICIJE MED VIZUALNO-USTNIM TER PISNIM SKOZI OPTIKO SLOVENSKE, BASKOVSKE IN ŠPANSKE LITERARNE ZGODOVINE 147

Timothy Pogačar
ŠKODA, DA JE BIL TRUBAR LUTERANEC 159

Denis Poniž
PRIMOŽ TRUBAR V SLOVENSKI DRAMATIKI 169

Marija Stanonik
FILOLOŠKI IN TEOLOŠKI VIDIK BESEDE PRI PRIMOŽU TRUBARJU (ODLOMEK) . . 177

Nadezda Starikova
ЭПОХА РЕФОРМАЦИИ В СЛОВЕНСКОЙ ИСТОРИЧЕСКОЙ ПРОЗЕ (РОМАН И.ТАВЧАРА «ХРОНИКА УСАДЬБЫ ВЫСОКОЕ») 193

DIDAKTIKA IN PEDAGOGIKA

Milena Mileva Blažić
POUČEVANJE STAREJŠE SLOVENSKE KNJIŽEVNOSTI V DEVETLETKI – ŠTUDIJ PRIMERA PRIMOŽ TRUBAR 205

Petra Kodre
REFORMACIJA IN PROTIREFORMACIJA PRI POUKU KNJIŽEVNOSTI V SLOVENSKI ŠOLI V 20. STOLETJU 217

Boža Krakar Vogel
OBRAVNAVA KNJIŽEVNOSTI REFORMACIJE KOT DIDAKTIČNI IZZIV 229

Sonja Starc
UČBENIŠKA BESEDILA O PRIMOŽU TRUBARJU. IZBOR IZRAZNIH SREDSTEV VREDNOTENJA V VERBALNIH IN VEČKODNIH BESEDILIH TER NJIHOVA VLOGA NA BESEDILNI RAVNI 241

Elena Tomova
PROTESTANTSKE TEME PRI POUČEVANJU SLOVENSKEGA JEZIKA NA PLOVDIVSKI UNIVERZI V BOLGARIJI 261

Tadej Vidmar
IDEJA VSEŽIVLJENJSKOSTI UČENJA PRI SLOVENSKIH PROTESTANTIH 265

Alenka Žbogar
POUK KNJIŽEVNOSTI SLOVENSKE REFORMACIJE ZA 21. STOLETJE 275

JEZIK

Aleksandra Bizjak Končar
TRUBARJEVA PRIDIGA *SERMO DE VOCABULO FIDEI* IN SODOBNI PRIDIŽNI DISKURZ 291

Ana Gospić, Gordana Čupković
KNJIŽEVNE I JEZIČNO-STILSKE ODREDNICE GLAGOLJSKE I ĆIRILSKE *TABLE ZA DICU*. 303

Robert Grošelj
VEZLJIVOST GLAGOLOV IZHODIŠČNO MIŠLJENJSKEGA POMENA IN NJIHOVIH TVORJENK V SLOVENSKEM KNJIŽNEM JEZIKU 16. STOLETJA 323

Nataša Hribar, Gjoko Nikolovski
OBLIKOVANJE SLOVENSKEGA IN MAKEDONSKEGA KNJIŽNEGA JEZIKA 347

Tjaša Jakop
DVOJINSKE OBLIKE V DELIH PROTESTANTSKIH PISCEV 357

Ihar Klimau
ПРЫМАЖ ТРУБАР ЯК БІБЛЕЙНЫ ПЕРАКЛАДЧЫК: НА ПРЫКЛАДЗЕ ПРЫПАВЕСЦІ ПРА СЕЙБІТА (МЦ. 13:1-23; МК. 4:1-20, 23) 371

Andreja Legan Ravnikar
TERMINOLOŠKI IN STILISTIČNI VIDIK POIMENOVANJA VERSKIH POJMOV V PROTESTANTIZMU IN OBDOBJU KATOLIŠKE PRENOVE 385

Irena Orel
KRANJSKI JEZIK V BESEDILIH 16. IN ZAČETKA 17. STOLETJA 401

Francka Premk
TRUBAR, DALMATIN, BOHORIČ, KRELJ IN PREVAJALSKO NAČELO »AD RUDES« . 417

Petra Stankovska
VPLIV PROTESTANTSKIH IZOBRAŽENCEV NA PRAVOPIS SLOVENSKEGA IN ČEŠKEGA JEZIKA V 16. STOLETJU 433

Irena Stramljič Breznik
BESEDNA DRUŽINA *BOG* V SLOVENSKIH BIBLIJSKIH PREVODIH 16. STOLETJA . . 441

Jože Toporišič
KAKO ZAPISOVATI GLASOVJE KNJIŽNE SLOVENŠČINE 451

Andreja Žele
POMEN BOHORIČEVE SLOVNICE ZA SLOVENSKO SKLADNJO 461

GLASBA IN SLIKARSTVO

Simona Menoni
POSLIKAVA NEKDANJE KAPELE V GRADU NEGOVA 473

Jurij Snoj
DALMATINOVA PESMARICA IN SLOVENSKO REFORMIRANO BOGOSLUŽJE. 483

KULTURA, ZGODOVINA IN BIOGRAFIKA

Andrej Bartol
POSKUS POJASNITVE VPRAŠANJA O IZVORU TRUBARJEVEGA RODU 507

Zrinka Blažević
KONFESIONALNI IDENTITET I KONFESIONALNA KULTURA SLOVENSKOG PROTESTANTIZMA IZ PERSPEKTIVE TEORIJE KONFESIONALIZACIJE 513

Sergio Bonazza
NOVO O FRA GREGORIJU ALASII DA SOMMARIPA 527

Silvano Cavazza, Sebastiano Blancato
PRIMOŽ TRUBAR IN GORIZIA AND FRIULI 547

Jože Ciperle
NIKODEM FRISCHLIN – NEMIRNI POET, REKTOR PROTESTANTSKE STANOVSKE ŠOLE V LJUBLJANI (1582–1584) 557

Cvetka Hedžet Tóth
PAUL TILLICH – KAJ JE TO PROTESTANTSKO NAČELO 571

Pavle Jović, Vladimir Osolnik
RAZSVETLJENCI MED PRVIMI BIOGRAFI PRIMOŽA TRUBARJA 585

Marko Kerševan
REFORMACIJA, PROTESTANTSKO KRŠČANSTVO IN ZNAČILNOSTI MODERNE DRUŽBE 595

Dorothea König
NEMŠKO POZNAVANJE SLOVENIJE V TRUBARJEVEM ČASU 607

Marko Mugerli
POVEZANOST ŠVICARSKE IN SLOVENSKE REFORMACIJE 619

Jurij Pelešenko
РЕФОРМАТОРСКИЕ ТЕНДЕНЦИИ В УКРАИНСКОЙ КУЛЬТУРЕ КОНЦА XV–НАЧАЛА XVI ВВ 627
Peter Scherber
NIKODEM FRISCHLIN IN NJEGOVO DELOVANJE NA KRANJSKEM (1582–1584). . . . 639
Igor Škamperle
VERSKA REFORMACIJA IN PRENOVA CERKVE – STIČIŠČA, NASPROTJA, DILEME . 649

SAMO ŠE ENA OBLETNICA?

Reformacija je tisto zgodovinsko obdobje, do katerega imamo Slovenci izrazito vrednostni odnos. Ne brez razloga: če drži, da je (bil) jezik – in ne npr. religija ali država – specifična in glavna sestavina slovenske identitete, potem so protestantske knjige Trubarja in njegovih s kreiranjem knjižnega jezika najbrž bistveni akter pri formiranju te identitete (»Kako pa narod, kateremu se jedro in telesni in dušni vez – jezik vzame, dalje narod biti zmore?« je mislil Janez Trdina v članku Narodnost v *Ljubljanskem časniku* leta 1850), Trubar pa eden od njenih emblemov, čeprav se je kot del kulturnega spomina usidral šele v nacionalističnem 19. stol. Vendar ne brez nelagodja, vrednotenjskih polarizacij, polemik in redukcij. Bistveno za kulturni spomin je podanašnjenje in podomačenje zgodovine (Marko Kerševan, *Protestantizem, slovenska identiteta in združujoča se Evropa*, Ljubljana: Filozofska fakulteta, 2006). Njen rezultat je reduciranje vednosti o verskem gibanju na stvari, ki so za nas pomembne danes, to pa je knjižni jezik in vzpostavljanje šolstva. To, kar je bilo za protestante bistveno, namreč teološka polemika, verska reforma in nasprotovanje cerkvenim novotarijam ter zlasti strastna želja ljudem pokazati pravo pot v nebesa, pa ostaja po strani ali pa tega niti ni. Prepričanje, da je edina vrednost reformacije v knjižnem jeziku ipd., je dediščina preporoditeljev oz. nacionalistov 19. stol. (Slomšek, Tavčar, Aškerc idr.). Izmenično liberalni Ivan Tavčar je leta 1908 zapisal takole: »Dasi visoko spoštujemo moža, ki je za svoje prepričanje trpel ter užival grenki kruh pregnanstva, dasi sta nam svobodna misel in svobodna beseda nad vse sveti, postaviti hočemo ta spomenik le možu književniku, zasnovatelju slovenske knjige, katera edina je dvignila naš narod […] za Trubarjem so ostala njegova dela. A od njegovega reformatorstva ni ostalo ničesar, in danes, ko imamo toliko izvrstnega katoličanstva v deželi, lahko rečemo: kot slovenski protestant je živel Trubar brez uspeha!« (Ob odkritju Trubarjevega spomenika, *Zbrano delo* 8, 346.) Obsežna vladna brošura ob *Trubarjevem letu 2008* v prvi vrsti pove, da je bil tesno povezan s humanizmom in renesanso, o njegovi verski reformi pa v drugem stavku, ki se začenja z »bil pa je tudi«. Zato je bilo nekoliko pričakovano, da smo ob pripravah na simpozij celo strokovnjaki, o katerih mislijo, da so vrednostno nevtralni, različno gledali na to, ali naj o reformaciji, ki je *sui generis* verska stvar, govorimo tudi o njenih sociooloških in teoloških vidikih (kdor se ukvarja z vsebino Trubarjevih knjig, mimo tega ne more) ali pa le o jezikovnih in literarno žanrskih ter stilističnih; in zlasti na to, ali naj na simpoziju obravnavamo vsa reformna gibanja, kamor bi po neki logiki sodila tudi katoliška reforma tega časa. Pri oblikovanju simpozijskega programa je predsednik ponavadi samostojen, za potrditev programa Trubarjevega simpozija pa je bilo treba nekaj oddelčnih sej in kolegijev. Rezultat je bil kompro-

mis: reformo smo časovno zamejili z letom Hrenove smrti 1630, zato referenti niso posegali v poznejšo protestantsko dejavnost v Prekmurju, od katolikov pa so vzeli v pretres mdr. Sommaripo, Kastelca in Skalarjev rokopis.

Kako močna je redukcija kulturnega spomina? Ko se o protestantizmu pogovarjamo z laiki, z nezgodovinarji, neteologi, nesociologi ipd., s študenti, ko poslušamo in beremo laične izjave na proslavah, televiziji in radiu, dobimo vtis, da si reformacijo, Luthra in Trubarja predstavljajo skorajda kot laika, ki jima je šlo le za knjižni jezik, šole, izobraževanje in sta bila duhovnika bolj po sili razmer. Veselje je poslušati študente, ki na izpitu povejo, da nista bila kristjana, ampak gotovo neke druge vere, če ne že ateista, saj sta krščanstvu vendar nasprotovala. O njunem odnosu do vere in Cerkve poznamo kakšen stereotip ali tri, npr. da sta nasprotovala papeštvu, pa odpustkom, da sta bila proti bogati Cerkvi in moralnemu razvratu (kdo pa ni?) in celibatu. Znane Prijateljeve besede iz jubilejnega leta 1908, da smo »grešili pod imenom Trubarjevim, ker smo ga do danes sodili edino z verskega in protiverskega stališča«, lahko danes obrnemo: kadar ga od tistih časov sodimo edino s kulturnega stališča, zopet grešimo. Saj komaj vemo, kaj je bilo za protestante bistvo reformacije, še raje pa o njej mislimo narobe. Katere so te narobnosti? To, da so odpustki glavna stvar (in ne le povod; o njih Luther pozneje redko govori, Trubar pa takorekoč nič), da pomenijo odpuščanje grehov (v zameno za denar), da so o Mariji trdili, da ni devica, potem, da ni brezmadežna (brezmadežnost pomeni, da je brez izvirnega greha), da ni s telesom v nebo vzeta; da niso verjeli v obstoj svetnikov; da so trdili, da Jezus v hostiji in vinu ni dejansko prisoten, ampak samo simbolno; da Luther v znamenitih 95 tezah biča cerkveno pokvarjenost, papeško nezmotljivost, celibat in podobno. Vse to ni res. Luterani s Trubarjem vred verjamejo v Marijino devištvo, v vnebovzetje in na nek način verjamejo v svetnike; niso nasploh proti Mariji in svetnikom, ampak proti temu, da bi se jih častilo bolj kot Boga. Tudi za Trubarja je Jezus v hostiji dejansko in ne le metaforično prisoten (gl. člen Od te večerje Cristusove v *Cerkovni ordningi*, *Zbrana dela* 3; in seveda znano pismo Bullingerju 13. marca 1557). Odpustki niso odpuščanje grehov, ti so jim odpuščeni zastonj pri spovedi, ampak so povezani s pokoro: težko pokoro lahko zamenjaš za lažjo pokoro, kamor sodi tudi odrekanje zlatniku ali dvema. In Luther se v 95 tezah ukvarja zgolj z odpustki, ne pa z vsem tem, kar so protestantje Rimskokatoliški cerkvi pozneje očitali.

Kaj pa je tisto, kar je bilo za Trubarja in luterane na prvem mestu? Trubar je vse svoje življenje posvetil istemu cilju kot katoliki: ljudem pomagati, da pridejo v nebesa (podnaslov prve slovenske knjige je »eno kratko podučenje, s katerim vsak človek more v nebo priti«, prve besede »Vsem Slovencom gnado, mir, milost in pravo spoznanje božje skozi Jezusa Kristusa prosim« pa so rahlo spremenjen mašni pozdrav oz. besede apostola Pavla, s katerimi duhovnik nagovarja ljudi na začetku maše). Knjižni jezik, izobrazba, šole so sekundarni cilj. Da prideš v nebesa, moraš poznati pravo pot ali nemetaforično rečeno – pravo vero. Zato se protestanti ukvarjajo z istimi vprašanji kot katoliki: kakšen je Bog (troedin, dober, vsemogočen,

stvarnik itn.), zakaj je Jezus postal človek, kako se človek opraviči grehov, kakšno vlogo imajo pri tem krst, maša, spoved ipd. Osrednje vprašanje je opravičenje grehov: »ta prvi artikul je ta: s čim, koku, skuzi kai more en človik gnado, milost, odpuščane vseh grehov, Svetiga Duha inu ta večni leben dobiti inu doseči per Bugi« (Trubar, *Artikuli*, *Zbrano delo* 3; iste teme najdemo v vseh katekizmih, v *Ordningi* itn.). Da bi vse to vedel in znal, mora človek poznati Božjo besedo – ne človeške besede, ampak besede, s katerimi je Bog govoril človeku, te pa so v Svetem pismu. Poslušati in brati pa mora Sveto pismo v jeziku, ki ga razume. Brez tega znanja ni zveličanja. Za to potrebuje šolo in standardizirani jezik. Nebesa so cilj, jezik in izobrazba pa ključno sredstvo. – Če je osnovni cilj katolikov in protestantov isti, v čem je potem razlika med njimi? Luther je npr. trdil, da človek z zglednim življenjem in z dobrim delovanjem ne more popolnoma nič pripomoči k temu, da ga bo Bog opravičil grehov, ampak da je vse od A do Ž v božjih rokah. To je bila za Vatikan herezija; zanj je pravilno, da dobra dela sama na sebi sicer res nič ne pomagajo, toda Bog milostno stori, da ta dela dobijo večjo vrednost in postanejo pomembna za opravičenje grehov. Dalje: katoliki so trdili, da se pri spovedi grehi izbrišejo, izničijo, luterani pa, da grehi ostanejo, vendar jih Bog spregleda, se obnaša, kot da jih ni. Katoliki so trdili, da se bistvo hostije in vina spremeni v bistvo Jezusovega telesa in krvi, luterani pa, da sta v hostiji in vinu obe bistvi hkrati prisotni. In podobno. Razlike, danes bi jim rekli razlike v finesah, ki jih laiki komajda razumemo, s stališča vere pa so lahko pot stran od Boga.

Kaj nam to lahko pomeni danes? Med simpozijem je prof. Zvonko Kovač opozoril na še eno vrednost reformacije: Slovenci imamo srečo, da imamo znotraj svoje kulture nekaj takega, kot je reformacija – ne le iz narodnoidentitetnih razlogov, ampak ker je reformacija priložnost za srečevanje z drugačnostjo. Iz učiteljskih in drugih izkušenj vemo, da je reformacija Slovencem najprej tuja, šele potem domača. Prvič, ker je protestantska in ne katoliška, drugič, ker je versko gibanje, in to strastno gibanje, kar zlahka razberemo iz Trubarjevih besedil in kar so skušali portretirati slovenski pisatelji od Jurčiča preko Tavčarja in Preglja do Jančarja. Uskladiti ikono slovenstva z versko gorečnostjo povzroča nelagodje; kot da se branimo sprejeti dejstvo, da je ena od osrednjih osebnosti slovenske zgodovine duhovnik, ki je veri dobesedno posvetil vse in celotno življenje ter zaradi nje sprejel izgnanstvo. Učiti se sprejemati reformacijo tudi táko, kot je bila s stališča reformatorjev samih, je lahko šola za medkulturni dialog, ko smo bili leta 2008 že ravno v letu takega dialoga. Mislim, da smo na tem simpoziju prispevali tudi k temu.

Na koncu sem iskreno hvaležen kolegom recenzentom Marijanu Doviću (ZRC SAZU), Marku Kerševanu (Univerza v Ljubljani), Michału Kopczyku (Univerza v Bielsku-Biali), Ireni Orel (Univerza v Ljubljani), Petru Svetini (Univerza v Celovcu), Vidu Snoju (Univerza v Ljubljani), Marku Štuhecu (Univerza v Ljubljani). Našteti kolegi so bili, razen prvega, tudi člani organizacijskega odbora, poleg Nataše Golob (Univerza v Ljubljani), Mirana Košute (Univerza v Trstu), Zvonka Kovača (Univerza v Zagrebu), Jurija Snoja (ZRC SAZU), Marka Stabeja (Univerza v Ljub-

ljani) – vsem hvala za pomoč pri sestavi programa in predsednikovanju sekcijam. Največ zaslug za uspešen potek priprav na simpozij, za stike z udeleženci in za njegovo izvedbo imata strokovna sodelavca Centra za slovenščino kot drugi/tuji jezik Damjan Huber in mag. Mojca Nidorfer Šiškovič, za izdajo zbornika Mateja Lutar, za izdajo povzetkov predavanj pa mag. Meta Lokar. Hvala tudi knjižnici Oddelka za slovenistiko in Oddelka za slavistiko ter posebej Anki Sollner Perdih za razstavo tiskov.

Aleksander Bjelčevič,
predsednik simpozija

KNJIŽEVNOST

Aleksander Bjelčevič
Ljubljana

UDK 821.163.6.09:82.0(497.4)"15/17"

KAJ SPADA V STAREJŠO KNJIŽEVNOST DO PISANIC?

Zanimata me dve vprašanji. Prvič, katera besedila in kateri književni žanri pred začetkom 19. stol. spadajo v koncept književnosti (katere tipični predstavniki so Shakespeare, Goethe, Prešeren, Dostojevski, Cankar, Jančar ipd.)? Odgovor bi moral biti preprost: to so besedila, ki ustrezajo definiciji književnosti. Problem nastane, če ni dovolj dobre definicije. Drugič, zakaj katekizmi, teološke razprave, cerkvene drame in slovnice spadajo v koncept starejše književnosti, ne pa v koncept novejše in sodobne književnosti? Zato, ker so to predhodniki leposlovja? Ker je bilo v nacionalističnem 19. stol. treba dokazati dolgo literarno tradicijo; ker je tako pri Nemcih; ker je pouk književnosti zrasel iz pouka gramatike in retorike, ki je obravnavala vse književne žanre?

slovenska književnost, literarna teorija, literarnost, 16.–18. stol.

I was interested in two questions. The first: prior to the 19th century, which texts and which literary genres were embraced by the concept of literature (typical representatives of which are Shakespeare, Goethe, Prešeren, Dostoyevsky, Cankar, Jančar, etc.)? The answer should be simple: these are texts that fit the definition of literature. But a problem arises if we do not have an adequate definition. The second question: why do catechisms, theological debates, church plays and grammars belong under the heading of old literature, but not of new or contemporary literature? Because they were literature's predecessors? Because in the nationalistic 19th century it was necessary to point to a long literary tradition; because that is how it is in Germany; because the teaching of literature grew out of the teaching of grammar and rhetoric, which discussed all literary genres?

slovene literature literary theory, literariness, 16th to 18th centuries

Naslov je preambiciozen, dal sem ga ob prijavi na simpozij. V resnici se sprašujem, ali znamo navesti kriterije, po katerih določena besedila in literarne vrste/žanre uvrščamo v koncept starejše književnosti kot književnosti, druga pa omenjamo zgolj kot ilustracijo intelektualnega obzorja danega časa. Ne zanima me časovna razmejitev starejše od nestarejše, ampak literarnost. (Čeprav sta vprašanji bistveno povezani, ker s premikanjem časovne meje premikamo nabor in vrste besedil.) Kako to, da pri »starejši« književnosti obravnavamo tipe besedil, ki jih pri »novejši« in »sodobni« ne več – molitve, pridige, katekizme, cerkvene pesmi, slovnice, enciklopedije itn.? Ali so *Brižinski spomeniki* književnost? Ali so Trubarjev *Katekizem* – prva slovenska knjiga –, stare cerkvene pesmi, *Škofjeloški pasijon*, lekcionar *Evangelija inu listuvi*, Bohoričeva in Pohlinova slovnica, pridige Sveto-

krišKega, to in ono *Čebelarstvo*, *Babištvo*, *Kuharske bukve*, Valvazorjeva enciklopedija Kranjske in podobno (sploh) književnost? (Da tovrstne tekste štejemo za književnost, ni nobena slovenska posebnost, je pa zanimivo, da se Kosova *Primerjalna zgodovina* začne s Pisanicami.) Če spada našteto v književnost, zakaj ne štejemo v književnost sodobnih pridig, spovednih obrazcev, katekizmov in pasijonov, da ne govorim o sodobnih babiških in kuharskih bukvah? In obratno, če današnji katekizmi itn. niso leposlovje, potem tudi Trubarjev ne bi smel biti. Ali imamo dvojne kriterije? Ali ne znamo definirati književnosti? Mislim, da sta oba odgovora pritrdilna, kar bom poskusil argumentirati.

Odgovor na začetna vprašanja bi moral biti načeloma preprost: 1) definirajmo pojem književnosti in poglejmo, ali teksti ustrezajo definiciji. Kadar se nam definiranje ne izide, 2) po navadi poskušamo uvesti nov pojem, ki bo manj problematičen; tako bomo najbrž rekli, da je treba razlikovati med slovstvom, književnostjo in literaturo. Če se tudi to ponesreči, bomo manj problematičen pojem iskali v tezi, 3) da so imeli v starih časih drugačen pojem književnosti in da so za tiste pojme *Brižinski spomeniki* itn. pač književnost. 4) Naslednja predelava problematičnega pojma bo vrednostna – namesto vrstnega pojma književnost bomo uvedli vrednostnega: *Brižinski spomeniki* in *Škofjeloški pasijon* so literatura zato, ker so kvalitetnejši od današnjih pridig, spovedi in pasijonov ali ker so prvi, zaradi časovnega primata torej. To so najbolj standardni odgovori, ki jih dobim od kolegov in od študentov, vendar mislim, da so vsi ponesrečeni. Potem, ko bom nakazal njihovo ponesrečenost, bom poskusil najti dejanske razloge, ki nas vodijo v uvrščanju starih besedil v književnost.

1) Začnimo s prvim odgovorom in definirajmo književnost. Vemo, da ima ta beseda več pomenov; zanima nas tisti, ki ga rabimo pri pouku in raziskovanju književnosti in katerega tipični predstavniki so teksti Puškina, Prešerna, Šalamuna, Dostojevskega, Jurčiča, Jančarja, Shakespearja, Cankarja, Jovanoviča ipd. Z definicijo mislim na t. i. realno definicijo, navajanje genusa in specifike, ki jo morajo imeti vsi člani pojma in zgolj oni: s to definicijo bi morali odbrati zgolj in hkrati vsa literarna dela, izključili pa bi neliterarna. Najbrž že slutimo, da se bo zataknilo pri specifiki, ki bi morala opraviti opisano nalogo. Če specifična lastnost obstaja, potem bo najbrž podana v leksikonih, enciklopedijah, učbenikih, razpravah itn., in sicer bo povsod podana ista specifika. Toda ti literaturo definirajo različno, naštevajo različne lastnosti, ki naj bi štele kot specifične – katera definicije je torej prava? Dve različni definiciji referirata na različne tekste; npr. če imava vi in jaz različni definiciji, bova nasprotnih prepričanj glede tega, ali je npr. Kafkov *Proces* literatura. Na hitro poglejmo različnost treh takih definicij (zanimivo, da večina specifiko išče v lastnostih besedil, ne pa v učinkih ipd.) v *SSKJ*, *Leksikonu Literatura* (2009) in povsem naključno izbranem tujem leksikonu *Slovník literárny teórie* (Valčik 2006). *SSKJ* je definiranje književnosti preložil na umetnost, rekoč »umetnost, ki ima za izrazno sredstvo jezik«, umetnost je »ustvarjanje del estetske vrednosti«, estetskost

pa je lepota – literatura je torej pisanje lepih besedil. Valčik že drugače: za specifiko ne izpostavi lepote, ampak estetsko funkcijo in konotativnost oz. pomensko odprtost. *Leksikon Literatura* v geslih Literatura in Literarnost našteva isto kot Valčik, potem pa še pet/šest drugih lastnosti: odklon od običajnega jezika, večpomenskost, konotativnost oz. asociativnost, zgoščenost, avtoreferencialnost, poetično funkcijo, fikcijskost, neuporabnost za neposredne življenjske potrebe, estetsko uživanje.[1] Kaj je torej prava definicija oz. specifika/specifike književnosti?

Iz zadnje definicije lahko izluščimo drugi problem definiranja književnosti: definicije po navadi izpostavijo kopico lastnosti, vendar ne povejo, ali morajo biti prisotne vse ali le nekatere ali zadošča že ena lastnost. Problem ni dlakocepski, ampak je ključen. Zakaj? Prvič, ker je število besedil, ki jih definicija lahko zajame, obratno sorazmerno s številom definirajočih lastnosti. Če zadošča ena specifična lastnost, da je tekst literaren, je število literarnih del enormno (lahko bi se hvalili z milijoni slovenskih literarnih del), če jih mora biti sedem hkrati, pa zelo majhno (morda kakšnih tisoč kosov slovenske literature). Ti dve definiciji, z eno ali sedmimi »specifikami« (in vse vmesne definicije), sta torej povsem različni definiciji![2] Drugič, če je specifika ena, potem ta lastnost zanesljivo ni specifična za literaturo. Vzemimo npr. fikcijo, ker večini najprej pride na misel: ali *zadošča*, da je tekst fikcijski, da bi bil literatura? Ne, vici so fikcija, a za skoraj nikogar niso literatura. Ali je *nujno*, da je tekst fikcijski, da bi bil literatura? Ne, mnoge osebnoizpovedne pesmi ali avtobiografije niso fikcija, pa jih vseeno imamo za literaturo. Najbrž bo podobno z dvema lastnostma, vzemimo npr. poleg fikcije še jezikovno umetelnost, ki je drugi najpogosteje omenjan kandidat. In spet lahko najdemo jezikovno inovativne in fikcijske zgodbice, npr. zafrkancije domiselnih srednješolcev, pa vendarle niso literatura. In tako dalje. Če pa je vsota lastnosti prevelika, potem izpade polno besedil, ki so za večino med nami nedvomno književna.

Zgleda, kot da klasična/realna definicija, kakršne sicer zahtevamo na izpitih, vsaj za enkrat ni na voljo. Literarni pojmi pri tem niso izjema. Zato se zadnjih 60 let uveljavlja ideja, da ljudje predmetov ne kategoriziramo na ta način, ampak po podobnosti s (proto)tipičnimi primerki (Lakoff 1990; Ziff 1999; Weitz 1999; kritika v Dickie 2000). Besedo književnost najbrž uporabljamo tako, da imamo pred očmi tipična književna dela, ki tvorijo središče pojma, ostali primeri pa se radialno oddaljujejo in so prototipom podobni v vedno manjšem številu lastnosti (t. i. družinska podobnost). Bolj ko so stran od središča, manj pripadajo danemu pojmu. Taki pojmi so torej *radialni* in *stopnjevalni*. V središču pojma književnost bi bili teksti, ki imajo čim več definirajočih lastnosti, na obrobju pa tisti, ki jih imajo malo. Za Cankarjeve simbolistične črtice najbrž lahko rečemo, da imajo poseben jezik, da so interpretativno odprte oz. večpomenske, asociativne, zgoščene, fikcijske, praktično neuporabne. Močno obroben oz. bistveno manj literaren je skoraj s kresnikom na-

[1] Tu ni prostora za razlago naštetih pojmov.

[2] Zamislite si, da biologi definirajo psa s sedmimi lastnostmi (kako je v resnici, ne vem), med katerimi je lastnost »štiri noge«. Če bi zadoščala ena lastnost, štiri noge, so vsi štirinožci psi.

grajeni Kovačičev roman (?) *Zrele reči* (2009): jezik ni pretirano artističen, tekst ni fikcija, nobene interpretativne odprtosti, marsikaj je čisto vsakdanje uporabno, npr. poročanje o prebrani strokovni literaturi.

Ali izhodiščni problem lahko rešimo, če literaturo definiramo kot radialni in stopnjevalni pojem? Poskusimo, kako bi tak test prestala prva slovenska knjiga, *Katekizem* 1550. Vzemimo odlomek (z njega lahko mirno sklepamo na celoto) o krščanskem verovanju iz poglavja *De vera fide in Dominum Deum nostrum* […] (Trubar 2002: 46):

(1) To našo pravo kerščansko vero so ty dvanaist sveti jogri našiga Gospudi Jezusa Kristusa iz Svetiga Duha inu pisma skupe zložili. Iz te se ti preprosti lahko navuče pravo vero inu praviga Boga spoznati, de ye le an sam večni, živi, vsigamogoči Bug. Oli v tim enim bogastvi so tri persone oli imena, tu ye: Oča, Syn inu Sveti Duh. Koku Oča v ti večnusti Synu rodi inu koku Sveti Duh od Oča inu Synu gre, tar ništar mane [= manj] so vkupe ane moči inu česti, tiga my na tim sveitu ne zastopimo.

Ali je prva slovenska knjiga jezikovno umetelna v smislu leposlovja? Kje je tu poetska funkcija, ali je delo interpretativno odprto oz. večpomensko, asociacijsko, fikcijsko, praktično neuporabno? V katero od klasičnih literarnih vrst ali žanrov večjega obsega spada – roman, povest, avtobiografija ...? Po mojem mnenju v nič od tega, torej naj bi ne bila literatura. Zakaj se potem pojavlja v učbenikih književnosti? Enako slabo jih bodo odnesli poljuben Trubarjev tekst, znameniti odlomek »Proti zidavi cerkva«; pa *Brižinski spomeniki* (najbrž jih z literaturo povezuje le jezikovna struktura), Valvazorjeva *Slava*, *Škofjeloški pasijon*, Vodnikove *Kuharske bukve* itn.

Ker pa iz nekega razloga vse to uvrščamo med književnost, zakaj potem ustrezni sodobni teksti niso književnost? Zakaj pri pouku književnosti 19., 20. in 21. stol. ne beremo knjig iz desnega stolpca?

Brižinski spomenik 2	poljubna nedeljska pridiga
Trubar: *Katekizem* 1550	*Katekizem katoliške cerkve* 1993
Valvazor: *Slava vojvodine Kranjske*	*Enciklopedija Slovenije*
Čandek, Hren: *Evangelija inu listuvi*	*Evangeliji in branja*, trenutna izdaja
Kalobski rokopis	pesmarica *Slavimo gospoda*
Škofjeloški pasijon	pasijoni, ki se danes igrajo po cerkvah
Vodnik: *Kuharske bukve*	Felicita Kalinšek: *Slovenska kuharica*

Če je odlomek (1) književnost, zakaj ustrezni odlomek (2) iz *Katekizma katoliške cerkve* (1993) ni?

(2) Verujem v enega Boga. S temi besedami se začenja nicejsko-carigrajska[3] veroizpoved. Izpoved o enem samem Bogu, izpoved, ki ima korenine v božjem razodetju v stari zavezi, je neločljiva od izpovedi glede bivanja Boga in je prav tako temeljna. Bog je eden. Samo en Bog je. […] Trdno verujemo in z iskrenim srcem priznavamo, da je en sam resnični, neizmerni in nespremenljivi, nedoumljivi, vsemogočni in

[3] Nicejsko-carigrajska izpoved je podobna apostolski/jogrski, ki jo omenja Trubar.

neizrekljivi Bog: Oče, Sin in Sveti Duh. V njem so tri osebe, toda eno popolnoma enovito bistvo, docela enovita podstat ali narava. (KKC, člena 200 in 202.)

2) Če na vprašanje, ali so na začetku našteti teksti književnost in zakaj istovrstni novejši niso, ne znamo odgovoriti z definicijo književnosti, bomo najbrž segli po triku, da je treba ločevati tri pojme: slovstvo, književnost in literaturo. Na ta način spravimo *Brižinske spomenike* v slovstvo, Trubarja v književnost, v leposlovje pa Prešerna, Cankarja in Jančarja. Ta odgovor ne reši ničesar, ker ne pojasni, zakaj se zgodovina novejše in sodobne književnosti ne ukvarja s »književnostjo« in »slovstvom«, ampak le z leposlovjem. Z drugo besedo, zakaj uporablja dvojni kriterij, enega za tekste do 19. stol., drugega za tekste po tem.

3) Tretji odgovor spreminja pojem književnosti iz vrstnega v vrednostni pojem: »Literarno zgodovino zanima samo prvi slovenski katekizem, ne pa vsak« ali »Današnji pasijoni, ki se na veliki petek igrajo po cerkvah, niso kvalitetna literatura, ampak improvizacija laikov«. Odgovor je napačen, ker v resnici ne mislimo tako; po tej logiki bi nepregledno množico slabih romanov in pesniških zbirk označili kot neknjiževne, pa tega ne počnemo.

4) Tudi četrti odgovor spreminja pomen pojma: »Ampak pred 18. stol. so imeli bistveno drugačen pojem književnosti kot mi«, reši pa ničesar. Treba je, prvič, definirati »njihov« pojem književnosti, kjer bomo najbrž imeli podobne probleme kot s sodobnim. Drugič, »njihov« pojem ne more biti *bistveno* drugačen, sicer v zgornji sintagmi »drugačen pojem književnosti« ne bi uporabili besede »književnost«. Rečeno drugače, če so imeli povsem drugačen pojem, potem nam ti stari teksti sploh na misel ne bi prišli. Toda najbrž niso povsem drugačni, s Prešernom in Cankarjem jih veže vsaj dejstvo, če z nekaj rezerve uporabim t. i. institucionalno definicijo umetnosti (Danto 2000; Dickie 2000), da jim je neka institucija (literarna zgodovina, univerza, šola) podelila status literature. Ampak zakaj?

Našteti štirje odgovori so po mojem mnenju napačni, ker to niso dejanski razlogi, zaradi katerih imamo *Brižinske spomenike*, Trubarja, Valvazorja itn. za književnost, istovrstne novejše pa ne; z njimi narobe opisujemo svoj lastni postopek kategoriziranja književnosti. Kaj so dejanski razlogi za takšno kategorizacijo? Po mojem so med drugim (jih le naštevam, ne pa elaboriram): a) Tretirani so kot »predhodniki« t. i. umetniške literature (Pogačnik 1990: 9; Koruza 1991; implicitno Grafenauer 1973: 14–15; Grdina 1997: 23). b) Ker starejši, vseobsežni koncept književnosti (Erberg 1825; Čop 1831 oz. Šafárik; Trdinova rokopisna *Slovenska literatura* (ZD 5); celo Glazer 1898) zvezno prehaja v novejšega, ožjega. c) Zaradi tradicije: ker so starejši literarni zgodovinarji šteli Trubarja itn. za književnost, zato ga tudi mi. Mislim pa tudi na tradicijo filologije kot šolske discipline. Nacionalne filologije so nekako zrasle iz klasične filologije, ta pa iz pouka gramatike, retorike in poetike, kjer so gradivo jemali iz klasičnih avtorjev, med katerimi pa niso samo pesniki v ožjem pomenu besede, npr. Horac, Ovid ipd., ampak tudi politični, filozofski in

verski teksti. č) So gradivo za kulturno zgodovino – obravnave Grafenauerja (1973), Kidriča (1938), Grdine (1997) kažejo, da je univerzitetni predmet Starejša slovenska književnost precej kulturnozgodovinski predmet (Grafenauer ga sicer ni predaval). S temi teksti namreč niso počeli, kar literarni teoretiki tipično počnejo z literarnimi teksti (interpretacija, primerjalna in stilna analiza). Morda so navsezadnje morali nacionalisti v 19. stol. dokazati, da naše literature kljub vsemu ni le za en robec (Prijatelj 1961: 149), ampak imamo dolgo tradicijo.

Literatura

ČOP, Matija, 1986: Literatur der Winden. Anton Slodnjak (ur.): *Pisma Matija Čopa. Druga knjiga: Literatura Slovencev.* Ljubljana: SAZU.

DANTO, Arthur, 2000: Podeljevanje umetniškega statusa realnim predmetom. Svet umetnosti. *Analiza* 4/3–4. 15–26.

DICKIE, George, 1969: Defining Art. *American Philosophical Quarterly* 6/3. 253–256.

DICKIE, George, 2000: Kaj je umetnost? Institucionalna analiza. *Analiza* 4/3–4. 26–41.

ERBERG, Jožef Kalasanc, 1975 (1825): Versuch eines Entwurfes zu einer Literatur-Geschichte für Crain. Rokopis. Milena Uršič (ur.): *Jožef Kalasanc Erberg in njegov poskus osnutka za literarno zgodovino Kranjske*. Ljubljana: SAZU.

GLAZER, Karol, 1894–1898: *Zgodovina slovenskega slovstva*. Ljubljana: Slovenska matica.

GRAFENAUER, Ivan, 1973: *Kratka zgodovina starejšega slovenskega slovstva.* Celje: Mohorjeva družba.

GRDINA, Igor, 1997: *Starejša slovenska nabožna književnost*. Ljubljana: DZS.

Katekizem katoliške cerkve, 2003. Ljubljana: Slovenska škofovska konferenca.

KIDRIČ, France, 1929–1938: *Zgodovina slovenskega slovstva*. Ljubljana: Slovenska matica.

KORUZA, Jože, 1991: Pojem starejšega slovenskega slovstva. Jože Pogačnik (ur.): *Slovstvene študije.* Ljubljana: Znanstveni inštitut Filozofske fakultete.

KOS, Janko, 2001: *Primerjalna zgodovina slovenske literature*. Ljubljana: Znanstveni inštitut Filozofske fakultete.

LAKOFF, George, 1990: *Women, Fire and Dangerous Things*. The University of Chicago Press.

POGAČNIK, Jože, 1990: *Starejše slovensko slovstvo*. Ljubljana: Znanstveni inštitut Filozofske fakultete.

PRIJATELJ, Ivan, 1952: Literarna zgodovina. *Izbrani eseji 1*. Ljubljana: Slovenska matica.

PRIJATELJ, Ivan, 1961: *Slovenska kulturnopolitična in slovstvena zgodovina IV.* Ljubljana: DZS.

TRUBAR, Primož, 2002: Chatechismus. Abecedarium. Fanika Krajnc Vrečko (ur.): *Zbrana dela Primoža Trubarja 1*. Ljubljana: Rokus in Slovensko protestantsko društvo Primož Trubar.

VALČIK, Peter, 2006: *Slovník literárny teórie*. Bratislava: Literárne informačné centrum.

WEITZ, Morris, 1999: Vloga teorije v estetiki. *Analiza* 3/2. 85–95.

ZIFF, Paul, 1999: *Kako definirati umetnino*. Ljubljana: Založba/*cf.: Sorosov center za sodobne umetnosti.

Iskra V. Čurkina
Moskva

UDK 811.163.6–26:274(497.4)"15"

СЛОВЕНСКИЕ ПРОТЕСТАНТЫ И ФОРМИРОВАНИЕ СЛОВЕНСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

Pred začetkom reformacije jezik Slovencev ni bil zapisan. Slovenski protestanti so ustvarili slovenski zapisani jezik, zavzemali so se za osnovno šolo z materinščino kot učnim jezikom, imenovali svoje ljudi in definirali meje, ugotavljali, kateri narodi imajo sorodne jezike, in bili začetniki slovenskega protestantizma. Skušali so tudi ugotoviti, od kod izvirajo Slovenci. Na ideologijo slovenskih protestantov niso vplivali samo Luther, Calvin in Melancton, ampak tudi humanisti in še posebej Erazem Rotterdamski. Ustvarjanje knjižnega jezika in literature je vključevalo različne dele slovenske etnije, kar je tlakovalo pot nastanku narodne inteligence in nacionalne identitete.

slovenski protestanti, knjižni jezik, slovenska cerkev, nemški protestantizem, humanisti, slovenska inteligenca, oblikovanje identitete, konsolidacija slovenske etnije

Prior to the Reformation the development of the Slovenes was preliterate. The Slovene Protestants created the Slovene written language, argued for elementary schools with instruction in the mother language, named their people and defined its boundaries, identified other people with cognate languages, and established Slovene Protestantism. They also attempted to find out from where the Slovenes originated. The ideology of the Slovene Protestants was influenced not only by Luther, Calvin, and Melancton, but also the humanists, and Erasmus of Rotterdam in particular. The creation of the standard language and its literature embodied various parts of the Slovene ethnos, thus paving the way for the formation the national intelligentsia and the national identity.

Slovene Protestants, literary language, Slovene church, German Protestantism, humanists, Slovene intelligentsia, formation identity, consolidation of the Slovene ethnos

Конец 15–16 вв. были переломными в истории Средней Европы, где располагалась Священная Римская империя германской нации, в состав которой входили и словенские земли. Они жили в провинциях Штирия, Каринтия, Крайна. Крайна была по преимуществу словенской, в Штирии и Каринтии словенцы занимали примерно треть их территории.

Кризис в Средней Европе, вызванный сложностью перехода от феодализма к капиталистическим отношениям, сопровождался усилением классовой борьбы, вылившейся в крестьянские войны, с одной стороны, и распространение реформации, захватившей самые разные слои общества, с другой. Реформация была направлена против идеологии средневекового католицизма,

который представлял собою главную опору феодальных порядков. Она привлекла к себе самые различные слои общества, недовольные существующим положением вещей: городское население, низших и отчасти высших феодалов, вплоть до князей, стремившихся поживиться обширными церковными владениями, а также крестьян.

В словенских землях тяжесть переходного периода усугублялась беспрерывными турецкими набегами, которые продолжались с 1408 г. до начала XVII в. Словенская этническая общность развивалась как народность с неполной социальной структурой. Потеряв независимость в раннее средневековье, (Карантания в 820 г., Нижняя Паннония в 874 г.), предки словенцев лишились своего господствующего класса, который был частично истреблен, а частично слился с победителями. Одним из главных средств подчинения словенцев немецкими завоевателями явилось распространение среди них христианства. Сам факт принятия христианства языческими племенами имел прогрессивное значение, вместе с тем он способствовал порабощению их немецкими феодалами. Христианство не принесло словенцам письменности, как другим южнославянским народам (хорватам, сербам, болгарам) и вплоть до Реформации они развивались как этническая общность дописьменного периода, не имевшая своей интеллектуальной элиты.

В 16 в. положение в словенских землях изменилось. Усилились города, население их по преимуществу являлось словенским. Так, согласно фискальной переписи 1600 г. из городов Крайны и Нижней Штирии только три имели преобладающее немецкое население, четыре города были двуязычными, а в остальных 13 превалировало словенское население (Golec 2003: 28–30). Стал проявляться интерес к словенскому языку и у представителей феодального класса. На это указывает просьба сословий Крайны в 1527 г. к своему государю заменить главу сословного собрания Вальфганга Мага, во-первых, потому, что он не является уроженцем Крайны, а во-вторых, потому, что он не знает словенского языка (Vilfan 1995: 178).

Первые протестанты появились в словенских городах в 20-ые гг. 16 в. Так, уже в 1523 г. вокруг триестского епископа Петра Бономо образовался кружок, в который входили представители духовенства и горожане. Бономо происходил из триестских дворян, долгое время он жил в Вене, где принадлежал к кругу венских гуманистов. Бономо осуждал чествование реликвий, паломничество. В его кружке изучались идеи гуманистов одновременно с идеями лютеранства. В занятиях кружка принимал участие и будущий глава словенских протестантов Примож Трубар, который жил при дворе триестского епископа в 1524–1527, 1529–1530, 1540–1541 гг. Практически там он и получил образование. Бономо переводил для своих учеников на итальянский, немецкий и словенский языки сочинения Эразма Роттердамского, Кальвина, стихи Вергилия. Ф.Кидрич справедливо считает, что, скорее всего, именно эти занятия у Бономо показали молодому священнику возможности родного

словенского языка выражать как философско-религиозные, так и поэтические понятия (Kidrič 1938: 23, 24). В Любляне, центре провинции Крайны, первый протестантский кружок организовал в 1529 г. Матия Кломбнер, писарь провинциальных сословий. В него входили главным образом горожане.

В 30-ые гг. протестантизм продолжал распространяться по словенским землям, охватывая городское население и духовенство. С начала 40-ых гг. в ряды протестантов все более активно стало вступать дворянство, в том числе и крупное. Это было связано с попыткой центральных властей ограничить права сословий и усилить централизацию.

Сословные собрания сформировались к началу 15 в. Они делились на 4 палаты (скамьи): высшего духовенства, крупных феодалов, мелкого и среднего дворянства и горожан. В краинском сословном собрании в 1543 г. соотношение представителей этих групп населения было следующим: 12 прелатов, 7 представителей знати, 62 депутата от дворян и 11 депутатов от городов. Таким образом, сословные собрания представляли собою организацию по преимуществу феодалов. В их компетенцию входил сбор налогов, большая часть которых шла государю провинции, но часть оставалась на местах. С 40-ых гг. 15 в. сословия определяли и сумму чрезвычайных налогов, которые все чаще стали собирать Габсбурги. Деньги им были нужны на содержание армии для борьбы с турками и соседями (венграми и Венецией). Для их получения Габсбурги были должны идти на существенные уступки сословиям провинций. Только при императоре Максимилиане I была предпринята попытка укрепить центральную власть. Так, он объединил провинции Штирию, Каринтию и Крайну в административное образование Внутреннюю Австрию, создал там правительство, которому передал право собирать налоги, отдавать его земли в аренду, судить население. Эта попытка кончилась крахом, однако и последующие государи пытались воплотить стремления Максимилиана I в жизнь. Противостояние с центральной властью привело часть феодалов, в том числе и крупных, в лагерь протестантов. К протестантам принадлежали представители таких знатных фамилий как Ауэрсперги, Ламберги, Турны, Унгнады. Протестантизму сочувствовали и некоторые представители крупного духовенства, например триестский епископ Бономо, коперский епископ Вергерий, люблянский епископ Кациянер. Правда, это сочувствие не было одинаковым. Вергерий отказался от поста епископа в Копере и открыто принял протестантизм. Бономо остался епископом Триеста, но организовал кружок, состоявший из духовенства и горожан, в котором изучались творения Эразма Роттердамского, а также сочинения протестантов. Симпатии же Кациянера ограничивались тем, что он благосклонно относился к протестантским священникам, не преследовал их. Впервые сословия открыто выступили против Габсбургов в 1542 г., когда представители сословий Габсбургских владений в обмен на указание импе-

ратора упорядочить чрезвычайные налоги потребовали признать свободу исповедования для протестантов.

Крестьянство и низшие слои горожан почти не были затронуты идеями протестантизма. Об этом говорят свидетельства видных прелатов конца 90-ых гг. 16 в. – аквилейского патриарха Барбара и люблянского епископа Хрена. Барбар отмечал, что в Крайне и Штирии большее число дворян являются лютеранами, в то время как крестьяне почти все католики. По оценке Хрена только одна двадцатая горожан Любляны исповедовала католицизм, и это – беднейшие слои населения. Исключение представляла Каринтия, где многие словенские крестьяне являлись протестантами. В некоторых селах Нижней Зильской долины они сумели сохранить свое вероисповедание и изданные протестантами книги на словенском языке вплоть до патента о веротерпимости, изданного Иосифом II в 1781 г.

Протестанты были убеждены, что не церковь является посредником между людьми и богом, но сами люди достигают спасения с помощью веры. Познать же ее можно было только с помощью чтения религиозных книг. Поэтому протестанты стремились к грамотности своей паствы. Подавляющее большинство жителей словенских земель знало только словенский язык, не имевший письменности. Местные протестанты одной из своих главных задач, решение которой способствовало бы распространению протестантизма, видели в том, чтобы создать словенский письменный язык и наладить печатание на нем религиозных книг. Осуществление этой задачи взял на себя Примож Трубар, создавший словенский письменный язык и начавший печатать на нем религиозную литературу. По мнению словенских ученых, до Трубара не существовало никаких предпосылок для словенского письменного языка. «Фрагменты словенских текстов, записанных в средневековых рукописях, не представляли никакой литературной традиции, – отмечает словенский историк В.Симонитти, – и подтверждали убеждение, что на этом žгрубом и варварском' языке невозможно ни читать, ни писать». (Simoniti 1999: 41.) Следует отметить, что Трубар, как и многие другие протестанты, видел в распространении грамотности среди населения не только способ расширения протестантских идей, но и возможность просветить народ и вырвать его из невежества. В письме от 5 августа 1565 г. Трубар и Себастиан Крель приглашали Адама Богорича приехать в Любляну и взять на себя руководство сословной протестантской школой. Они сокрушались о культурной отсталости своей страны и выражали надежду: «если бы только все, кто действительно ощущает это бедное невежество, хотели бы объединить с нами свои желания, усердие, мысли и труд и вместе с нами напрягли бы все силы, то ему /невежеству – И.Ч./ пришел бы конец». (Grafenauer 1952: 158.) Протестанты считали, что невежество народа может быть устранено только с помощью школ.

Трубар внес свои предложения о том, как устроить школьное дело в словенских землях, в Церковном уставе, который он опубликовал в 1564 г. Устав был запрещен, и значительная часть его тиража была уничтожена, а Трубар из-за него должен был навсегда оставить свое отечество. Согласно Трубару в каждом приходе полагалось основать школу, где обучались бы писать и читать по-словенски, а также молитвам и катехизису на словенском языке мальчики и девочки всех сословий. Роль учителей могли бы исполнять приходские священники, капелланы или причетники. В городах, по мнению Трубара, необходимо было бы устроить школы с латинским и немецким языком обучения. Однако в младших классах полагалось пользоваться словенским языком в качестве вспомогательного. Содержаться эти школы должны были на средства императора, владетельных князей и знати (Rupel 1962: 177).

После заключения в 1555 г. Аугсбургского мира, постановившего, что исповедание своих подданных определяет государь, глава сословного собрания Штирии и великий жупан Вараждина барон Иоганн Унгнад покинул свою родину и поселился в Вюртемберге, государь которого был протестантом. Там в Урахе недалеко от Тюбингена он основал в 1558 г. типографию, которая так и называлась Словенская, хорватская и кириллицкая типография. Позднее она получила название Библейский институт. В типографии вплоть до 1565 г. печаталась протестантская литература. За время своего существования Библейский институт выпустил в свет 4 словенских, 5 итальянских и 15 хорватских книг, напечатанных глаголицей, кириллицей и латиницей (Rupel 1962: 70, 71). Некоторое время институтом заведовал Трубар.

Еще в 1550 г. в Тюбингене (Вюртемберг) вышли две первые словенские книги: «Катехизис» и «Абецедник». Их автором был Примож Трубар. В основу письменного языка он положил говор своего родного села Ращицы (Нижняя Крайна), а алфавитом выбрал готический шрифт. Но уже с 1555 г. Трубар печатал свои книги латиницей. К началу 60-ых гг. он приобрел большой вес среди словенских протестантов. В 1561 г. по настоятельной просьбе краинских сословий Примож Трубар вернулся в Любляну и в 1563 г. стал суперинтендантом протестантской словенской церкви в Крайне. От немецкой протестантской церкви она отличалась только языком богослужения. После П.Трубара словенскую протестантскую церковь возглавляли Себастиан Крель, Криштоф Шпиндлер, Ерней Симплициус, Фелициан, сын Приможа Трубара. В Штирии и Каринтии существовала только немецкая протестантская церковь, но с 1575 г. в словенских районах этих земель протестантские проповедники вели богослужение на словенском языке, используя книги, напечатанные краинскими писателями. В Целовце одна церковь целиком была отдана словенцам, там был образован особый приход для словенцев города и его окрестностей. Во время Реформации появился слой образованных людей, которых можно назвать предтечами словенской интеллигенции.

В 60-70-ые гг. – период расцвета протестантизма в словенских землях, центром его стала Крайна. Именно здесь оформилась словенская протестантская церковь, здесь жили и работали многие из словенских писателей. Второая половина XVI в. была отмечена целым рядом успехов в области развития образования населения в словенских землях. Так, появились латинские протестантские школы, содержавшиеся на средства сословий: в Любляне (1563), в Целовце (1563), Градце (1570). Школа в Любляне в 1563–1584 гг. имела 4 класса, в 1584–1598 гг. – 5 классов. Особенно больших успехов она добилась после 1568 г., когда ее директором стал А.Богорич. В 1568 г. он составил Школьный порядок, правила для этой школы. В известной степени они базировались на Церковном уставе Трубара. В люблянской школе в первых двух классах,в качестве вспомогательного, использовался словенский язык. Школа давала полное знание латыни, немецкого языка, некоторые знания древнегреческого, помимо этого в ней изучали арифметику, пение, музыку. Количество учеников в люблянской школе было значительным. Так в 1583 г. только в первом ее классе насчитывалось более 50 учеников (Schmidt 1963: 57). Латинские школы в Градце, Целовце, Любляне практически являлись гимназиями, после окончания которых можно было поступить в университет. Немецкий язык в них являлся учебным предметом. Словенский язык широко использовался при обучении церковному пению, которое значительно более высоко котировалось, чем, например, арифметика. Сословные школы посещали дети чиновников, дворян, зажиточных горожан и даже сыновья бедняков. Последние нередко получали вспоможение – это было впервые в словенских землях. Причину поддержки бедных учеников указывали школьные инспектора: ученики из богатых семей редко продолжают учебу в университетах, а если и продолжают, то потом занимают должности чиновников и пр. Только немногие из них идут учителями и священниками в школы и церкви. Бедные же ученики по окончании учебы в школе стараются окончить и университет, а после этого становятся учителями и священниками. Кроме того, они обычно знают краинский (словенский) язык. Пособие иногда получали до 30 учеников (Schmidt 1963: 77). В целовецкой и градецкой латинских школах словенский язык не использовался, но к нему относились вполне толерантно. Ректор целовецкой школы Иероним Мегизер в 1592 г. издал немецко-латинско-словенско-итальянский словарь, где впервые наряду со словами признанных европейских языков фигурировали слова и мало кому известного словенского языка. Да и протестантские пасторы в словенских районах Штирии и Каринтии, как уже говорилось выше, свободно вели богослужение в своих приходах на словенском языке. В Каринтии пользовался особым уважением словенский проповедник Янж Фашанк, который просматривал перевод Библии Далматина перед ее напечатанием. Каринтийские сословия выделили на его публикацию 1/3 всей необходимой суммы (Inzko 1985: 26, 28). До середины XVI в. большинство студентов из словенских

земель училось в немецких протестантских университетах (Лейпциг, Виттенберг, Тюбинген), многие из них становились протестантами.

Кроме этих трех латинских школ в других городах имелись школы и более низкого уровня. Так в городе Горня Радгона было три школы, работали школы также в Мариборе и в Целье. В 1551–1563 гг. в Кршко действовала школа Богорича. Повидимому, существовали школы и в некоторых селах.

Протестантам удалось в Любляне установить типографию Янжа Мандельца, которая действовала в 1575–1581 гг. В ней было издано 27 книг, в том числе 10 – на словенском языке (Grafenauer 1957: 170). Но все же словенские книги печатались главным образом за границей словенских земель, чаще всего в Вюртемберге.

Именно в Любляне сосредотачивался цвет молодой словенской интеллигенции. Здесь существовала библиотека краинских сословий, которая стала там первой общедоступной библиотекой. Она предназначалась для учителей и проповедников. В ней находилось значительное количество протестантских книг. Ей отдал целый сундук книг П.Трубар, когда в 1565 г. покидал Любляну. Библиотека получила также за деньги или в качестве дара значительное число книг от других деятелей Реформации: от Далматина – 128 книг, от Е.Симплициуса – 128, от Ф.Трубара – 274, от Ю. Клемента – 142, от А.Богорича – 500 (Kidrič 1938: 61–62). Эти цифры указывают, что элита нарождавшейся словенской интеллигенции имела значительные для своего времени личные собрания книг.

Таким образом, в словенских землях во второй половине XVI в. образовался небольшой, но достаточно образованный слой словенской интеллигенции. Правда, не все из ее представителей имели университетское образование, в частности, и сам Трубар, которыйпрактически там не учился. Наиболее образованными из словенских просветителей были Себастиан Крель и Юрий Далматин, получившие звание магистра.

Одним из вопросов, который встал перед словенскими протестантами, был вопрос о происхождении словенцев, об их корнях, о границах их обитания, о том месте, которое они занимают среди других народов. Идеологи этой нарождавшейся интеллигенции пытались ответить на поставленные вопросы, опираясь на последние научные достижения своего времени. Многие из них знали не только труды немецких протестантов, но и сочинения чешских и хорватских писателей, труды их соотечественника Сигизмунда Герберштейна, прославившегося своими «Записками о Московии».

Создатель словенского письменного языка Трубар по происхождению был из семьи деревенских жителей. Его отец был плотником, мельником и церковным ключником. К началу 40-ых годов Примож Трубар переходит на позиции протестантизма и начинает заниматься изданием книг на родном языке. Свое желание издавать книги по-словенски он объяснял любовью к соотечественникам, которых он называл в предисловиях к своим книгам,

«мои любимые словенцы» или «крайнцы», а сам иногда подписывался «патриот иллирский». Трубар знал о хорватах, сербах, босанцах, болгарах, чехах, считал их близкими по языку словенцам, но вместе с тем особыми народами, отличными от них. В своем предисловии к «Первой части Нового завета» (1557) он указывал, что хочет писать так, чтобы «его легко понимал каждый словенец, будь то краинец, нижнештириец, каринтиец, красовец, истрянин, нижнекраинец или безьяк». «Именно поэтому я остановился, – продолжал он, – на крестьянском словенском языке, на котором говорят в Ращице, где я родился. Я не хотел использовать в нем необычные и хорватские слова и выдумывать новые» (Grdina 1995: 31) Здесь Трубар перечислял именно те группы населения, которые входили раньше и входят и теперь в состав словенского народа, четко отделяя их даже от соседних хорватов. Он один из первых дал своему народу имя, назвав его и определив границы его расселения. Это имя впоследствие употреблял в своих трудах и его ученик Юрий Далматин. Трубар искренне любил «наш бедный, простой, добросердечный словенский народ», горячо сочувствовал ему и главной причиной его бедности считал отсталость и недостаток культуры.

Юрий Далматин перевел на словенский язык Библию, изданную на средства сословий в 1584 г. Он знал многие языки, в том числе древнегреческий и еврейский. Именно поэтому ему поручили сделать перевод Библии на словенский язык. Издание Далматина явилось важным шагом в оформлении словенского книжного стандарта, который в своей основе сохранялся 200 лет. Далматин в своих трудах также обычно употреблял названия «словенцы», «словани», «словенщина», «словенски език», «краньска словенщина» и т.д. Во введении к своим трудам он тоже указывал на славян, как на ближайших родственников словенцев. Он упомянул все славянские народы, пропустив только словаков, болгар и лужичан.

Но наиболее полно определил место словенцев в мире, их происхождение и значение А.Богорич во введении к своей грамматике словенского языка, тоже вышедшей в свет в 1584 г. Написана она была на латыни и предназначалась для образованной, прежде всего дворянской молодежи. Богорич писал, что словенцы принадлежат к обширному племени славян. Подчеркивая их древность («наше племя одно из самых древних»), он утверждал, что славяне раньше были известны под другими именами, а именно – хенеты, венеты, винды, вандалы. Последнее же их имя – славяне – досталось этому племени за его достижения: за прославленные деяния, ибо у наших людей «slava» означает «славу». Отсюда-то они и называются «славяне», как «достойные славы», «прославленные», «знаменитые». Среди славян Богорич называл боснийцев, хорватов, литовцев, поляков, богемцев, лужичан, мораван, влахов, расциев, болгар, бесьяков, корушков, истрийцев, мосхов, рутенов (Toporišič 1987). Стремясь доказать, что величайшие правители прошлого высоко ценили славян, Богорич рассказывал о фантастических привилегиях, которые

они якобы получили от Александра Македонского за то, что помогли ему завоевать мир. Кстати о грамоте Александра славянам писали многие средневековые авторы, в том числе хорват Винко Прибоевич в своем сочинении «О происхождении и истории славян» (1532), а позднее дубровчанин Марко Орбини («Славянское царство» 1601). Среди других великих людей, благоволивших к славянам, Богорич называл императора Священной Римской империи чешского короля Карла IV, который в Золотой булле настоятельно рекомендовал сыновьям владетельных князей изучать славянский язык, ибо они должны знать язык своих подданных, чтобы правильно управлять ими и справедливо их судить. С гордостью Богорич отмечал, какое важное положение занимает славянский язык при дворе турецкого султана (Vilfan 1995: 211–213). На грамматику Богорича большое влияние оказала латинская грамматика Ф.Меланхтона, который по своим взглядам, будучи протестантом, был ближе к Эразму, чем Лютер. Та часть грамматики Богорича, которая была посвящена орфографии, начиналась с рассмотрения четырех алфавитов, которыми пользовались славяне: кирилловского рутенского и московитского, глаголического и латинско-краинского. Богорич называл словенцев краинцами и утверждал, что они некогда пользовались глаголическим и кирилловским алфавитами, но эти алфавиты у них не прижились. Однако когда он давал латинский алфавит, название его букв он брал из кирилловского и глаголического алфавитов. Чтобы показать близость славянских языков, Богорич приводил тексты молитвы *Отче наш* на шести языках: на латинице – польский, чешский, лужицкий, краинский; на кирилице – икавское наречие хорватов; на глаголице – тоже икавское наречие (Honzak Jahič 2004: 109, 119).

Главной заслугой протестантов явилось написание ими и издание словенских книг, язык которых лег в основу словенского письменного языка. Всего ими было опубликовано около 50 книг, половина из которых была создана П. Трубаром. Большую роль в дальнейшем развитии школьного образования в словенских землях сыграл «Церковный устав», написанный Трубаром и опубликованный им в 1564 г.

С переменным успехом сословия продолжали бороться с Габсбургами. Последним их достижением стало дарование протестантам государем Внутренней Австрии эрцгерцогом Карлом в 1578 г. на собрании сословий Штирии, Каринтии и Крайны крупных привилегий. Дворянство получило свободу совести и богослужения, горожане – свободу совести. Четырем городам Внутренней Австрии было разрешено иметь протестантские школы. Но эти привилегии были отменены после смерти Карла в 1596 г. его сыном Фердинандом. Ярый католик он решительно стал бороться с протестантами, и сословия не сумели ему противостоять. В 1599 г. по его указу из Внутренней Австрии были изгнаны все горожане, не вернувшиеся к католичеству, в 1628 г. та же участь постигла и дворян-протестантов. На этом и закончилась борьба сословий против центральной власти.

Можно говорить о неполноте и даже ошибочности знаний идеологов словенской интеллигенции. Но стоит подчеркнуть, что им было свойственно вполне современное понимание понятия отдельного народа, и его главное отличие от других народов. Так, они считали, что главным признаком, отличающим один народ от другого, является язык, и родство народов тоже определяли по языку. Какгуманисты, так и протестанты одинаково трактовали понятие этноса. В этом их существенное отличие от феодальной традиции, часто определявшей народность по государственной принадлежности. Примером этого может служить один из образованнейших людей XVII в. Иоганн Вайкард Вальвасор, который полагал, что в Крайне и окрестных землях живут немцы, только часть из них говорит на другом языке.

Деятельность протестантов имела огромное значение для развития словенского народа, способствовала поднятию уровня его культуры. Создание словенского письменного языка и литературы на нем объединило различные части словенского этноса, у словенцев начала складываться своя интеллигенция, которая имела словенское самосознание. Эпоха Реформации стала важным этапом на пути превращения словенского этноса в современную нацию.

Literatura

BOHORIČ, Adam, 1987: *Articae horule succisivae (Zimske urice proste)*. Maribor: Obzorja.

GOLEC, Boris, 2003: Regionalne razlike v jezikovni podobi prebivalstva slovenskih celinskih mest med 16. in 18. stoletjem. *Zgodovinski časopis* 57/1–2. 23–38.

GRAFENAUER, Bogo, 1957: *Zgodovina slovenskega naroda. Zvezek* 3. Ljubljana: Kmečka knjiga.

GRDINA, Igor, 1995: Nekaj opazk o vlogi Primoža Trubarja v začetku slovenskega knjižnega jezika. *Zgodovinski časopis* 49/2.

HONZAK JAHIČ, Jasna, 2004: *Idejne prvine Bohoričeve slovnice – konstitutivne prvine slovenske razsvetljenske misli. Matija Majar Zilski v česko-slovenskem kontekstu. Preteklost, sodobnost in prihodnost medsebojnih kulturnih stikov.* Praga: Narodni knihovna.

INZKO, Valentin, 1985: *Zgodovina koroških Slovencev od leta 1918 do danes*. Celovec: Družba sv. Mohorja.

KIDRIČ, France, 1938: *Zgodovina slovenskega slovstva. Od začetkov do Zoisovi smrti*. Ljubljana: Slovenska matica.

POGORELEC, Breda, 1984: Štiristo let Bohoričeve slovnice. *Jezik in slovstvo* 6.

RUPEL, Mirko, 1962: *Primož Trubar. Življenje in delo*. Ljubljana: Mladinska knjiga.

SCHMIDT, Vlado, 1963: *Zgodovina šolstva in pedagogike na Slovenskem*. Ljubljana: DZS.

SIMONITI, Vasko, 1999: *Slovenska zgodovina zgodnjega novega veka*. Ljubljana.

VILFAN, Sergij, 1995: Struktura stanov, deželne finance in reformacija. *Zgodovinski časopis* 49/2.

Monika Deželak Trojar
Ljubljana

UDK 272-29=03=163.6"1643":929 Skalar A.

ADAM SKALAR IN NJEGOV ROKOPISNI KODEKS – SKALARJEVO PREVAJALSKO DELO

Rokopis Adama Skalarja je pomembno delo katoliške obnove, ki zaokrožuje na videz skromno bero slovenskih teoloških oz. slovstvenih del tega obdobja. Skalarjev kodeks vsebuje dva prevoda, *Shulla tiga premishluuana* in *Exemplar od Suetiga Bonauentura*, ter spisa *Vsakdanie spomishlane vernih karshanskich dushiz* in *Vselai inu nikoli, to ie vezhnost*. Drugi prevod (*Exemplar*) je natančno datiran, nastal je v decembru 1643. Kodikološka analiza kodeksa je pokazala, da je v vseh delih uporabljen papir istega proizvajalca, kar izpričuje sočasnost nastanka prvega, drugega in četrtega spisa v kodeksu.

Skalar je s svojima prevodoma v dotedanjo zakladnico slovenskega slovstva prispeval dve novosti, meditativno prozo (*Shulla tiga premishluuana*) in v literarni kontekst preneseno filozofsko spekulacijo (*Exemplar od Suetiga Bonauentura*). *Shulla tiga premishluuana* je prevod spisa nemškega frančiškana Ioannesa Wolffa, natančneje, prevod drugega dela njegove knjige z naslovom *Schuel der Betrachtung*. Drugi Skalarjev prevod z naslovom *Exemplar od Suetiga Bonauentura* se naslanja na nemški prevod oz. predelavo latinskega spisa Bonaventure. Skalarjev nemški izvirnik nosi naslov *Breuiloquium Sancti Bonaventurae. Das ist ein Exemplar und Vorbild deß Menschlichen Lebens* […]. Skalar se je s svojima prevodoma (kljub nekaterim germanizmom in gorenjskim narečnim značilnostim) izkazal za poznavalca protestantske tradicije knjižnega jezika in za spretnega prevajalca.

Adam Skalar, Skalarjev rokopisni kodeks, kodikološke značilnosti rokopisa, Skalerjeva prevoda: *Shulla tiga premishluuana*, *Exemplar od Suetiga Bonauentura*

Adam Skalar's manuscript is an important work from the Catholic restoration that fills out the apparently modest collection of Slovene theological and literary works in this period. Skalar's codex includes two translations entitled *Shulla tiga premishluuana* (School of Contemplation) and *Exemplar od Suetiga Bonauentura* (The Exemplar of Saint Bonaventure), as well as the essays *Vsakdanie spomishlane vernih karshanskich dushiz* (Everyday Reflections of Devout Christian Souls) and *Vselai inu nikoli, to ie vezhnost* (Always and Never: That Is Eternity). The second translation (i.e., *Exemplar*) is dated December 1643. Codicological analysis of the manuscript has shown that paper from the same manufacturer was used in all the works, indicating that the first, second, and fourth documents in this codex were written around the same time.

With these two translations, Skalar made important new contributions to the Slovene literature of that time: meditative prose (*Shulla tiga premishluuana*) and philosophical speculation transferred to a literary context (*Exemplar od Suetiga Bonauentura*). *Shulla tiga premishluuana* is a translation of an essay by German Franciscan Ioannes Wolff, the second part of his book *Schuel der Betrachtung* (School of Contemplation). The second of Skalar's translations is based on the German translation or

adaptation of a Latin essay by Saint Bonaventure. The German original that Skalar used is entitled *Breuiloquium Sancti Bonaventurae. Das ist ein Exemplar und Vorbild deß Menschlichen Lebens* (Breviloquium by Saint Bonaventure: An Exemplar and Model of Human Life). Although he used Germanisms and Upper Carniolan dialect features, these two translations prove that Skalar was familiar with the Protestant tradition of the standard language and a skilful translator.

Adam Skalar, Skalar's manuscript codex, codicological manuscript characteristics, Skalar's translations *Shulla tiga premishluuana* and *Exemplar od Suetiga Bonauentura*

1 Uvod

Adam Skalar je s svojim prevajalskim in avtorskim delom pomembno zaznamoval čas katoliške obnove, vendar je vse do danes ostal v ozadju. Raziskovalci starejšega slovenskega slovstva so mu (z nekaj izjemami) največkrat namenili le nekaj kratkih omemb. Tako kot o njegovem rokopisnem kodeksu je tudi o njem samem le malo znanega. Pričujoči prispevek bo skušal dopolniti že znana dejstva o njegovem življenju. Pomemben poudarek bo na opisu kodikoloških značilnosti njegovega rokopisnega kodeksa. Predstavljena bodo spoznanja o njem in njegovem rokopisu, ki so jih prispevali raziskovalci v času od Kopitarjevega odkritja kodeksa pa vse do danes. Vsebinska predstavitev Skalarjevega rokopisnega kodeksa se bo osredotočila na njegova prevoda iz nemščine (na prva dva spisa v kodeksu) z naslovom *Shulla tiga premishluuana* in *Exemplar od Suetiga Bonauentura*. Ob vsebini bo poudarek tudi na kompoziciji obeh spisov. Prispevek bo skušal predvsem poiskati Skalarjeva nemška izvirnika in predstaviti njegov odnos do njiju oz. odgovoriti na vprašanje, ali je Skalar samo prevajal ali tudi prirejal.

2 Adam Skalar in njegov rokopisni kodeks

2.1 Nekaj besed o Adamu Skalarju

Leto in kraj Skalarjevega rojstva nista znana, zadnja sled za njim pa je njegov vpis v rojstno knjigo župnije Kranj, in sicer 28. oktobra 1658.[1] Franc Pokorn v svojem popisu duhovnikov župnije Šmartin pri Kranju o Adamu Skalarju piše,[2] da je izhajal iz ljubljanske škofije (doma naj bi bil v Spodnji Besnici)[3] in bil posvečen v duhovnika 26. 3. 1644,[4] in sicer na naslov samostana Studenec.[5] O Skalarju potem

[1] Nadškofijski arhiv Ljubljana: Krstna knjiga župnije Kranj (od 1652 do 2. junij 1676).

[2] Nadškofijski arhiv Ljubljana: Škofijski arhiv; serija: zapuščine; sign.: ŠAL/ZAP.; fasc. 377; vsebina: Franc Pokorn, Kranj-Lučine; mapa: Fr. Pokorn, Šmartin pri Kranju; podenota 2: Kranj-Šmartin, duhovniki. Na Pokornovo zapuščino me je opozoril dr. Matjaž Ambrožič, za kar se mu iskreno zahvaljujem.

[3] Tega podatka trenutno ni mogoče ne potrditi ne ovreči.

[4] Nejasen zapis: najprej je bilo zapisano 1643, nato popravljeno v 1642, potem pa v 1644. Iz Skalarjevih vpisov v krstno knjigo župnije Šmartin pri Kranju je mogoče razbrati, da je tam deloval že vsaj od junija 1644 (zaradi slabega stanja gradiva so to prvi berljivi vpisi, ni pa mogoče izključiti, da je v tej župniji deloval že vse od konca marca 1644).

[5] Možno je, da je bil Skalar posvečen na naslov cistercijanskega samostana v Kostanjevici, ki se je imenoval Studenec sv. Marije (*Fons sanctae Mariae ali Fons beatae virginis Mariae*).

nadaljuje, da je takoj po posvečenju kaplanoval v Šmartinu pri Kranju, in sicer do leta 1645. Zadnji podatek ne drži povsem, saj je iz vpisov v krstno knjigo razvidno, da je v Šmartinu pri Kranju deloval do leta 1647, njegov zadnji vpis v krstni knjigi je namreč iz aprila 1647.[6] Od 1647 do 1658 je deloval v Kranju, najprej kot kaplan, nato pa kot kranjski vikar.[7] V Kranju je kaplanoval od leta 1647[8] in najverjetneje do leta 1652,[9] ko je že podpisan kot »Adamus Skallar vicarius Crainburgensis«, tj. Adam Skalar, kranjski vikar.[10] Za kranjskega vikarja bi lahko bil imenovan že leta 1651, vendar tega na podlagi Skalarjevih podpisov v krstnih knjigah ni mogoče dokazati.[11] O njegovem imenovanju za vikarja že v letu 1651 pričajo tudi zapisi o kranjskih duhovnikih v Pokornovi zapuščini;[12] navedeno je, da je bil kranjski vikar po letu 1652, kasneje pa je bilo to popravljeno s svinčnikom v 21. 9. 1651. Na podlagi do zdaj zbranega gradiva ni mogoče z gotovostjo trditi, kateri izmed omenjenih podatkov je pravilen. Kot je bilo omenjeno, se po 28. oktobru 1658 sled za Skalarjem izgubi (Žontar 1982: 216).

2.2 O Skalarjevem rokopisnem kodeksu

Adam Skalar je prevajalec in morda celo avtor filozofskih in bogoslovnih besedil, ki so ostala v rokopisu. Rokopis vsebuje štiri različna dela: *Shulla tiga premishluuana*, *Exemplar od Suetiga Bonauentura*,[13] *Vsakdanie spomishlane vernih karshanskich dushiz* (nedokončano delo) in spis *Vselai inu nikoli, to ie vezhnost*.[14] Prvi dve besedili in zadnje so Skalarjevi avtografi, pisec in avtor tretjega besedila pa ostaja zaenkrat neznan;[15] najverjetneje je spis nastal šele potem, ko so bili preostali trije Skalarjevi spisi že vezani v kodeks.

Del rokopisa (*Exemplar od Suetiga Bonauentura*) je natančno datiran, nastal je decembra leta 1643; o dataciji ostalih lahko sklepamo glede na umeščenost v rokopisni kodeks. *Shulla tiga premishluuana* je najverjetneje nastala malo pred *Exemplarjem* ali pa ob približno istem času. Zadnji spis, *Vselai inu nikoli*, je najverjetneje nastal kakšno leto po *Exemplarju*, glede na nedokončanost tretjega

[6] Nadškofijski arhiv Ljubljana: Krstna knjiga Šmartin-Kranj (1603–1730), mikrofilm.

[7] Kranj je bil uradno župnija, ker pa je njen župnik opravljal še druge pomembnejše funkcije v cerkveni hierarhiji (najverjetneje na sedežu ljubljanske škofije), ga je pri delu na župniji nadomeščal vikar.

[8] Njegov prvi vpis v krstno knjigo je z dne 2. maja 1647 (Nadškofijski arhiv Ljubljana: Krstna knjiga Kranj (1639–1651), mikrofilm).

[9] Do konca leta 1650 se podpisuje kot *cooperator*, kaplan, 1. novembra 1652 pa je že podpisan kot vikar. Ker za župnijo Kranj krstne knjige za obdobje od začetka leta 1651 pa vse do novembra 1652 manjkajo, točnejša časovna zamejitev imenovanja za vikarja trenutno ni možna.

[10] Nadškofijski arhiv Ljubljana, Krstna knjiga Kranj (1652 do 2. junij 1676).

[11] Glej op. 9.

[12] Nadškofijski arhiv Ljubljana: Škofijski arhiv; serija: zapuščine; sign.: ŠAL/ZAP.; fasc. 377; vsebina: Franc Pokorn, Kranj-Lučine; mapa: Pokorn, Kranj.

[13] Omenjeni drugi spis rokopisa so do zdaj največkrat navajali pod naslovom *Breuiloquium*. Ker je raziskava pokazala, da to delo najverjetneje ni v nobeni zvezi z isto naslovljenim Bonaventurovim delom, ga dosledno navajam kot *Exemplar*.

[14] Prim. prispevek dr. Matije Ogrina v tem zborniku; v njem sta obravnavani zadnji dve besedili Skalarjevega rokopisnega kodeksa.

[15] Skalarjevo avtorstvo ni povsem izključljivo.

spisa (*Vsakdanie spomishlane*) in glede na prazen prostor med njima je mogoče sklepati, da je nastal za spisom *Vselai inu nikoli*. Sklepanje o času nastanka posameznih del glede na umeščenost v rokopisni kodeks je pravilno samo, če predpostavljamo, da so dela vezana v kodeks po kronološkem principu. Pri uvrščanju rokopisov v kodeks je lahko odločal tudi zvrstno-vsebinski vidik: tako bi lahko bil prevod meditativnega teksta uvrščen pred prevod filozofske spekulacije, sledila pa bi mu *Vsakdanie spomishlane* in Skalarjeva avtorska meditativna proza (*Vselai inu nikoli*). V obeh primerih gre za hipotezi, pri katerih ni odveč opozoriti, da je njuna pravilnost odvisna tudi od tega, kdo je dal besedila vezati v kodeks, Skalar ali kdo drug.[16] Če se ozremo na podatke o Skalarjevem mašniškem posvečenju (26. 3. 1644), navedene v prejšnjem poglavju, je očitno, da sta vsaj prvi dve deli, če ne tudi četrto, nastali še v času njegove priprave na duhovniški poklic.

Rokopis je verjetno na Dunaju našel Kopitar in ga kupil za svojo zbirko. Po njegovi smrti leta 1844 je ta rokopis in ostale slovanske rokopisne kodekse iz njegove zbirke z državno dotacijo odkupila Licejska knjižnica (današnja Narodna in univerzitetna knjižnica), ki ga hrani še danes (Smolik 1997: 91–92; Gabrovšek 1987: 3–4). O lastništvu Licejske knjižnice pričajo njeni žigi tako na prvem in drugem spojnem listu kot tudi na prvih dveh foliiranih listih (1r, 2r) ter na zadnjih straneh: na zadnjem foliiranem listu (435v) in na prvem ter zadnjem izmed zadnjih praznih listov (435x_i_1v, 435x_i_6v).

Platnici sta veliki 19,7 x 14,7 cm.[17] Na njiju so vidni ostanki dveh zapiračev, ki sta zdaj odtrgana;[18] prednja zatiča sta ohranjena. Hrbet knjige ima dimenzije 19,4 x 6 cm, notranjost knjižnega bloka pa okrog 19,2 x 14,5 cm. Za platnici kodeksa služita leseni deščici, ki sta prevlečeni s temnorjavim usnjem. Mošin trdi, da gre za vezavo iz srede 17. stoletja (Mošin 1971: 105). Zgornji del hrbta nosi nalepko s staro signaturo.[19] Obreza kodeksa je bila nekoč obarvana z zlato ali rumeno barvo. Papir je bledorumene barve in je mestoma potemnel. Skozi ves rokopis je dobro viden odtis sita v desetih kolonah, kar pomeni, da je v celotnem rokopisu uporabljen papir istega proizvajalca. Tudi vodno znamenje[20] (na posameznih listih je še posebej dobro vidno)[21] ostaja enako[22] skozi ves kodeks.[23] Oboje izpričuje približno sočasnost nastanka celotnega rokopisnega kodeksa.

Kodeks ima 435 foliiranih listov, spredaj sta dva spojna lista. Med listoma 394 in 395 je 15 nefoliiranih praznih listov. Pri foliaciji[24] je prišlo do več napak, ki jih je s

[16] Na tem mestu je treba poudariti, da o sočasnosti nastanka prvega, drugega in četrtega spisa priča tudi dejstvo, da je v celotnem kodeksu uporabljen papir istega proizvajalca.

[17] Prvi je kodikološke značilnosti rokopisa popisal Vladimir Mošin (Mošin 1971: 105–106), za njim pa še natančneje Darja Gabrovšek (Gabrovšek 1987: 3–9).

[18] Vidne so štiri luknje za žebljičke, na katere sta bila pritrjena zapirača.

[19] V. (delček nalepke manjka) / 3 H: 25. / α.

[20] Vodno znamenje je nekakšna hišica, ki ima obliko krone, ob strani je monogram: na levi strani spodaj velika tiskana črka T, na desni strani spodaj pa velika tiskana črka W. Znotraj krone je vladarska figura z žezlom, ki je upodobljena kot sonce. Včasih se zaradi drugače obrnjenega lista vodno znamenje pojavi v svoji zrcalni podobi.

svinčnikom popravila druga roka. Nekaj listov je namreč pri prvotni foliaciji ostalo nefoliiranih in so bili oštevilčeni naknadno s svinčnikom (174a, 175a, 176a, 177a, 190a, 334a, 430a), številka 133 pa je v foliaciji preskočena. Tisti, ki je prvotno številčil liste, je sam odkril napako pri listu 355 (najprej jo je oštevilčil s 356, nato pa je številko 6 prečrtal in zraven dopisal 5); to je popravila tudi druga roka. Vnašalec popravkov v foliacijo je neoštevilčene liste označeval na tri različne načine, npr: 174[a], 175a, 176/a.

Posebnost rokopisa je zelo raznoliko število vrstic na stran. To se giblje od 4 (6 oz. 10) do 19 oz. do 20 vrstic (*Vsakdanie spomishlane*). Najmanj vrstic je na strani 1v, in sicer 4; 6 jih je na straneh 424r in 435v. V prvem spisu prevladuje od 12 do 14 oz. 15 vrstic na stran. Kadar stran vsebuje kakšen naslov ali podnaslov, se pojavi 12 ali 13 vrstic na stran, včasih tudi 10 (npr. 1r, 176av) ali 11 (npr. 83v, 96r, 119v, 128r, 146r …). Na prvih straneh *Exemplarja* prevladuje od 12 do 15 vrstic, od strani 211r (po spremembi pisave) pa od 15 do 19 (največkrat 16 ali 17). Od strani 244r naprej je največkrat po 15[25] ali po 16 vrstic (nekajkrat tudi 17). Po strani 290r se število vrstic začne zmanjševati, 15 ali 16 vrstic se začne pojavljati v redkejših intervalih, večkrat se pojavlja 14 ali 13 (tudi 12) vrstic. Od strani 321v prevladuje le še 13 ali 14 vrstic na stran; v intervalih je na recto straneh 15 vrstic,[26] na verso straneh pa 12 vrstic,[27] dvakrat je tudi le 11 vrstic, enkrat pa tudi 16.[28] Tretji tekst ima od 19 (393r, 394r) do 20 vrstic (393v) na stran. Besedilo *Vselai inu nikoli* je glede na število vrstic zelo usklajeno, prevladuje od 12 do 14 vrstic na stran,[29] sedemkrat je vrstic le 11,[30] dvakrat pa 6.[31]

---

[21] Še posebej lepo vidna vodna znamenja so na listih: 43, 54, 56, 145; 210, 220, 221, 222, 226, 259, 279, 318, 332, 355; 394x_i_06, 435x_i_5 …

[22] Proizvajalci papirja so namreč vodna znamenja občasno spreminjali. Dokaz za to trditev je nekoliko starejše vodno znamenje istega proizvajalca, ki sem ga odkrila ob pregledovanju triletnih jezuitskih katalogov v Jezuitskem arhivu v Rimu (Archivum Romanum Societatis Iesu). Papir istega proizvajalca se nahaja v katalogu za leto 1639 (Austria Catalogi Triennales 1639–1642; sign.: Austr. 27), in sicer v tretjem delu kataloga, ki popisuje stanje graškega jezuitskega kolegija (f. 180r). Vodno znamenje je zelo podobno tistemu pri Skalarju, enaka je tudi kratica (T na levi, W na desni), le da je izpisana v zgornjem delu krone. Ta krona je v zgornjem delu manj bogata kot v Skalarjevem kodeksu, ima pa za razliko od tiste pri Skalarju bolj dodelan spodnji del (ki je tudi nekoliko bolj koničasto oblikovan). Znotraj krone je vladarska figura z žezlom, ki je upodobljena kot sonce. Do zdaj mi še ni uspelo odkriti, za katerega proizvajalca papirja gre. Morda bi dejstvo, da gre za poročilo graškega jezuitskega kolegija, lahko bilo namig, da gre za iz takratne Štajerske (morda iz okolice Gradca) izhajajočega proizvajalca papirja.

[23] To izpričuje sočasnost nastanka (vsaj) prvega, drugega in četrtega spisa.

[24] Odprto je vprašanje, ali je foliacija Skalarjevo delo ali ne. Če je liste oštevilčil Skalar, je to gotovo storil šele potem, ko so bili rokopisi že vezani v kodeks.

[25] Tudi 14 ali 13 vrstic.

[26] Te strani so: 326r, 331r, 345r, 346r, 347r, 353r, 356r, 357r, 358r, 374r, 375r, 379r, 380r, 381r, 382r, 382v, 383r, 384r, 385r.

[27] In sicer na naslednjih straneh: 327v, 329v, 337r, 338v, 342v, 345v, 364v, 372v, 386v, 387v.

[28] Enajst vrstic je na straneh 337v, 392r (zadnja stran drugega spisa), 16 pa na strani 360r.

[29] 12 vrstic se pojavi 23-krat, 13 vrstic 27-krat, 14 pa 24-krat.

[30] Enajst vrstic je na straneh 416v, 423v, 429r, 429v, 430r, 430v in 430av.

[31] Na straneh 424r in 435v.

Pisava rokopisa je v večjem delu kaligrafska, najverjetneje gre za izpeljanko iz humanistike. Čitljivost se poslabša s stranjo 211r, po nekaj desetinah strani se pisava nekoliko izboljša, vendar ne doseže začetne ravni. Čigava roka je napisala tretji spis, *Vsakdanie spomishlane*, še ni dognano. Pisec četrtega spisa je Skalar, pisava je zopet tako zgledna kot na začetku kodeksa. Če lahko trdimo, da je pisava rokopisa kaligrafska, pa zglednosti ne moremo potrditi pri njegovi bohoričici; v pravopisu je zelo nedosleden: fonemi pri njem nimajo vsak svojega grafema, nekatere pa zapisuje celo z različnimi grafemi (Škofic 1998: 209).

Pravkar podani osnovni podatki o Skalarjevem rokopisnem kodeksu naj bodo nadgrajeni še s podatki o številu leg v kodeksu. Skalar je lege prvotno številčil, vsaka nova lega je oštevilčena levo zgoraj, začetek nove lege je včasih še dodatno označen s križcem na sredini lista zgoraj. Z vsakim delom se začne novo številčenje leg, le spis *Vsakdanie spomishlane* se nahaja v zadnji, 14. legi *Exemplarja*.[32] Prvi spis obsega 12 leg, drugi 14, četrti pa 3 lege. Lege so všite v kodeks s po štirimi šivi. Kodikološko gledano je rokopis sestavljen takole:

$$(i) + ii + iii + 1^{16} + 2^{16} + 3^{16} + 4^{16} + 5^{16} + 6^{16} + 7^{16} + 8^{16} + 9^{16} + 10^{16} + 11^{16} + 12^{16} + 13^{20+1} + 14^{16} + 15^{12} + 16^{12} + 17^{16} + 18^{16} + 19^{16} + 20^{16} + 21^{16} + 22^{16} + 23^{16} + 24^{12} + 25^{16} + 26^{20} + 27^{16} + 28^{16+2} + 29^{16}.$$

Podana formula nam razkriva tele podatke: ničti folij, ki je označen kot (i), je prilepljen na čelno platnico, prva dva spojna lista (ii, iii) pa sta prilepljena k prvi legi listov.

Na legah od 1 do 12 je zapisan spis *Shulla tiga premishluuana*. V tem prvem delu kodeksa ni nobenih posebnosti v vezavi leg, vsaka ima 16 listov. Vtis o številčni usklajenosti leg je zaradi napak v številčenju mestoma varljiv, saj se iz natančnega popisa leg na prvi pogled zdi, da je listov v legi enkrat več, dvakrat pa manj kot 16.[33]

Lege od 13 do 26 vsebujejo *Exemplar* in *Vsakdanie spomishlane*. Število listov v legah v tem delu rokopisa ni več enotno, niha med 12 do 20 oz. 20 + 1 listov na lego.[34] Tudi tukaj je prišlo do napak v številčenju, in sicer v 1. in 10. legi. V

[32] Dejstvo, da je Skalar ločeno številčil lege posameznih spisov in da je (kot bo še posebej lepo vidno v zadnjem spisu) natančno označeval vsakršne kasnejše spremembe v besedilu, bi lahko dokazovalo, da *Vsakdanie spomishlane* ni njegovo delo; po analogiji bi namreč lahko sklepali, da bi takšno spremembo v strukturi zagotovo jasno označil. Proti tej trditvi govori dejstvo, da se je, kot je razvidno iz rojstnih knjig župnij Šmartina in Kranja, njegova pisava spreminjala. Tako bi ta spis lahko nastal tudi kasneje, in sicer v času, ko je njegovo upanje na tisk že ugasnilo (morda šele potem, ko so bili preostali trije spisi že vezani v kodeks) in je prav zaradi tega natančno označevanje sprememb v legah postalo brezpredmetno.

[33] Stanje leg v prvem spisu (z dvostransko puščico (↔) je označeno mesto šiva v posamezni legi): 1. lega: ff. 1–16: (8↔9), 2. lega: ff. 17–32: (24↔25), 3. lega: ff. 33–48: (40↔41), 4. lega: ff. 49–64: (56↔57), 5. lega: ff. 65–80: (72↔73), 6. lega: ff. 81–96: (88↔89), 7. lega: ff. 97–112: (104↔105), 8. lega: ff. 113–128: (120↔121), 9. lega: ff. 129–145: (137↔138: v številčenju je preskočena številka 133), 10. lega: ff. 146–161: (153↔154), 11. lega: ff. 162–176: (170↔171: podvojeno številčenje – za 174 sledi 174a), 12. lega: ff. 177–190: (182↔183: napaka v številčenju – za 177 sledi 176a in 177a).

[34] Stanje leg v drugem spisu, v katerega zadnjo polo je zapisan tudi nedokončani tretji spis neznanega avtorja: 1. lega: ff. 190a–210: (199↔200: napaka pri številčenju – za 190 sledi 190a), 2. lega: ff. 211–226: (218↔219), 3. lega: ff. 227–238: (232↔233), 4. lega: ff. 239–250: (244↔245), 5. lega: ff. 251–266:

obravnavanem delu rokopisa je v vseh ozirih posebnost 1. lega *Exemplarja*. Že povsem na začetku je prišlo do napake v foliaciji (za 190 sledi 190a), večja posebnost pa je to, da je folij 210 prilepljen na folij 209. Na vrhu lista 210 je križec, ki označuje, da bi se tukaj morala začeti nova lega, vendar je dobro vidno, da tvori list 210 enoto s 13. lego.[35] Več kot očitno je, da je Skalar na tem mestu sprva želel začeti novo lego, toda kasneje si je premislil in ta list prilepil k 13. legi. Z naslednjo stranjo oz. z novo lego (211r) se pisava zelo spremeni, postane manjša, kurzivna in težje berljiva, poveča se tudi število vrstic na stran. Zdi se, kot da bi Skalar do začetka (navidezne) 2. lege *Exemplarja*, do lista 210, s kaligrafsko pisavo skrbno prepisoval svoj osnutek prevoda, nato pa si je po končanem listu 210 premislil in ga prilepil k prejšnji legi. Naslednja lega in še naslednje bi dejansko lahko bile njegovi osnutki prevoda. Glede na to, da odtis sita in vodno znamenje ostajata enaka tudi na listih od 211 naprej, je mogoče sklepati na dokajšnjo sočasnost nastanka prevoda (Skalarjevega osnutka) in njegovega kaligrafskega prepisa.

Zadnji spis obsega 3 lege (lege od 27 do 29) po 16 oz. 16 + 2 listov.[36] Posebnost sta druga in zadnja lega. Zadnja dva lista zadnje lege sta prilepljena na zadnjo platnico, druga lega pa je bila zaradi vsebinskih dodatkov dopolnjena z dvema listoma: lista 423 in 424 sta všita v 28. lego med lista 422 in 425. Ta lega ima tako dva šiva, in sicer redni šiv med listoma 418 in 419 ter še dodatni šiv med listoma 423 in 424. Dodatno polo je Skalar vstavil zato, ker je najverjetneje pri pregledovanju opazil, da začete misli na strani 422v zgoraj ni dokončal (»[…] inu kai zhom iest od tega zhetertiga dela drusiga rezhi, ampak kar ie na 1. Cap. Joannis (misel ni dokončana) S. Bernardus na tem sueti ...«).[37] Na straneh od 423r do 424r dokonča misel evangelista Janeza ter nadaljuje z drugo točko, in sicer s Krizostomom (423r do 424r). Ko konča z navajanjem Krizostoma, pokaže, da se zopet vrača k začeti misli na strani 422v, in sicer k sv. Bernardu.[38] To nakaže tudi z besedami: »S. Bernardus na tem sueti.« Besedilo se nadaljuje na drugi polovici strani 422v in nato na strani 425r.[39] Do zdaj je veljalo, da na straneh 424r in 424v nekaj besedila manjka, omenjena ugotovitev o vezavi dodatne pole pa pojasnjuje, da sta poldrugi

(258⇔259), 6. lega: ff. 267–282: (274⇔275), 7. lega: ff. 283–298: (290⇔291), 8. lega: ff. 299–314: (306⇔307), 9. lega: ff. 315–330: (322⇔323), 10. lega: ff. 331–345: (337⇔338: podvojeno številčenje – za 334 sledi 334a), 11. lega: ff. 346–361: (353⇔354), 12. lega: ff. 362–373: (367⇔368), 13. lega: ff. 374–389: (381⇔382), 14. lega: ff. 390–394x_i_15: (394x_i_05«394x_i_06).

[35] Tudi naslednji list 211 nosi oznako za novo polo, ki je za razliko od predhodnega lista tudi oštevilčena.

[36] Razpored leg v četrtem spisu: 1. lega: ff. 395–410: (402⇔403), 2. lega: ff. 411–428: (redni šiv: 418⇔419; dodatni šiv: 423⇔424), 3. lega: ff. 429–Ms_K25_435x_i_6 (k temu je treba prišteti še 2 lista, ki sta prilepljena na zadnjo platnico): (435⇔Ms_K25_435x_i_1: podvojeno številčenje – za 430 sledi 430a).

[37] Da bi bilo vsebinsko dopolnjevanje čim bolj nazorno in razumljivo, ga je Skalar nakazal z dvema majhnima križcema na strani 422v, in sicer nad besedama »Ioannis« in »Bernardus«. S križci je dopolnjevanje označil tudi na vstavljeni strani 423r (2 križca), in sicer nad besedilom, ki posreduje misel evangelista Janeza, ter na desnem robu strani, ko nadaljuje s sv. Krizostomom. Ko ga na strani 424r pripovedovanje zopet pripelje do na strani 422v začete misli sv. Bernarda, s križcem označi, da je treba z branjem nadaljevati pri križcu ob imenu sv. Bernarda na strani 422v.

[38] Čeprav to ni označeno, je iz nadaljevanja razvidno, da je to tretja točka njegovega pripovedovanja o svetih očakih.

prazni strani le posledica dopolnjevanja manjkajočega besedila in da je Skalar nenadoma prenehal s pisanjem zato, ker je prišel do mesta, ki ga je zapisal že na strani 422v.

Natančno številčenje leg priča o tem, da je Skalar rokopis nameraval dati v tisk. Številčenje naj bi bilo zagotovilo, da tiskar ne bi pomotoma pomešal leg. Pravilnost te trditve dokazujejo tudi kustosi, ki so izpisani v desnem spodnjem kotu strani,[40] in ponavljanje zadnje besede prejšnje strani (ki ni posebej izpisana v desnem kotu spodaj) na naslednji strani.[41] Glede na dvolično in nedosledno označevanje veznih besed, ki bralca uvajajo v vsebinsko nadaljevanje na naslednji strani, sklepam, da so te nastajale sproti; če bi nastale kasneje ob ponovnem branju, bi bile gotovo enotnejše. Nič nenavadnega tudi ni, da vezne besede manjkajo predvsem na recto straneh listov, saj se Skalarju ob prehodih na verso stran lista ni bilo treba bati, da bi prišlo do napak pri tiskanju. Kot je že bilo rečeno, je Skalar pri vsakem delu začel na novo številčiti lege, zato je mogoče sklepati, da je vsa tri dokončana dela nameraval izdati ločeno, vsako posebej.[42] Ob tem se postavlja zanimivo vprašanje, kje in kdaj se je tako natančno seznanil s pripravo rokopisa za tisk (številčenje leg, kustosi …). Na to vprašanje na podlagi do zdaj znanega gradiva o Skalarju ni mogoče odgovoriti, ostaja pa zanimiv izziv za prihodnje raziskovanje.

Če je Skalar prvotno nameraval izdati troje knjig, vendar so ta njegova besedila ostala skupaj, vezana v sedanji kodeks, moramo iz tega sklepati, da je Skalar na neki točki opustil misel na izid in svoja besedila dal vezati; morda pa ga je prehitela smrt in so njegovo delo dali v vezavo drugi.[43] Vezava tega kodeksa predstavlja dokončno slovo od misli, da bi tri v njem zapisana dela izšla kot samostojne knjižne izdaje.

Na tem mestu je treba omeniti tudi kasnejše vpise v pričujoči rokopisni kodeks. Na notranji strani čelne platnice je v levem zgornjem kotu zapisana stara signatura »25/Msc.«; v osrednjem delu platnice je vpis Frana Levstika,[44] pod njim naj bi bil tudi vpis Avgusta Pirjevca (Mošin 1971: 106),[45] v levem spodnjem kotu pa je zapisana številka »931«.

Na prvem spojnem nefoliiranem listu je v zgornjem delu zapisano tole: »Maiha dolžin mi Penesz Rſ 86«. Sledi težko berljiv zapis recepta v hrvaščini. Drugi spojni list vsebuje naslovno vrstico »Pißmo za zmrliczu«, sledi pa mu latinska molitev.[46] Prvi v nizu nefoliiranih listov na koncu rokopisa nosi napis »Sa tu mrslicu uractuo / ovak naopak napisano«[47] (Mošin 1971: 106).[48] Pod tem besedilom je krog v premeru

[39] Da se vsebina s strani 422v res nadaljuje na strani 425r, je razvidno tudi iz prečrtanega kustosa na strani 422v, ki nas usmerja na stran 425r. Ta primer bi lahko razumeli tudi kot dejstvo, da je Skalar kustose očitno pisal sproti in ne kasneje.

[40] Kustosi manjkajo na sledečih straneh (manjkajo npr. tudi v primeru, če se stran konča z navedbo naslova poglavja ali podpoglavja): *Shulla tiga premishluuana* – 1r, 2r, 3r, 4r, 5r, 6r, 7r, 8r, 12r, 13r, 15r, 16r, 20r, 22r, 23r, 24r, 25r, 30r, 32r, 36r, 39r, 40r, 41r, 48r, 51r, 55r, 57r, 58r, 59r, 64r, 65r, 66r, 67r, 68r, 69r, 71r, 72r, 76r, 79r, 81r, 90r, 93r, 97r, 101r, 105r, 106r, 108r, 110r, 111r, 113r, 114r, 117r, 122r, 123r, 127r, 130r, 131r, 163r, 168v; *Exemplar od Suetiga Bonauentura* – 190/a, 203r; recto strani od 211r do 392r; 226v, 285v, 390v, 391v; v spisu *Vsakdanie spomishlane vernih karshanskich dushiz* ni kustosov; *Vselai inu nikoli, to ie vezhnost* – 396r, 397r, 398r, 399r, 403r, 405r, 405v, 406r, 408r, 410r, 411r, 413r, 414r, 415r, 416r,

7 cm (Mošin 1971: 106), na obodu kroga je 33 križev, v krogu je še en križ, pod njim pa napis »Yesus / Maria / Ssakti tri / nitas«. Zadnji nefoliirani list ima na hrbtni strani nekaj podpisov z različnimi pisavami.[49]

3 Stanje raziskav

Pri predstavitvi dosedanjih omemb Skalarjevega rokopisa bo poudarek na različnih delitvah – nekateri so ga delili na dva dela, nekateri na tri, spet drugi na štiri dele. Pogosto so bile napačne delitve posledica nepoznavanja rokopisa. Navedbe o Skalarju so največkrat zelo kratke in vsebinsko skope.

Omenili smo že, da se je s Skalarjevim rokopisom prvi seznanil Kopitar in o svoji najdbi obvestil Čopa, ki je za Šafařika pripravljal prispevek o zgodovini slovenskega slovstva. Ker gradivo, ki ga je Čop poslal Šafařiku, še ne vsebuje podatkov o Skalarjevem rokopisu, je te podatke Šafařiku posredoval Kopitar (Slodnjak 1986: 40). Ta podatek lahko okvirno zameji tudi čas najdbe rokopisa – Kopitar bi ga lahko našel po letu 1830, morda leta 1831. Iz Šafařikovih opomb k Čopovemu rokopisu je razvidno, da je Kopitar v pismu s Skalarjevim rokopisom seznanil tudi Čopa (Slodnjak 1986: 41). Rokopis je delil na dva dela: *Shulla tiga premishluuana* (*Schule der Betrachtung*) in spis Bonaventure, *Speculum exemplorum*.[50] Kopitarjeve podatke je skoraj nespremenjene kasneje uporabil Šafařik v svoji zgodovini *Geschichte der südslawischen Literatur.*

Pri pregledu Čopove rokopisne zapuščine v Arhivu Republike Slovenije[51] se je pokazalo, da je Skalarjev rokopis najverjetneje poznal že Matija Čop, čeprav ga v svojem gradivu za slovensko literarno zgodovino, ki ga je pripravljal za Šafařikovo

417r, 421r, 423r, (424v), 425r, 427r, 428r, 430r, 430v, 430a, 431r, 432r, 432v, 433r, 435r.

[41] Zadnja beseda prejšnje strani se ponovi na naslednji strani: *Shulla tiga premishluuana* – 11r, 11v, 18v, 20v, 26r, 26v, 27v, 28r, 36v, 38r, 39v, 44r, 49r, 49v, 53r, 56v, 57v, 73r, 75r, 79v, 86r, 86v, 87r, 90v, 97v, 101v, 141v; *Exemplar od Suetiga Bonauentura* – 329r, 346r, 360r, 385r; *Vselai inu nikoli, to ie vezhnost* – 395r, 419r, 426r, 431v, 434v.

[42] Problematično ostaja ozadje tretjega, nedokončanega spisa, ki je zapisan v zadnjo lego *Exemplarja*. Končna trditev bo možna šele ob ugotovitvi Skalarjevega (ne)avtorstva tega spisa.

[43] Kot zelo zanimivo se postavlja vprašanje, po kakšnem kriteriju je nastalo zaporedje spisov v kodeksu. Je Skalar svoje spise sestavil v celoto kodeksa po času nastanka, glede na zvrstno-vsebinski vidik, po presoji o pomembnosti ali pa morda po kakšnem drugem kriteriju? Če so njegova dela dali vezati šele po njegovi smrti, bo odgovor na to vprašanje še veliko težji.

[44] »Adamus Skallar. / Vide Blatt zwischen 190 und 191. / Laibach am 12. Juni 1883. / Fr. Levstik«

[45] »Oblak, V.: Doneski … LMS 1890, 185 ss.«

[46] Zapisa na prvem in drugem spojnem listu sta napisali različni roki.

[47] Prepis po Vladimirju Mošinu.

[48] Ta zapis je napisan z isto roko kot recept na prvem spojnem listu.

[49] Na podlagi jezikovnih značilnosti kasnejših vpisov v kodeks (pisanje »sz« in »cz« za »z« in »c«, beseda »penezi«, neslovenska končnica pri sklonu: »zmrliczu«) se sklepa, da se je ta rokopis nekaj časa nahajal tudi v severovzhodnem slovenskem naselitvenem prostoru (Gabrovšek 1987: 9). Zanimivo bi bilo vedeti, kako je prišel tja in kako se je potem znašel na Dunaju.

[50] Poudariti je treba, da so to zelo kratke in skope omembe.

[51] Arhiv Republike Slovenije: Erbergi, dolski arhiv, fasc. 75, mapa: Čop, Slovenica.

Geschichte der südslawischen Literatur, ni omenil. Gradivo o slovenskem slovstvu je Čop Šafařiku odposlal junija 1831, pri sebi pa je ohranil prepis tega gradiva z namenom, da bi ga še dopolnil (s Kopitarjevimi opombami in dodatki) ter v kratkem izdal širšo obdelavo slovenske slovstvene zgodovine.[52] Izpiski iz Skalarjevega rokopisa, ki jih omenjam, so se ohranili med izpisi iz dunajskih slovenskih protestantik v Arhivu Republike Slovenije. Ti zapisi so najverjetneje v tesni zvezi z omenjenim Čopovim dopolnjevanjem gradiva. Pozornost so omenjeni izpiski med Čopovo *Slovenico* zbudili zato, ker kažejo na to, da Čop svojega gradiva ni le dopolnil ali vsaj želel dopolniti s podatki, ki mu jih je posredoval Kopitar,[53] ampak bi rokopis lahko imel tudi sam v rokah.[54] K misli o njegovem avtorstvu nas navaja dejstvo, da ta zapis predpostavlja tri vsebinske enote, medtem ko Kopitar navaja dve. V izpiskih so natančno popisani naslovi in obseg posameznih spisov: *Shulla tiga premishluuana*, *Exemplar od Suetiga Bonauentura*, *Vselai, inu nikoli, to ie vezhnost*. Popisu naslovov sledi tudi daljši izpis iz prvega poglavja *Shulle tiga premishluuana* in nato še nekaj krajših izpisov iz naslednjih poglavij. Prepis se do najmanjše podrobnosti ujema s Skalarjevim izvirnikom, vsebinsko ujemanje je nadgrajeno tudi z oblikovno usklajenostjo z naslovnimi stranmi originala. Postavlja se vprašanje, zakaj Čop kljub očitnemu zanimanju za Skalarjev rokopis teh podatkov ni vključil (ni mu uspelo vključiti)[55] v svoje gradivo, ki ga je pripravljal za tisk;[56] peterburška verzija Čopove zgodovine slovenske literature namreč teh podatkov ne vsebuje.[57]

V svoji zgodovini južnoslovanske literature je Šafařik predstavitev Skalarjevega rokopisa na podlagi Kopitarjevih podatkov umestil v tematsko poglavje teologije, med nabožne, natančneje med asketske spise (Šafařik 1864: 130–131). Po Kopitarju je prevzel tudi vsebinsko dvodelnost rokopisa. Zanimiv je njegov pripis v oklepaju pred naslovom spisa *Speculum exemplorum*: »angebliches« – domnevni *speculum exemplorum ſ. Dialogus animae et homini* (Slodnjak 1986: 41). Očitno je po Kopitarju povzel tudi mnenje, da je vprašljivo, ali gre res za to Bonaventurovo delo.

Skalarja je v svojem kratkem pregledu slovenskega slovstva omenil tudi Janežič (Janežič 1854: 133), a mu je priznal le avtorstvo prevoda *Exemplarja* sv. Bonaven-

[52] Prepis rokopisa, ki ga je Čop nameraval dopolniti in pripraviti za izdajo, je po smrti Etbina Henrika Coste kupila ruska vlada in se zdaj nahaja v Petrogradu.

[53] Šafařikove navedbe podatkov, ki jih je Kopitar posredoval Čopu, so le informativnega značaja (kratke navedbe) in se razlikujejo od zapisov, ki so se ohranili med Čopovo *Slovenico*.

[54] To gradivo je morda nastalo med njegovim krajšim bivanjem na Dunaju od 18. 4. do 4. 5. 1832 ali leta 1834 (Kidrič 1925–1932: 99).

[55] Iz Čopovih pisem Šafařiku se jasno vidi, da je Čop še januarja 1832 omenjal možnega založnika za svojo knjigo, in sicer ljubljanskega Kleinmayrja, oktobra istega leta pa je bil glede možnosti tiska že precej skeptičen (Kos 1986: 168).

[56] Morda je Čop te podatke o Skalarjevem rokopisu naknadno poslal tudi Šafařiku. Tudi če mu jih je, je to bilo brezpredmetno, saj je znano, da je Šafařik prejeto gradivo precej spremenil in da ga po letu 1833 ni več nadgrajeval in spreminjal (Kos 1986: 167–168).

[57] Publičnaja biblioteka im. M. E. Saltikova-Ščedrina; Otdel rukopisej, Arhiv Kosta, T., Svjazka X *Čop Matija: Dopolnenija, k rabote Šafarik'a »Geschichte der slavischen Sprache und Literatur«*. Mikrofilm s tem gradivom in prepis vsebine mikrofilma hrani Inštitut za slovensko literaturo in literarne vede, ZRC SAZU. Prepis je oskrbel Edi Vrečko.

ture, čigar naslov je navedel zelo splošno: *sv. Bonaventura ad pokore*, vendar je z njim kljub vsemu zajel vsebinski ton spisa. Pravilno je navedel tudi čas nastanka spisa (»v letu 1643«). Avtorstvo prevoda *Shulla tiga premishluuana* pa je pripisal Janezu Volfu, kar je le poslovenjena oblika nemškega imena (Johannes Wolf).

V kritiki Kleinmayrjeve *Zgodovine slovenskega slovstva* (1881) se je Skalarjevega rokopisa na kratko dotaknil tudi Fran Levstik. Kleinmayrju očita, da je pri naštevanju slovenskih pisateljev izpustil okrog 30 imen (Levstik 1881: 173), med njimi imenuje tudi Adama Skalarja. Ob tem je zanimivo, da je, čeprav je rokopis poznal od blizu,[58] pri naštevanju slovenskih rokopisov tudi sam pozabil omeniti Skalarjevega (Levstik 1881: 189–191).

V obdobju od sredine osemdesetih let 19. stoletja pa vse do šestdesetih let 20. stoletja je preučevanje Skalarja, če izvzamemo natančno Oblakovo jezikovno analizo Skalarjevega rokopisa, ostalo na mrtvi točki. Skalarja so na kratko omenjali Josip Marn (Marn 1883: 27),[59] Karol Glaser (Glaser, 1894: 172–173),[60] Anton Medved (Medved 1906: 403–405)[61] in France Kidrič (Kidrič 1921: 74; Kidrič 1929–1938: 104).[62]

Prvi, ki se je nekoliko več ukvarjal s Skalarjevim rokopisom, je bil Vatroslav Oblak; posvetil se je predvsem jezikovni analizi njegovega jezika in v uvodu podal tudi nekaj osnovnih podatkov o rokopisu. V rokopisu je prepoznal dva dela (*Shulla tiga premishluuana*, *Exemplar od Suetiga Bonauentura*) in natančno popisal njuna naslova ter podal opis kompozicije obeh spisov. Zanimivo je, da je v svojo kratko predstavitev kljub trdnemu prepričanju o dvodelni zgradbi rokopisa vključil tudi preostala dva spisa (Oblak 1890: 185–187). Skalarjev jezik je označil kot primer doslednega pisanja domačega gorenjskega narečja, k temu pa dodal, da njegov jezik kljub temu ni povsem brez vpliva takratne knjižne norme. Opozoril je na nedoslednosti v uporabi bohoričice in na veliko število germanizmov. Vendar je kljub izrazito kritičnemu odnosu do Skalarjevega jezika poudaril njegov pomen za poznavanje slovenskega narodnega (narečnega gorenjskega) jezika 17. stoletja (Oblak 1890: 185, 236).

Mirko Rupel je v drugi polovici petdesetih let 20. stoletja Skalarjev rokopis opredelil kot zbornik treh iz nemščine prevedenih pobožnih premišljevanj, omenil pa je le naslov prvega dela (Rupel 1956: 281). Nekaj let kasneje je v *Slovenskem biografskem leksikonu* natančno navedel tri naslove spisov (prvega, drugega in četrtega spisa v kodeksu), prva dva je označil kot prevoda iz nemščine, pri tretjem pa se o tem ni opredelil (Rupel 1960–1971: 324).

---

[58] To je mogoče ugotoviti iz njegovega vpisa in podpisa na notranji strani čelne platnice Skalarjevega kodeksa.

[59] Njegovo pričevanje v *Jezičniku* je le prevod Šafařikovih navedb.

[60] Povzel je Oblakovo razdelitev rokopisa na dva dela, preostalih dveh spisov pa sploh ni omenil.

[61] Za Oblakom je ponovil dvodelno delitev rokopisa. V »zmešnjavi podatkov« je navedel tudi spis *Vselai inu nikoli*, vendar so omembe zelo nejasne in zmedene: navedel ga je namreč med vsebinskimi podenotami *Exemplarja*.

[62] Nastanek Skalarjevega rokopisa je umestil v leto 1643. Rokopis je opredelil samo z naslovom *Shulla tiga premishluuana* in ga imenoval za prvi slovenski asketični spis. Ostalih delov rokopisa ni omenjal.

V letih 1968 in 1973 sta Skalarjev rokopis v svojih pregledih starejšega slovenskega slovstva bežno omenjala Pogačnik in Grafenauer. Pogačnik o Skalarjevem rokopisu pravi, da so v njem pod naslovom *Shulla tiga premishluuana* zajete tri pobožne meditacije (Pogačnik 1968: 177), Grafenauer pa omenja le po Wolfovi predlogi nastalo *Shullo tiga premishluuana* (Grafenauer 1973: 138).

Prelomnico v poznavanju Skalarjevega rokopisnega opusa predstavlja delo Makedonca Vladimirja Mošina, ki se je ob ukvarjanju s Kopitarjevo zbirko slovanskih kodeksov v Narodni in univerzitetni knjižnici dotaknil tudi Skalarjevega rokopisa. Prvi je podal natančne kodikološke podatke o rokopisu in v kodeksu prepoznal štiri vsebinske enote (Mošin 1971: 105–106). Povedal je, da je prvi, drugi in četrti spis napisala Skalarjeva roka, za tretjega pa je trdil, da ni Skalarjevo delo.

Vsebinski oris Skalarjevega rokopisa je v svojem diplomskem delu obravnavala Darja Gabrovšek. Natančno je predstavila tudi kompozicijo del ter opisala kodikološke značilnosti rokopisa (Gabrovšek 1987).

V leksikonu *Slovenska književnost* je o Adamu Skalarju pisal Marijan Smolik. O njem je povedal, da je v letu 1643 prevedel duhovni spis J. Wolfa in *Breuiloquium* sv. Bonaventure ter da je k temu dodal spis *Vselai inu nikoli* (Smolik 1982: 316; Smolik 1996: 416). Smolik je tudi prvi, ki je spis *Vselai inu nikoli, to ie vezhnost* označil za izvirno Skalarjevo delo (Smolik 1997: 91–92). Na podlagi njegovih omemb treh delov rokopisa in poudarjanja Skalarjevega avtorstva teh del je očitno, da tretjega spisa, *Vsakdanie spomishlane*, ni pripisoval Skalarju.

Jožeta Rajhmana je zanimalo predvsem vprašanje Skalarjevega *Exemplarja*. Prišel je do sklepa, da je Skalar Bonaventuro najverjetneje uporabil prek nemškega prireditelja, ne da bi sam preveril, koliko je nemški prireditelj prevajal *Breuiloquium* ali iz njega samo črpal. Rajhmanu je naslov nemške priredbe, katere obstoj je predvideval, ostal neznanka. Po njegovem mnenju je *Exemplar* glavni naslov drugega spisa v kodeksu, *Breuiloquium* pa je (nevede) dodan kot podnaslov, kar je kasnejše raziskovalce zapeljalo, da so mislili, da gre za *Breuiloquium*. Po njegovem prepričanju Skalarjev rokopis nikakor ni prevod srednjeveškega besedila, temveč nemškega teksta, ki se je naslonil na Bonaventuro, vendar ne na *Breuiloqium*, ki ga je uporabil le kot svoj *Breviloquium*, kratek diskurz (Rajhman 1987: 387; Rajhman 1989: 132).

Zadnja se je s Skalarjem ukvarjala Jožica Škofic. Prispevala je natančno glasoslovno analizo Skalarjevega jezika ter ovrednotila in dopolnila Oblakovo oceno Skalarjevega rokopisa. Pritrdila je Oblaku, da Skalarjev jezik sicer zaznamujejo številne gorenjske narečne značilnosti (predvsem na glasoslovni ravni), vendar je njegov jezik zaradi močnih interferenc s knjižnim jezikom opredelila kot nadnarečje, ki je usklajeno z jezikovno tradicijo cerkvenega obredja zahodnega slovenskega naselitvenega prostora. V nasprotju z Oblakovo trditvijo, da Skalarjev narodni (ljudski, narečni) jezik ni povsem prost vpliva knjižnega jezika, je svoje ugotovitve strnila v misel, da »čisto prost gorenjskega narečja Skalarjev knjižni jezik ni« (Škofic 1998: 213–214).

4 Skalarjeva prevoda

4.1 Shulla tiga premishluuana, sloshena skusi brata Ioannesa Wolfa, reformiraniga Franciscarneria …

Prvi spis obsega folije od 1 do 190 oziroma 12 leg po 16 listov. Če so dela v kodeks uvrščena po kronološkem principu, je ta spis najverjetneje nastal malo pred *Exemplarjem*. Smolik piše, da sta obe deli nastali v letu 1643 (Smolik 1982: 316; Smolik 1996: 416).

Na naslovnici k prvemu prevodu Skalar navaja skoraj povsem točne podatke o nemškem izvirniku, po katerem je nastal prevod.[63] Pove, da je avtor knjige »Ioannes Wolf, reformirani Franciscarner« in da je knjiga nastala v času, ko je bil Wilhelm škof v Brixnu. Skalar tudi zapiše, da je bila knjiga natisnjena leta 1633 v Insbrucku, in sicer pri tiskarju Johannu Jachnu. Nemškega izvirnika mi v Sloveniji do zdaj še ni uspelo najti. V tujini sem ga izsledila v Avstrijski nacionalni knjižnici[64] in v knjižnici v Göttingenu.[65] Rezultat poizvedovanja je točen naslov izvirnika *Schuel der Betrachtung*,[66] ki je bil raziskovalcem do zdaj neznanka. Iz ugotovljenega naslova se vidi, da je nemški naslov izvirnika (*Schule der Betrachtung*) očitno poznal že Kopitar (Slodnjak 1986: 41). Primerjava Skalarjeve naslovnice z naslovnico nemškega izvirnika kaže, da je Skalar naslovnico dobesedno prevedel iz nemščine.

Nemški izvirnik obsega 471 paginiranih strani,[67] vsebuje tri različne vsebinske enote, in sicer: »[…] Im Erſten wird gehandlet von den Reglen der Betrachtung. Im Andern von den Betrachtungen der fünffzehen Gehaimnuſſen deß H. Roſenkrantz. Im Dritten von allerley täglichen, stündtlichen, sehr andächtigen nutzlichen Betrachtungen und Ubungen, auch Mündtlichem Gebett.«

Skalar je prevajal osrednje poglavje (»Von den fünffzehen Gehaimnuſſen deß H. Rosenkrantz, wie nemblichen dieſelbigen können betrachtet werden; darauß auch zu lernen ist, wie man alle andere Materien und Gehaimnuſſen betrachtet kan.«), ki obsega 17 poglavij, in sicer strani od 109 do 353. Prvo in zadnje poglavje izvirnika je izpustil in začel pripoved s prvo skrivnostjo veselega dela rožnega venca. Tako je njegov prevod dobil pregledno in dosledno simetrično zgradbo (trije deli rožnega venca – veseli, žalostni in častitljivi del s po petimi skrivnostmi). Zadnje Wolffovo poglavje (z naslovom »Volgen noch etliche Lehren, die Betrachtung betreffent.«) je

[63] Zmoti se samo pri navedbi tiskarja. Navaja Johanna Jachna, v resnici pa je delo natisnil Johann Gäch(en). Pri iskanju nemškega izvirnika se je izkazalo, da je pravi priimek avtorja nemškega izvirnika »Wolff« in ne »Wolf« (kar ob obilici Wolf(f)ov v tistem času ni zanemarljiv podatek).

[64] Österreichische Nationalbibliothek.

[65] Niedersächsische Staats- und Universitätsbibliothek Göttingen.

[66] Wolff, Johann: Schuel der Betrachtung (mikrofilm); SUB Göttingen, sign: MA 95–111: 550; Harold Jantz collection: German baroque literature, No. 2749; New Haven: Research Publications, 1973.

[67] Začetne strani, ki niso paginirane, vsebujejo predstavitev vsebine, *Approbatio* in *Epistola Dedicatoria*, zadnjih pet strani v knjigi pa register in popravke. Strani od 1 do 14 vsebujejo predgovor, *Vorred an den Leser*.

pridružil 15. poglavju in ga poimenoval »Drugi kratki nauuki, kateri pomagaio s'dobrim nuzom inu s pridam h'premiſhluuanu priti.«

V uvodnem poglavju, ki ga je Skalar izpustil, Wolff opisuje strukturo svojega razmišljanja o skrivnostih rožnega venca. Napove, da bo razmišljal o petnajstih skrivnostih rožnega venca, ki bodo razvrščene v petnajst poglavij. Vsako poglavje bo imelo tridelno zgradbo. Pove tudi, da bo pri vsaki podenoti še posebej izpostavil tri točke, jih na kratko razdelal in ponudil bralcem v razmislek. Tiste, ki bodo razmišljali ob njegovem podajanju božjih skrivnosti, opozarja, naj ne preberejo hkrati vseh treh delov posameznega poglavja in vseh izpostavljenih točk, saj se jim bo tako razmišljanje zdelo predolgo. Bralce opozori, da bodo razmišljanjem sledili nauki in molitev. Njegova podrobna navodila in napotki so povsem v skladu z naslovom dela, *Schuel der Betrachtung*. Celotno delo je kompleksen pripomoček za uvajanje v razmišljanje o božjih skrivnostih. Prvemu, teoretičnemu delu knjige, ki bralca opremi z napotki za uspešno poglabljanje v božje resnice, sledi drugi, praktični del, ki ga uvede v razmišljanje na podlagi skrivnosti iz Marijinega in Jezusovega življenja.

Wolff poglavja naslavlja po skrivnostih rožnega venca. Naslovu skrivnosti sledi citat iz Svetega pisma, pod njim pa je podoba (najverjetneje lesorez), ki prikazuje obravnavano skrivnost. Temo razmišljanja napovedujejo tudi verzi pod podobo. Skalar je pri naslavljanju poglavij sledil Wolffu, vendar mu je za osvetlitev vsebine v posameznih poglavjih služil le citat iz Svetega pisma, Wolffovih verzov ni prevajal.

Primerjava Skalarjevega prevoda z Wolffovim izvirnikom je pokazala, da je Skalar sicer vestno sledil Wolffovi vsebinski strukturi dela, vendar je marsikatero njegovo misel skrajšal ali pa izpustil. Skalarjevo prirejanje je mestoma okrnilo Wolffovo natančno vsebinsko in oblikovno zasnovo. V nekatere izpuste ga je prisililo načelo, da se je sam osredotočil le na drugi del Wolffovega spisa in je zato moral izpustiti vsa Wolffova navezovanja na prvi del spisa. Pri prirejanju se mu je pogosto primerilo, da se je npr. sprva odločil, da bo od prvega dela poglavja uporabil samo prvi dve temi izmed treh od Wolffa ponujenih vsebin za razmišljanje, vendar je nato med prevajanjem na svoj sklep pozabil. Tako je npr. na strani 13v na začetku podpoglavja »Premishluane« izpostavil samo dve Wolffovi temi, nato pa je pri prevajanju razlage obeh tem namenoma ali nehote pozabil na svojo odločitev in na strani 15v predstavil tudi tretjo točko Wolffovega razmišljanja. V podobnih primerih gre včasih res za Skalarjeve spodrsljaje (ki pa se kljub temu smiselno zlijejo v celoto), toda največkrat je to verjetno le posledica njegovega prirejanja izvirnika. Skalarjevo prirejanje je treba razumeti predvsem v smislu krajšanja izvirnega besedila, ne pa v smislu svobodnega prevajanja, saj je njegov prevod precej natančen in dosleden.

Skalar je ohranil tridelno vsebinsko zgradbo posameznih poglavij. Tako kot pri Wolffu tudi pri njem posamezna poglavja zaključujejo nauki in molitev. Enotnost in preglednost je v Skalarjevem prevodu zabrisana pri razmišljanjih. Pri Wolffu ima vsak izmed treh delov posameznega poglavja ob koncu izpostavljene po tri točke oz.

teme, ki so namenjene globljemu premisleku.[68] Pri Skalarju so razmišljanja navadno navedena posebej (nakazana so s podnaslovom »Premishluane«), včasih so prepletena z ostalim besedilom, a so od njega ločena z odstavkom (včasih manjka tudi odstavek). Zgodi se tudi, da Skalar razmišljanja enostavno izpusti (npr. po prvem delu tretjega poglavja, stran 34r).

Primerjava z izvirnikom je med drugim pokazala, da Skalar očitno ni maral prevajati verzov. Izpustil je vse uvodne verze k posameznim poglavjem. Na koncu 14. poglavja (177ar) pove, da je namesto molitve na tem mestu treba zmoliti himno »O Glorioſa Domina«,[69] vendar himne ne prevede. Če je ob koncu 14. poglavja vsaj nakazal, da bi na tem mestu morala biti himna, pa Wolffovo verzno molitev na koncu 15. poglavja preprosto izpusti in jo nadomesti z Wolffovim 17. poglavjem.[70]

Kompozicija Skalarjevega spisa je bila predstavljena med opisom njegovega ravnanja z nemškim izvirnikom; na tem mestu naj sledi še nekaj besed o vsebini spisa. *Shulla tiga premishluuana* je razmišljanje o življenju Jezusa in Marije ob skrivnostih rožnega venca.

Prva tretjina spisa (ff. 1v do 70v) obravnava skrivnosti veselega dela rožnega venca. Prva skrivnost (ff. 2r do 21v) je Gospodovo oznanjenje Devici Mariji – angel Gabrijel oznani Mariji, da jo je Bog izbral za mater odrešeniku sveta, ki bo človeštvo odrešil greha. Drugo poglavje (ff. 21v do 32r) opisuje Marijin trimesečni obisk pri Elizabeti in njeno skrb zanjo. Sledi opis Jožefove in Marijine poti v Betlehem (ff. 32r do 44v) ter njuno neuspešno iskanje prenočišča. Zavrnjena in zasramovana sta prenočišče našla v skromni koči popotnikov in revežev, kjer je Marija opolnoči rodila Jezusa Kristusa. Nebo se je zasvetilo, kot bi bil dan, prostor pa je napolnilo veselo angelsko petje. Triintrideset dni po Jezusovem rojstvu (ff. 45r do 58r) se je Marija skupaj z Jožefom odpravila k darovanju v jeruzalemski tempelj. Sveti Simeon je ob srečanju v templju Mariji izrekel besede (55v), ki so jo razžalostile: »Tuoio dushizo bode en mezh te shalosti prebodel […]« Po darovanju v templju se je Jožefu v sanjah prikazal angel, ki ga je posvaril pred Herodom, in mu svetoval beg v Egipt. Zadnja skrivnost veselega dela rožnega venca (ff. 58r do 70v) pripoveduje o romanju Jožefa, Marije in dvanajstletnega Jezusa v jeruzalemski tempelj. Ko so se vračali domov, sta Marija in Jožef šele po celem dnevu hoda ugotovila, da se je Jezus izgubil, zato sta se morala vrniti v Jeruzalem. Jezusa sta našla zatopljenega v pogovor s pisarji v templju, z njimi se je pogovarjal o Mesiji.

Drugi del spisa (ff. 70v do 135v) predstavlja skrivnosti žalostnega dela rožnega venca, Jezusovo trpljenje in smrt. Opis prve skrivnosti (ff. 70v do 83v) obsega opis zadnje večerje in postavitve zakramenta sv. evharistije. Jezus je apostolom napovedal svoje trpljenje. Skupaj z njimi se je odpravil na Oljsko goro, kjer je na vrtu

[68] Ko Wolff preide od pripovedi k razmišljanju, ta prehod lepo izvede v stavku ali dveh, Skalar pa preide k razmišljanju brez kakršnega koli veznega stavka (samo s podnaslovom, s tem da včasih tudi ta manjka).

[69] »Na mesti molitue ſe ima letu oprauit, ta Hijmnus: o Glorioſa Domina, kateri ſe naide v'officiomi Diuize Marie, kir so Laudes.« (177ar.)

[70] Poimenuje ga »Drugi kratki nauuki, kateri pomagaio s'dobrim nuzom inu s pridam h'premiſhluuanu priti.«

celo noč prebil v molitvi in potil krvavi pot. Prosil je Boga, da bi šel kelih trpljenja mimo njega, vendar je govoril, naj se zgodi Očetova volja in ne njegova. Med molitvijo se je Jezus dvakrat vrnil k apostolom, da bi pri njih našel tolažbo, a ti so trdno in brezskrbno spali. Žalosten jih je zbudil šele takrat, ko je zagledal razsrjeno množico, ki se je bližala Oljski gori, da bi ga prijela. Jezusa so odvedli k Pilatu, da bi ga obsodil, ta pa ga je poslal k Herodu, kjer je bil deležen velikega zaničevanja in zasramovanja. Herod je končno sodbo prepustil Pilatu, ki si je Jezusa želel rešiti, toda zavedal se je, da bi tako padel v nemilost pri cesarju, zato ga je ukazal močno prebičati. Sledi zelo nazoren in strašljiv opis bičanja. Z bičanjem (druga skrivnost, ff. 83v do 95v) Jezusovega trpljenja še ni bilo konec, na glavo so mu namreč posadili trnjevo krono (tretja skrivnost, ff. 95v do 106r), ki se je zarila v kožo in mu prizadejala še večje bolečine. Kot lažnega kralja so ga odeli z raztrganim škrlatnim plaščem in ga še naprej zasramovali. Četrta skrivnost (ff. 106r do 119r) prikazuje Pilatovo obsodbo na smrt s križanjem in Jezusovo nošenje križa na Kalvarijo. Na njegovi težavni poti ga je spremljala velika množica hudobnih ljudi, ki so goreli od želje po še večjem mučenju in kruti usmrtitvi. Zadnja skrivnost (ff. 119v do 135v) nazorno naslika pribijanje na križ in Jezusovo smrt. Opisuje, kako se je v trenutku stemnilo, kako so pokale skale in se odpirali grobovi.

Poglavja od 11 do 15 govorijo o skrivnostih častitljivega dela rožnega venca (ff. 136r do 190v). Prva skrivnost (ff. 136r do 149v) prikazuje veselo vstajenje Jezusa Kristusa. V to skrivnost je vtkana zanimiva podoba angelov, ki so na veliko noč obiskali kraje Jezusovega trpljenja ter na teh krajih zbirali njegovo prelito kri in jo odnesli pred njegov grob. Prav tako je edinstven tudi opis procesije (nedolžni otročiči, device, vdove, zakonske žene, patriarhi, preroki, mučenci …), ki je spremljala Jezusovo dušo ob vračanju v njegovo telo. Angeli so odvalili kamen od groba, Jezusu vrnili njegovo prelito kri, duša pa se je znova naselila v njegovem telesu. Tako je Jezus premagal peklenska vrata in vstal od mrtvih; nato je obiskal kraje svojega trpljenja in žalostno mater. Odrešeni rod je s svojim vstajenjem popeljal s sabo v raj, nato pa se je vrnil na Zemljo in se prikazal apostolu Petru, Mariji Magdaleni in drugim apostolom. Štirideset dni po vstajenju je bil večino časa pri odrešenemu ljudstvu v raju, toda štirideseti dan po vstajenju se je prikazal Mariji in apostolom ter napovedal svoj odhod v nebesa (druga skrivnost, ff. 149v do 159r). Na Oljski gori se je poslovil od apostolov in Marije ter jim obljubil, da bo poslal tolažnika, Svetega Duha. Ob prihodu v nebesa ga je Oče posadil na svojo desnico, Jezus pa je odrešenemu ljudstvu, ki ga je privedel s sabo, vsakemu po njegovih zaslugah odkazal mesto v nebesih. Ob vrnitvi v božje kraljestvo ni pozabil na svoje obljube: po enajstih dneh je apostolom in Mariji poslal Svetega Duha (tretja skrivnost, ff. 159r do 165v), po katerem so prejeli njegovo milost in moč. Nič več se niso skrivali pred Judi, ampak so začeli oznanjati veselo oznanilo, zaradi katerega se je spreobrnilo veliko ljudi. Četrta in peta skrivnost prikazujeta Marijino vnebovzetje in njeno kronanje v nebesih. Mariji je bilo po angelu Gabrijelu oznanjeno, da jo bo Jezus vzel k sebi v nebesa (četrta skrivnost, ff. 165v do 177ar), v ta namen ji je angel

prinesel slovesno belo oblačilo in nebeško vejico. Apostoli so se zbrali in bdeli ob njej, ko je z neba prišel Jezus v spremstvu angelov in njeno dušo odnesel v nebo. Apostoli so hoteli Marijino telo pokopati, a so jih pri tem ovirale množice Judov; vsi, ki so nasprotovali njenemu pogrebu, so oslepeli, spregledali so lahko le, če so se spreobrnili. Marijina duša se je v spremstvu Jezusa in angelov vrnila nazaj na Zemljo in se naselila v telesu. Marija je bila tako z dušo in telesom vzeta v nebo, kjer je bila deležna velike časti in bila okronana za kraljico nebes (peta skrivnost, ff. 177av do 190v).

4.2 Exemplar od Suetiga Bonauentura zhloueku naprei postaulena koku se ima eden spet s'Bogam sdrushiti skusi pokuro …

Drugi, najobsežnejši spis obsega folije od 190a do 392 oz. 14 leg, lege od 13 do 26. Število listov v legah v tem delu rokopisa niha med 12 in 20 oz. 20 + 1 list na lego. Tudi naslovna stran drugega Skalarjevega prevoda vsebuje mnogo podatkov o izvirniku, Skalar poda naslov dela (nemškega izvirnika), naveden je avtor (avtor latinske predloge: Bonaventura; nemški prevajalec oz. prirejevalec predloge ostaja neznan), na kratko sta predstavljena vsebina[71] in način podajanja vsebine (dialog),[72] naveden je naslov latinskega izvirnika (*Breuiloquium*), povedano pa je tudi, da gre za prevod iz nemščine, natančneje, za nemški prevod latinskega spisa.

Omenjeni podatki so bili dober obet, da pri iskanju izvirnika ne bi smelo biti prevelikih težav, a se je kmalu zataknilo. Ob primerjavi Skalarjevega prevoda z latinsko različico *Breviloquiuma* se je že na začetku pokazalo, da – razen nekaj malega vsebinskega prekrivanja z uvodom – Bonaventurov *Breviloquium* nima veliko skupnega s Skalarjevim *Exemplarjem*. Na neujemanje Bonaventurovega in Skalarjevega prologa ter ostalega besedila je prvi opozoril že Jože Rajhman (Rajhman 1987: 387).

S pomočjo Skalarjevih podatkov mi je naposled uspelo najti naslov možnih nemških izvirnikov, od katerih je prvi izšel leta 1599 (440 strani, format ni znan), drugi pa 1608 (375 strani, osmerka). Naslova sta identična; možno je, da gre v drugem primeru le za ponatis, vendar tega samo glede na osnovne podatke o obeh knjigah iz Državne knjižnice v Berlinu[73] in iz Bavarske državne knjižnice v Münchnu[74] ni mogoče potrditi. Nemški naslov najverjetnejše Skalarjeve predloge se glasi: *Breuiloquium*[75] *Sancti Bonaventvrae. Das iſt, Ein Exemplar vnd Vorbild deß Menſchlichen Lebens, in welchem vns fürgeſtellt, wie vnd was Geſtalt der Menſch, ſo ſich blinder weiß von Gott dem höchſten Gut, zu den Creaturen gewendt, ſich wider mit demſelben vereinigen, vnnd alſo auß einem Sünder ein Büſſer werden, vnnd etlich die ewige Seligkeit erlangen künde.* Za primerjavo še Skalarjev naslov:

[71] »[…] koku ſe ima eden spet s'Bogam sdrushiti skusi pokuro, ker se ie od niega skusi greh odlozhil.«
[72] »Venim sgouorianiu mei zhouekam inu dushizo.«
[73] Staatsbibliothek zu Berlin.
[74] München, Bayerische Staatsbibliothek.
[75] Navezovanje obravnavanega spisa na *Breuiloquium* ima svoje začetke očitno že v Skalarjevem nemškem izvirniku.

Exemplar od Suetiga Bonauentura zhloueku naprei postaulena koku se ima eden spet s'Bogam sdrushiti skusi pokuro ker se ie od niega skusi greh odlozhil.

Poleg omenjenih podatkov so mi bile na voljo še tri uvodne strani iz druge izdaje (1608) omenjene nemške knjige. Prva stran prvega predgovora se ujema s Skalarjevim prvim predgovorom »Predguar na tega ker bere«, prva stran drugega predgovora pa se ujema s Skalarjevim »Mitel ali naſnanie. Koko ſe imaio lete bukueze snuzam brati knuzu isuelizhania.« To dejstvo zadostuje, da vem, da sem pri iskanju Skalarjevega nemškega izvirnika očitno na pravi poti, vendar dokončne sodbe še ne omogoča. Šele natančen vpogled v izvirnik bo omogočil tudi pravilnejšo presojo o Skalarjevem prevodu – o zvestobi izvirniku ali pa o njegovem ustvarjalnem prirejanju. Omenjena možna nemška izvirnika sem iskala po slovenskih redovnih in ostalih knjižnicah, a trenutno mi ju še ni uspelo najti.

Vendar se »pot k izviru« z najdbo možnega nemškega izvirnika še ni končala. Potem sem skušala dognati, katero Bonaventurovo delo je v ozadju *Exemplarja*. Prebiranje Bonaventurovih del me je prek prebiranja prologov in iskanja podobnega načina podajanja vsebine, kot je Skalarjev, pripeljala do Bonaventurovega dela z naslovom *Soliloquium (de IV Mentalibus Exercitiis)*.[76] Prolog tega dela se ujema s Skalarjevim *Mitel ali naſnanie*. Ko sem primerjala Skalarjev *Exemplar* z latinskim izvirnikom *Soliloquija*, se je izkazalo, da se vsebinsko v večji meri ujema s Skalarjevim prevodom. Prav tako kot Skalarjev *Exemplar* se tudi *Soliloquium* deli na štiri razmišljanja in je napisan kot dialog med dušo in človekom: duša sprašuje, človek odgovarja. Odstopanja so v kompoziciji podpoglavij, na več mestih so malenkostne vsebinske spremembe, namreč poenostavitve, včasih pa je pri Skalarju dodan večji vsebinski pasus. Pri tem se ne sme spregledati dejstvo, da je Skalar prevajal iz nemščine. Primerjava z latinskim izvirnikom (*Soliloquium*) služi samo kot dokaz, da se nemški izvirnik ne navezuje na *Breuiloquium* (kot se je do zdaj zmotno predvidevalo), ampak najverjetneje na *Soliloquium*.

Skalarjev drugi spis se deli na uvodni del in štiri razmišljanja. Uvodni del je sestavljen iz dveh predgovorov, in sicer »Predgouar na tega ker bere« (190av–198r) in »Mitel ali naſnanie. Koko ſe imaio lete bukueze snuzam brati, knuzu isuelizhania« (198r–202r). Zanimiva je tudi kompozicija razmišljanj. Prvo in tretje razmišljanje sta strukturirani v tri poglavja, drugo in četrto pa nista razdeljeni v podpoglavja, ampak naslovu sledi strnjen tekst. Razmišljanja so napisana v obliki vprašanj in odgovorov. Duša sprašuje, človek ji odgovarja.

V prvem predgovoru je povedano, da človeka pestijo mnoge težave in nadloge, ki imajo začetek v izvirnem grehu, v katerem je začetek tudi vseh ostalih grehov. Edino, kar lahko reši človeštvo, je, da se od grehov znova obrne k Bogu. Pisec napove, da bo prav slednje glavna tema knjige in da bo vsebina podana v dialogu med dušo in človekom. Knjigo imenuje »en shpegel tega lebna« (197v spodaj).

[76] Tradicija samogovorov (*soliloquium*) sega v antiko. Avguštinov *Soliloquium* je pogovor med razumom in njim samim o božjem znanju in o božji duši. *Soliloquium* Petra Abelarda je pogovor med Abelardom in Petrom. Vsak svoj *Soliloquium* sta napisala npr. tudi Tomaž Kempčan in Hugo Svetoviktorski.

Drugi predgovor, »Mitel ali naſnanie«, z besedami apostola Pavla pokaže začetek, sredino in cilj človekovega notranjega življenja. Poudari, da človek potrebuje božjo moč, dobroto in modrost, če hoče, da bo njegovo notranje življenje in premišljevanje božjih reči Bogu zares všeč. Vsaka duša, ki želi premišljevati božje reči, mora pripogibati kolena pred sv. Trojico in prositi Boga, da v takem razmišljanju ne bi omagala, da ne bi zgrešila resnice in da bi ji razmišljanje koristilo (199r–200r). Apostol Pavel ljudem kaže tisto, o čemer bi morali razmišljati. Duša mora najprej razmisliti o sebi: o tem, kako jo je greh pokvaril in kako je bila z božjo pomočjo zopet očiščena. Šele potem, ko je dobro razmislila o sebi, naj razmišlja o zunanjih stvareh, ki so slabe in neobstojne (200r spodaj–200v). Duša naj razmisli tudi o stvareh, ki so pod njo, o smrti, pravični sodbi in večni peklenski kazni (200v spodaj–201r zgoraj), ter o stvareh, ki so nad njo, o večni kroni, zveličanju izvoljenih, nebeškem veselju in nebeškem prebivališču. Ta štiri razmišljanja tvorijo sveti križ, ki ima štiri dele, prav tako kot so tudi štiri Elijeva ognjena kolesa in strani neba (201r).

Za uvodnim delom sledijo štiri razmišljanja. Prvo razmišljanje (202r–271r) obravnava naslednje teme: »Vtem peruim koku ie shlahtna ta dushiza od Boga stuariena« (202v–212r), »Vtem drugem koku gerdo ie skusi greh ob soio lepoto pershla« (212r–237r), »V trekim, koku ie skusi Christushouo terpleine spet ozhishena« (237v–271r). Drugo razmišljanje (272r–321v) govori »[…] od sanikernasti tega sueta v katerim nezh ni stonouitniga.« Tretje razmišljanje (321v–345v) ima tri poglavja, in sicer »To treke spremishluanie ima 3 capitulne. Ta perui od smerti, ta drugi od sodbe boshie, ta treki od pekla.« Prvo poglavje ni posebej naslovljeno, ampak se preprosto nadaljuje po uvodni napovedi vsebine razmišljanja (322r–329r). Drugo poglavje je naslovljeno »Od te sadnie shtrashne sodbe. Inu od smerti« (329r–334ar), zadnje pa »Od sodbe boshie inu peklenske martre« (334ar–345v). Četrto razmišljanje je pogovor o nebeškem veselju in zveličanju: »Premishluanie od nebeshkiga veſsella inu isuelizhania« (345v–392r).

5 Sklep

Adam Skalar je s svojima prevodoma nemških izvirnikov *Shulla tiga premishluuana* in *Exemplar od Suetiga Bonauentura* slovensko slovstvo obogatil z dvema novima literarnima oblikama, meditativno prozo (*Shulla tiga premishluuana*) in filozofsko razpravo (*Exemplar od Suetiga Bonauentura*). V obeh prevodih so močno poudarjene literarne prvine, ki so nosilke teološke, meditativne in filozofske vsebine.

V spisu *Shulla tiga premishluuana* so v pripoved o Jezusovem in Marijinem življenju, ki se podaja v skrivnostih (veselega, žalostnega in častitljivega dela) rožnega venca, vpletene pripovedi, ki sicer temeljijo na drobnih svetopisemskih motivih, vendar so s svobodnim prirejanjem razvite v dolgo in nadrobno pripoved. Takšne svobodne prozne pripovedi učinkujejo zelo slikovito, osebe, dogodki,

pokrajine in predmeti pred očmi bralca oživijo. Tako ustvarjena pripoved trka na bralčeva čustva in ga zbuja iz njegove čustvene otopelosti (Marijino in Jožefovo iskanje prenočišča, Jezusovo rojstvo v hlevu, nesramno obnašanje do svete družine ob Marijinem darovanju v templju, Jezusovo bičanje in križanje …). Tudi vsebina spisa *Shulla tiga premishluuana* je »novum« v slovenskem slovstvu, saj poleg strogo evangeljskega (protestantskega) svetopisemskega izročila vnaša v pripoved tudi apokrifne motive ter z njimi dopolnjuje manjkajoče podatke iz Jezusovega in Marijinega življenja.

Exemplar od Suetiga Bonauentura prek dialoga med dušo in človekom odgovarja na temeljna človekova eksistencialna vprašanja. Duša se v pogovoru s človekom prečiščuje in odkriva svoje bistvo: da je ustvarjena in izvoljena od Boga. Hkrati ugotavlja, da bo smisel svojega življenja lahko našla šele takrat, ko bo odkrila samo sebe, se veselila same sebe in našla svoj mir. Ko bo to dosegla, bo Bogu zares všeč in se bo v večnosti lahko veselila večnega življenja. Biti Bogu všečen pa v resnici pomeni zapustiti pot greha in stopiti na pot dobrote, kar je trnova in težavna pot.

Skalarjev spis bralca, ki se vživi v vlogo blodeče duše, z odgovori razmišljujočega človeka na zanimiv način vodi na boljšo pot, pot, ki ima svoj cilj v večnem veselju in večnem zveličanju. Prav tako kot prvi spis je, vsebinsko gledano, edinstven tudi *Exemplar*, saj predstavlja prvo filozofsko spekulacijo v slovenščini, ki je posredovana v literarnem slogu. Posebnost je tudi zato, ker v njem prevladuje razmišljujoče-meditativni vidik, v protestantski knjižni tradiciji pa je prevladovala dogmatična struktura.

Literatura

GABROVŠEK, Darja, 1987: *Rokopis Adama Skalarja (diplomska naloga)*. Ljubljana: Filozofska fakulteta.

GLASER, Karol, 1894: *Zgodovina slovenskega slovstva. Od početka do francoske revolucije*. Ljubljana: Slovenska matica. 172–173.

GRAFENAUER, Ivan, 1973: *Kratka zgodovina starejšega slovenskega slovstva*. Celje: Mohorjeva družba. 138.

JANEŽIČ, Anton, 1854: *Slovenska slovnica s kratkim pregledom slovenskega slovstva ter z malim cirilskim in glagoliškim berilom za Slovence*. Celovec: Eduard Liegel. 133.

JIREČEK, Josef (ur.), 1864: *Šafařik, Pavol Josef. Geschichte der südslawischen Literatur.* Praga: Verlag von Friedrich Tempsky. 18, 130–131.

KIDRIČ, France, 1921: Opombe k protireformacijski (katoliški) dobi v zgodovini slovenskega pismenstva. *Časopis za slovenski jezik, književnost in zgodovino*, III. Ljubljana. 74.

KIDRIČ, France, 1925–1932: Matija Čop. Izidor Cankar in Franc Ksaver Lukman (ur.): *Slovenski biografski leksikon I*. Ljubljana: Zadružna gospodarska banka. 97–109.

KIDRIČ, France, 1929–1938: *Zgodovina slovenskega slovstva od začetkov do Zoisove smrti*. Ljubljana: Slovenska matica. 104.

KOS, Janko, 1986: Opomba. Anton Slodnjak: *Pisma Matija Čopa. Druga knjiga. Literatura Slovencev. Razred za filološke in literarne vede, Classis II: Philologia et litterae. Korespondence pomembnih Slovencev*, 6/II. Ljubljana: SAZU. 167–170.

MARN, Josip, 1883: Knjiga Slovenska v dobah XVI., XVII. veka. *Jezičnik* XXI. Ljubljana: Rudolf Milic. 27.

MOŠIN, Vladimir, 1971: Kopitarjeva zbirka slovanskih rokopisov in Zoisov cirilski fragment iz Narodne in univerzitetne knjižnice v Ljubljani. *Razred za filološke in literarne vede. Classis II: Philologia et litterae* 25. Ljubljana: SAZU. 105–106.

OBLAK, Vatroslav, 1890: Doneski k historični slovenski dialektologiji. Anton Bartel (ur.): *Letopis Matice slovenske za leto 1890*. Ljubljana: Matica slovenska. 180–238.

POGAČNIK, Jože, 1968: *Zgodovina slovenskega slovstva* I. Maribor: Založba Obzorja. 176–177, 210.

RAJHMAN, Jože, 1987: Skalarjev prevod srednjeveške teološke razprave. *Znamenje* 17. Petrovče: Znamenje. 385–388.

RAJHMAN, Jože, 1989: Vpliv zahodnoevropske mistike na slovensko literaturo 17. in 18. stoletja. *Obdobje baroka v slovenskem jeziku, književnosti in kulturi. Mednarodni simpozij v Ljubljani od 1. do 3. julija 1987.* Ljubljana: Filozofska fakulteta. 124–135.

RUPEL, Mirko, 1956: Protireformacija in barok. Lino Legiša in Alfonz Gspan: *Zgodovina slovenskega slovstva I – do začetkov romantike.* Ljubljana: Slovenska matica. 281.

RUPEL, Mirko, 1960–1971: Adam Skalar. Alfonz Gspan (ur.): *Slovenski biografski leksikon* III. Ljubljana. 324.

SLODNJAK, Anton, 1986: Pisma Matija Čopa. Druga knjiga. Literatura Slovencev. *Razred za filološke in literarne vede, Classis II: Philologia et litterae. Korespondence pomembnih Slovencev* 6/II. Ljubljana: SAZU.

SMOLIK, Marijan, 1982: Skalar, Adam. *Leksikoni Cankarjeve založbe: Slovenska književnost*. Ljubljana: Cankarjeva založba. 316.

SMOLIK, Marijan, 1996: Skalar, Adam. *Leksikoni: Slovenska književnost*. Ljubljana: Cankarjeva založba. 416.

SMOLIK, Marijan, 1997: Skalar, Adam. *Enciklopedija Slovenije, Zv. 11.* Ljubljana: Mladinska knjiga. 91–92.

ŠKOFIC, Jožica, 1998: Vatroslav Oblak o Skalarjevem rokopisu. *Vatroslav Oblak. Obdobja* 17. Ljubljana: Filozofska fakulteta. 205–215.

ŽONTAR, Josip, 1982 (2. izd.): *Zgodovina mesta Kranja*. Kranj: Skupščina občine Kranj. 216, 455–456.

Viri

Archivum Romanum Societatis Iesu: Austria Catalogi Triennales 1639–1642, sign.: Austr. 27.

Arhiv Republike Slovenije: Erbergi, dolski arhiv, fasc. 75, mapa: Čop, Slovenica.

Čop Matija: Dopolnenija, k rabote Šafarik'a »Geschichte der slavischen Sprache und Literatur«, mikrofilm. Prepis gradiva je oskrbel Edi Vrečko.

Nadškofijski arhiv Ljubljana: Krstna knjiga Kranj (1639–1651), mikrofilm.

Nadškofijski arhiv Ljubljana: Krstna knjiga župnije Kranj (1652 do 2. junij 1676).

Nadškofijski arhiv Ljubljana: Krstna knjiga Šmartin-Kranj (1603–1730), mikrofilm.

Nadškofijski arhiv Ljubljana: Škofijski arhiv; serija: zapuščine; sign.: ŠAL/ZAP.; fasc. 377; vsebina: Franc Pokorn, Kranj-Lučine; mapa: Fr. Pokorn, Šmartin pri Kranju; podenota 2: Kranj-Šmartin, duhovniki.

Nadškofijski arhiv Ljubljana: Škofijski arhiv; serija: zapuščine; sign.: ŠAL/ZAP.; fasc. 377; vsebina: Franc Pokorn, Kranj-Lučine; mapa: Pokorn, Kranj.

Narodna in univerzitetna knjižnica: Skalarjev rokopis, Ms K 25.

Wolff, Johann: Schuel der Betrachtung (mikrofilm); SUB Göttingen, sign: MA 95–111: 550; Harold Jantz collection: German baroque literature, No. 2749; New Haven: Research Publications, 1973.

ZRC SAZU, Inštitut za slovensko literaturo in literarne vede: Publičnaja biblioteka im. M. E. Saltikova-Ščedrina; Otdel rukopisej, Arhiv Kosta, T., Svjazka X.

Alojz Jembrih
Zagreb

UDK 27-23=03=163.42"15"
UDK 929 Konzul S.:929 Trubar P.

TRUBAROVA ZAUZETOST KOD PREVOĐENJA I TISKANJA HRVATSKIH KNJIGA U URACHU

Primož Trubar je pomembna osebnost v zgodovini oblikovanja slovenskega knjižnega jezika. Prav tako je pomembno tudi njegovo sodelovanje s Stipanom Konzulom v Urachu pri prevajanju Nove zaveze in drugih knjig v hrvaški jezik, kar podrobneje prikazuje in vrednoti pričujoči prispevek.

reformacija, hrvaški prevod Biblije, tiskarna v Urachu, cirilica, Primož Trubar, Stipan Konzul

Primož Trubar is an important figure in the history of the development of the Slovene standard language. Of equal importance is his collaboration with Stipan Konzul in Urach on the translation of the New Testament and other books into Croatian, which is presented and evaluated in this contribution.

Reformation, Croatian translation of the Bible, printing works in Urach, Cyrillics, Primož Trubar, Stipan Konzul

1 Trubar i Vergerije: poticajni dijalog, pripreme za tisak

Kad bi se postavilo pitanje tko je uopće dao poticaj za prevođenje *Biblije* na slovenski i hrvatski jezik, onda se, prema dosadašnjim podatcima, doista može reći da je to ipak bio Petar Pavao Vergerije ml. (1498–1565). Taj se odgovor nazire u Trubarovim riječima, u predgovoru slovenskoga prijevoda *Novoga zavjeta* (*Ta pervi deil tiga noviga testamenta* […] (1557). Kad god će se pisati o prevoditeljskoj djelatnosti u Urachu, te će se rečenice uvijek navoditi kao svjedočanstvo. Stoga ih i ja navodim u slovenskome prijevodu. Budući da je Trubar želio biti što objektivniji u svojim informacijama, on je u predgovoru svojega NT (1557), doduše na njemačkome jeziku, zapisao:

> Zgoraj omenjeni gospod Vergerij mi je pisal, brž ko me je iztaknil, zapovrstjo nekaj pisem, želeč od mene izvedeti, če bi upal prevesti Biblijo v slovenski in hrvatski jezik; pri tem podjetju da hoče pomagati z duše in telesom; da ima dobra poroštva od nekaterih knezov in gospodov, ki so tudi pripravljeni pomagati pri tem potrebnem in blagem delu. Gospodu Vergeriju sem na njegovo pisanje in željo odgovoril najprej nekajkrat pismeno in nato, ko sva se sešla, vpričo nekaterih veleučenih teologov takole: Ne poznam nobene hebrejske črke, grško ne znam prav brati; vsagdo pa, ki bi

> hotel prevajati Bibilijo, mora najprej dobro in temeljito razumeti ta dva jezika. […] razen tega ne znam hrvatski ne brati ne pisati (glagoljice ne pozna, A. J.). zatorej, sem rekel takrat, se nočem lotiti tega imenitnega in težkega dela, prevajanja Biblije, razen če se mi dodelita dva kranjska ali spodnoštejerska duhovnika ali dva učenjaka iz teh dežel, ki bi znala dobro slovenski in bi dobro umela latinski in nemški jezik, ter dva Hrvata, ki bi znala govoriti dobro dalmatinski in bosanski in dobro in prav pisati hrvatski in cirilski. (Rupel 1966: 74–75; njemački tekst v. u: Sakrausky 1989: 96–97; Jembrih 2007: 29.)

Nešto je slično bio zapisao i Christian Friedrich Schnurrer koji kaže da je Vergerije za ostvarenje svoje ideje uspio predobiti Primoža Trubara:

> […] Er (Vergerije, A. J.) hatte aber Truber ausgekundschaftet. […] Als er (Trubar, A. J.) nun von Vergerio schriftliche Anfrage erhilt, ob er sich getraue, die Bibel in die Windische und Crobatische Sprache uz übersetzen, wozu er selbst nach aller Kräfte helfen wolle, auch von einige Fürsten und Herren Beihilfe zu schaffen vermöge; so wurde der Antrag freilich nicht abgewiesen. […] der Erfolg war dieser. Truber verfertigte nun eine windische Übersetzung von dem Evangelium Mathaei, Vergerio bewirkte, dass der Herzog die nöthige Kosten bewilligte, die vorläufige Nachrichte davon erregte in Krain unter den Evangelischen eine lebhafte Freunde […] auch der Land propst, Johann Brentius, begünstigte das Unternehmen. (Schnurrer 1799: 14.)

Međutim, imamo li na umu rečenice iz Trubarova predgovora NT (1557) u kojima navodi kako je njegova zamisao oko prijevoda Svetoga pisma za Hrvata i Slovence već postojala za njegova boravka u Ljubljani, onda je Vergerije bio samo konkretni poticatelj za takvo ostvarenje. Trubar, naime piše:

> […] ko sem pri vas pridigal v slovenskem jeziku iz latinskih in nemških knjig, sem često vzdihnil in vzkliknil k Bogu, naj se zaradi posvečenja svojega imena in razširitve svojega kraljevstva milostno ozre tudi na naš ubogi, preprosti, dobrosrčni slovenski narod […], ter da bi se sv. pismo in dobre krščanske knjige prav prevedle in natisnile v slovenskem in hrvaškem jeziku. (Cit. Barbarič, 1986: 59; Sakrausky 1989: 90–108; Jembrih 2007a: 20.)

Ovdje mi se čini bitnim spomenuti još neke Trubarove rečenice iz njegova predgovora slovenskoga prijevoda NT (1557) iz kojih se razabire povezanost s hrvatskim jezikom. Naime, kad objašnjava da zbog svojih propovjedničkih obveza s prijevodom ne napreduje brzo, onda će reći da kod prevođenja

> […] moram imati pred sobom dva latinska, dva njemačka, jedan talijanski NT i jednu hrvatsku misnu knjigu (ein Crobatisch Meßbuch) koja je nanovo u Veneciji tiskana latiničkim slovima (Wölches newlich zu Venedig mit Latinischen Buchstaben gedruckt worden), te svaku riječ zasebno najprije usporedim sa svim prijevodima i također s Erazmovim *Annotationes* i drugim komentarima kako bih odlučio koji prijevod trebam slijediti, a na to odlazi mnogo vremena. (Sakrausky 1989: 100.)

Što se tiče misne knjige koju Trubar spominje, to je mogao biti samo *Lekcionar* Bernardina Splićanina, drugo izdanje iz 1543. (prvo 1495., treće izdanje 1586.), u kojemu su poslanice i evanđelja na hrvatskome jeziku. Isti je *Lekcionar* koristio

svakako i Stipan Konzul prevodeći NT na hrvatski. Dakle, u toj je suradnji vidljiva i jezična hrvatsko-slovenska uzajamnost.

Koliko je Trubarov predgovorni tekst NT (1557) bio, na neki način, tekst opravdanja za prevođenje i tiskanje slovenskih i hrvatskih knjiga u Urachu, toliko je to bio i poticaj njemačkim knezovima, vojvodama i čelnicima pojedinih gradova u Njemačkoj da taj pothvat novčano podupru. Zato je i još ovo zapisao:

> Hrvatski jezik se piše, kakor veste, z dvojimi hrvatskimi črkami, a govori se ne samo po svej Hrvatski in Dalmaciji, ampak govore ga tudi mnogi Turki. [Trubar misli na Južne Slavene koji su pod turskom dominacijom na Balkanu, A. J.] Sam sem slišal od mnogih, da ga govore in pišejo tudi v Carigradu na dvoru turšekga cesarja. [Misli na Slavene janjičare, A. J.] Mi Kranjci in Slovenci ga razumemo za silo, a mnogo bolje kakor češki, poljski ali lužički jezik; prav tako oni našega. To da dobri pogumni Hrvatje tudi nimajo ne biblije ne vsega katekizma v svojem jeziku in pismu, kakor mi Slovenci ne. Doslej so se morali zadovoljiti zgolj s svojo mašno knjigo in brevirjem. Te dve knigi pa sta bili pred mnogimi leti tako temno in nerazumljivo prevedeni, da njihovi duhovniki sami ne razumejo mnogih besed, še v nedeljnih in navadnih evangelijih ne. (Cit. Rupel 1966: 72–73; Sakrausky 1989: 92–93; Jembrih 2007a: 20.)

Takvim je diskursom Trubar želio uvjeriti njemačke podupiratelje kako je Hrvatima neophodan prijevod *Biblije* na hrvatskome narodu razumljivome jeziku. Vjerojatno pod dojmom Vergerijeva prijedloga da se Trubar prihvati prevođenja i da prihvati latinička slova u predgovoru NT (1557) je kazao i ovo:

> To naše prevajanje pa bo po mojem mnenju napotilo tudi nekatere hrvaške duhovnike, ki se povsod po slovenskih deželah vzdružujejo z branjem maš, da se bodo naučili brati latinsko pisavo in da bodo naše spise prevedli v svoj jezik in pisavo. (Cit. Rupel 1966: 81; Jembrih 2007a: 26.)

Kao što je poznato, u Kranjskoj su se, bježeći iz Istre, sklonili pred inkvizicijom neki katolički svećenici koji su ili simpatizirali reformaciju ili su joj se priklonili.

Budući da je Stipan Konzul (1521–1579), napustivši 1549. godine zbog svojih reformacijskih uvjerenja župu Stari Pazin u Istri i došavši najprije u Kranj potom u Ljubljanu, već 1552. godine kod Trubara u Njemačkoj, u Rothenburgu na Tauberi, posve je razumljivo da su se obojica ubrzo suradnički dogovorila u pothvatu prevođenja *Biblije* na hrvatski jezik. »Tako se je zgodilo, da se je Konzul o Božiču leta 1557 na Trubarjevo prigovarjanje lotil prevajanja slovenskih knjig v hrvaščino« (Rupel, 1961/62: 53; Jembrih 2007a: 28–33). Konzul je počeo prevoditi Trubarov NT (1557) da bi već 1599. godine dio prijevoda dospio u Ljubljanu pred Kranjske staleže koji su odlučili, u nazočnosti Antuna Dalmatina i Matije Klombnera, da se taj ogledni hrvatski prijevod NT pošalje u Metliku, središte protestantizma, i da ga pregledaju i odobre znalci glagoljice i hrvatskoga jezika.

U svojem pismenom izvješću od 28. kolovoza 1559, uz ostalo, predlažu da se prijevod tiska na glagoljici i ćirilici (Kostrenčić 1874: 1–2; Jembrih 2007:

138–142). Kada je odobrenje stiglo, trebalo je početi s pripremama za tisak na glagoljici.

Budući da je Stipan Konzul bio vješt u glagoljici, i sam nekada pop glagoljaš u Istri, jasno je da ga je Trubar poslao u Nürnberg da tamo priskrbi glagoljska slova. O tome Konzulovu poslu Trubar će pisati kralju Maksimilijanu II. 1. travnja 1560..: »[…] enemu hrvaškemu duhovniku, namreč gospodu Štefanu Konzulu, sem pisal naj se odpravi v Nürnberg (in upan, da je še tam) in naj da urezati in uliti hrvaške črke« (Rajhman 1986: 62). Još 2. siječnja 1560. informirao je Trubar Maksimilijana II.: »In z omenjenim Štefanom Konzulom meniva, da spočetka, dokler ne bo znano, ali bomo s pokusom uspeli po vsej Hrvaški, Dalmaciji in Bosni, ni treba porabiti veliko denarja in dava zato natisniti v hrvaščini, ko dobiva črke, najprej samo katekizem ali enega samega evangelista.« (Rajhman 1986: 42–43.) No, bez novčane potpore teško je bilo što početi. Zato Trubar i piše:

> Če bi pri krščanskih volilnih knezih in gospodih le toliko podpore in pomoči mogel dobiti, da lahko omenjena dva Hrvata (Konzula i Antuna Dalmatina, A. J.) vzdrževal pri tisku […] da bi plačal tisk, bi začeli hrvaško tiskanje v 10 ali 12 tednih, zakaj črke bodo v 7 ali 8 tednih izdelane. Zato naj vaša milost kakor doslej stori, kar more, za to naše zapoičeto vzvišeno delo, da bi nam bilo pomagano, kakor je zgoraj povedano. (Rajhman 1986: 62.)

Trubarovo je pismo trebalo Maksimilijana II. potaknuti da im pruži novčanu pomoć, što je on i učinio poslavši kasnije Ivanu Ungnadu 400 zlatnika. Stipan Konzul boravio je u Nürnbergu od 23. travnja do 20. kolovoza 1560. gdje je dao lijevati i rezati glagoljska slova od *dobrih i umetljivih nemških meštara* i to po uzoru na *staru hrvacku štampu u Brivijalih i Misali*. Nakon izrade glagoljskih slova trebalo je otisnuti probni otisak, što je i učinjeno u obliku tzv. velikoga probnog lista (200 primjeraka, *Crobatische Probezedel* 1560). O tome je Trubar izvijestio najprije virtemeberškoga vojvodu Krištofa (13. srpnja 1560.), a potom i kralja Maksimilijana II. (15. srpnja 1560.):

> […] Poleg tega najponižneje naznanjam vašemu kraljevem veličanstvu itn. Da je moja največa kranjska knjiga (katere vsebino in register le-tu vdrugič pošiljam) že prenesena v hrvaški jezik in pisavo. In hrvaške črke, namreč petero alfabetov, tako (so) dobre in še boljše, kakor jih imajo v Benetkah, in kar je treba za poln tisk imamo pri roki. (Rajhman 1986: 69.)

Doista, ako se usporede nirnberška glagoljska slova s istima u hrvatskim misalima i brevijarima tiskanim u Veneciji, Konzulova su ipak ljepša. Zašto Konzulova slova? Zato što ih je on odabrao, bio prisutan pri njihovoj izradi u Nürnbergu.

Kada je sve bilo spremno za početak tiskanja, Stipan Konzul je iznenada obolio i nije bilo nade za njegov skori oporavak. Trubar se našao u neprilici.

> Stopil je k Ungnadu v Urach in se oglasil v Stuttgartu pri vojvodi ali njegovih oblastnikih ter dosegel, da so se v Tübingenu sešli učeni možje, ki se jim je pridružil tudi Ungnad. Sklenili so, da je treba delo nadaljevati. Tedaj se je Ungnad odločil, da

> prevzame Trubarjevo slovensko-hrvaško podjetje. […] Ungnad mu je postal lastnik in blagajnik, Trubar principal, Konzul prevajalec in korektor. (Rupel 1961/62: 54–55.)

Trubar će 26. siječnja 1561., dakle ubrzo nakon spomenutoga sastanka, pisati Kranjskim zemaljskim staležima, uz ostalo:

> […] In po dolgem ugibanju in ko sem začel tiskati pisma, je prišel gospod Ungnad k nam u Tübingen. Z njegovo milostjo in z drugimi učenimi osebami sem začel govoriti in se posvetovati, kako ukreniti, da bi se osnoval hrvaški tisk in da bi uspeval. Na to so mi gospod Ungnad in nekateri doktorji, tudi gospod Štefan Konzul vem, svetovali, naj urno odpravim lastnega sla k našim milostnim in gospostvom in k Ljubljančanom ter pišem, da bi nam semkaj poslali enega ali dva sposobna Hrvata hkrati s popravljenimi izvodi; ta dva ne bosta drugega delala ko samo popravljala. Nemški tiskarji si upajo sami staviti, ker znajo staviti hebrejsko in grško. (Rajhman 1986: 80–81.)

Trubar će potom u pismu nastaviti:

> Po tem nasvetu pošiljam tega lastnega sla vašim milostim, gospodstvom in Ljubljančanom, presilno in z Bogom proseč, da bi za voljo božje časti in blaginje hrvaške cerkve še ta strošek hoteli izdati za enega ali dva Hrvata ter ga ali ju čimprej poslali z enim konjem in popotnico semkaj v Tübingen. Tukaj bosta imela od kneza dober prežitek in primerno plačo, da bi z njuno pomočjo začeli hrvaško tiskati. Gospod Štefan nam tokrat ne more pomagati. […] Tako bom še te 4 tedne le-tu in u Kemptenu na lastne stroške […] z veseljem pričekoval večkrat omenjene Hrvate in zlasti gospoda Antona, ki je lep čas pri Klombnerju bil, hkrati s popravljenemi zvodi, ki jih je gospod Štefan poslal Ljubljančanom. (Rajhman 1986: 80–81.)

Iz pisma se razabire da Trubar iz Ljubljane traži novčanu pomoć za dvojicu koja će doći u Tübingen. Konzul je bolestan i ne može pomagati u prevođenju. Trubar će ostati još četiri tjedna u Kemptenu čekajući posebno Antuna Dalmatina koji je u Ljubljani već ispravljao Konzulov tekst NT (1559). Dalmatin je doista došao u Kempten Trubaru u drugoj polovici ožujka 1561.

Prije no što se započelo s tiskanjem na glagoljici, Trubar je na njemačkome jeziku dao tiskati knjižicu od 12 stranica u kojoj se obraća Ungnadu, a onda i njemačkim čitateljima, mogućim podupirateljima. Naslov knjižice glasi: *Register und summarischer Inhalt aller der Windischen Bücher die von Primo Trubero biß auff diß 1561. jar in Truck geben seind und jetzt und zum anderen in der crobatischen Sprach mit zweierlei crobatischen Geschrifften nämlich mit Glagola und Ciruliza werden getruckt* […]. Ili u prijevdu: *Register in kratka vsebina vseh slovenskih knjig, ki jih je Primož Trubar do leta 1561 dal v tisk in se jih bo zdaj dodatno tiskalo v hrvaškem jeziku v dveh hrvaških pisavah, namreč v glagolci in cirilici* […] Tiskano v Tübingenu pri Ulricha Morharta vdovi 1561. U toj se knjižici na početku obraća: *Krščanskemu, plemenitemu in blagorodnemu gospodu, gospodu Ivanu Ungnadu, baronu Sonevškemu in rimskea cesarskega veličanstva svetovalcu* itn., dakle najpouzdanijemu čovjeku koji mu je obećao svoju pomoć pri tiskanju hrvat-

skih knjiga. Trubar navodi nekoliko razloga zbog kojih se započinje s tim izdavačkim projektom, odnosno zašto je uopće dao tiskati taj Registar. Trubar će reći:

> Drugi in najvažnejši razlog, da se je ta Register natisnil, pa je ta le: iz posebne previdnosti in odredbe božje se sveto biblijsko pismo in druge pobožne knjige se le zdaj, v tej hudih zadnjih časih, prevajajo tudi v slovenski in hrvaški jezik in tiskajo v treh različnih pisavah, kar se, odkar svet stoji, še ni zgodilo, saj se do zdaj slovenski jezik nikoli ni pisal, še manj pa tiskal. Hrvati sicer že dolgo časa uporabljajo svojo pisavo, vendar celotne Biblije doslej niso imeli, tudi nobenega popolnega katekizma, nobene postile ne drugih krščanskih knjig razen svojih nerazumljivin brevirjev in mašnih bukev. […] Odkar pa smo začeli, se kaže pri delu in napravah, da potrebuje to podjetje izdatnih sredstev, zlasti ker je treba urediti dva docela novi tiskarni z novimi tujimi črkami (misli na glagoljička i ćirilička slova u odnosu na latinička), privesti iz daljnih dežel z ženo in otroki prevajalce in stavce (slagare), puncorezce (slovorezce), livarje (slovolijevce), in več drugih pripadajočeh oseb, plačevati nje in tiskarje ter jih založiti s paperjem. Poleg tega je treba tiskane knjige z velikimi stroški pošiljati nad 100 milj daleč in jih več kot polovico razdeliti zastonj (bez novčane naknade), saj preprosti človek v slovenskih in hrvaških deželah, ki ga Turki in drugi hudobni ljudje brez prestanka ropajo in ugonabljajo, prav je ubog in siromašen. (Prev. Janko 1997: 10–24.)

Trubar je sve to naznačio da bi se uvidjelo s kolikim je troškovima vezan njihov prevoditeljsko-izdavački posao i da on i njegovi suradnici neće nikako moći sami to financirati.

2 Trubarova zauzetost u predgovoru glagoljskoga izdanja NT (1562)

Svoju zauzetost za hrvatsku tiskanu knjigu u Urachu Trubar će i dalje očitovati u njemačkim predgovorima što će ih pisati tim knjigama. Njegovih deset njemačkih predgovora tome najbolje svjedoči (v. Sakrausky 1989). Kad se započelo s prevođenjem i tiskanjem hrvatskih knjiga, iako je tada boravio u Ljubljani, Trubar je uputio pismo Kranjskim zemaljskim staležima (10. veljače 1562.) u kojemu, uz ostalo piše:

> […] Iz tega lahko vaše milosti in gospostva spoznajo, da morava gospod Ungnad in jaz še naprej prosjačiti in nagovoriti druge kneze, tudi nekatera cesarska mesta za več pomoči za hrvaški tisk. To se bo zgodilo v 14 dneh, če bodo dotiskali prvi del hrvaške nove zaveze in dva nemška predgovora, prvi za omenjeno hrvaško zavezo, drugi za cirilske *Edne kratke razumne nauke* (locos theologicos), oba sta naslovljena na kralha Maksimilijana. V prvem predgovoru sam opisal in orisal Turke in krstijane, ki bivajo v Srbiji, Bolgariji, Bosni, na Hrvaškem, v Dalmaciji, na Kranjskem, Spodnještajerskem, Koroškem, na Krasu in v Istri, njihove navade, lastnosti, običaje, obrede, izročila, vero, praznoverje (tudi romarsko pot pri Gornjem Gradu sem opisal), nadalje njihov strah, stisko in nesreče, ki jim jih povzročajo Turki itn. (Rajhman 1986: 106.)

Treba reći da je taj Trubarov predgovor u glagoljskome NT (1562) pisan njemačkim jezikom, goticom, a prvi put uopće preveden na hrvatski jezik 2007. prigodom pretiska istoga NT u Zagrebu. Trubar je u spomenutome pismu izričito izjavio

da iz njegova predgovora (opisa koji je naveo) »bodo vsi Nemci spoznali, kako zelo potrebujejo ta ljudstva naše prevajanje in tisk.« Za drugi je predgovor, Trubar naveo: »Ta predgovor sem napisal tudi v slovenščini za augsburško veroizpoved, ki jo nameravam tiskati v 14 dneh v Tübingenu, čim bodo latinske črke prenovljene, ker so izrabljene, stare, da z njimi ni mogoče čitljivo tiskati.« (Rajhman 1986: 104.)

Budući da je Trubarov predgovor glagoljičkom NT (1562) jedan od najopširnijih tekstova u kojemu ima zanimljivih podataka (opisa) koje je bio u pismu (gore) spomenuo, smatram da je zbog toga opravdano navesti barem dio iz toga predgovora. Kao što je spomenuto, Trubar je tekst posvetio *Presvijetlome i najmoćnijemu vladaru i gospodaru, gospodinu Maksimilijanu, kralju Češke, nadvojvodi Austrije, vojvodi Burgundije, gornje i dolnje Šleske, markgrofu Moravske, grofu Tirola* itn.

> […] Hrvati, Dalmatinci, Bosanci, Srbi i Bugari također imaju vlastite jezike, pisane dvjema vrstama pisama ili slova, ali do sada nisu imali nijednu cjelovitu Bibliju ili katekizam na svome jeziku, nego su si morali pomagati brevijarima, molitvenicima i misnim knjigama, a te su knjige napisane prije mnogo godina i tako su nejasne i nerazumljive, spremiješane u prijevodu s mnogim latinskim riječima, da čak ni sami svećenici ne razumiju mnoge riječi u nedjeljnim Evanđeljima.

Time je Trubar želio pokazati da zbog takve situacije Hrvati trebaju dobiti cjelovitu Bibliju na svome narodnom, razumljivom jeziku. Stoga će i Maksimilijanu uputiti riječi:

> […] Otkada je Vaše Kraljevsko Veličanstvo posebnom milošću te po Božjem nalogu i providnosti najmilostivnije uputilo prvu i veoma obilnu pomoć za ovo izrazito kršćansko i nužno djelo, prvenstveno za ćiriličku tiskaru i slova (jer njima se kršćani u Turskoj, kao i Turci koji žive u Europi najviše koriste), te odobrilo daljnju pomoć i potporu za njegovu provedbu, to je navelo i ponukalo našega kršćanskoga vladara i milostivoga gospodara vojvodu Krištova od Württemberga itn. da naredi neka se najuglednijim hrvatskim prevoditeljima dodijeli dobar stan i hrana, a meni župa ovdje u Urachu.
>
> […] Inače, što se tiče doprinosa, potpora i priloga za ovo djelo, vaše Kraljevsko Veličanstvo i svi drugi trebaju znati da smo s nužnim izdatcima postupili predano, štedljivo, oprezno i razborito te da će se i ubuduće s trošenjem istoga (kao nekog općeg crkvenog dobra) postupiti najsavjesnije i samo prema potrebi. Naš milostivi gospodar i vjerni promicatelj i upravitelj ovoga djela, visokorodni gospodin barun Hans Ungnad (kojega je Bog po posebnom nalogu doveo u našu zemlju i koji nam je također posudio, ponudio i stavio na raspolaganje veliku svotu vlastitoga novca) daje uredno i marljivo zapisati svaki pojedini prilog i sve izdatke, i to ne bez našega znanja i znanja prevoditelja, tako da je Njegova milost zajedno s nama spremna i voljna u svako vrijeme i svima položiti dobre, čiste i ispravne račune za sve primitke i izdatke koji se tiču ovoga pothvata.

Dakle riječ je o računima koji su bili doista pedantno vođeni i potvrđeni pred sveučilišnim povjerenstvom u Tübingenu (v. Bučar 1920, 1941). Da bi iznova uvjerio u trošak oko prevođenja i tiskanja hrvatskih knjiga, Trubar će pojasniti:

> Pritom valja također znati i doista vjerovati da to djelo zahtijeva veliku svotu novaca, jer tu su rezači, ljevači i prireñivači matrica, i to za toliko različitih stranih slova. Zatim su tu oni koji su nam napravili preše i sve drugo što pripada dvjema novim tiskarama, a to su naplatili dobro i obilato. I slagari i tiskari, kojima su to nepoznata slova i jezici, zahtijevaju dobar prihod, baš kao i prevoditelji, te plaću i put ovamo iz Hrvatske i natrag. A ako želimo da s ovim našim tiskanim knjigama među gore spomenute narode dospije prava, stara kršćanska vjera i ondje se ukorijeni, sve knjige moraju se za njih uvezati, budući da oni nemaju knjigovezca. Knjige je potrebno i odaslati u njihove zemlje, i to uz velike troškove i opasnost (jer poznato je da će Turci i papisti zatuči, progoniti i prognati svakoga tko raspačava knjige) i često ih prodavati upola cijene ili čak dijelom razdijeliti, budući da su te ljude Turci ili pak njehovi vlastiti gospodari većinom učinili potpunim siromasima i da su teško opterećeni neprestanim ratovanjem te su zapali u toliku bijedu da jedva preživljavaju i ne mogu kupovati takve knjige.

Trubar je doista predočio stvarno stanje vezano za troškove oko tiskanja i distribucije hrvatskih knjiga, odnosno upozorio s kolikim je troškovima sve to povezano te da im je potrebna velika pomoć dobrih kršćana sa svih strana. Osim toga, Trubar je u vezi s prevođenjem NT kojega su se prihvatili izložio sljedeće:

> A kako bi Vaše Kraljevsko veličanstvo i drugi također znali iz kakvih knjiga i što mi to prevodimo i hoćemo li s tim našim prevođenjem, tiskanjem, pismima i slovima ostati besprijekorni i otporni na porugu te hoćemo li položiti ispit pred stručnjacima za Sveto pismo i iskusnim znalcima u hrvatskom jeziku, ovdje ću i o tome kratko izvijestiti. Iako imamo i koristimo istodobno više od jednoga latinskog, njemačkog i talijanskog prijevoda *Biblije* (a zbog mnogih starih slavenskih riječi i češki), poštujemo i slijedimo najviše Erazmov i Lutherov prijevod. […] Ovaj put uz *Novi zavjet* nismo i nećemo ništa drugo prevoditi niti tiskati osim katekizma, osnovnih članaka kršćanske vjere prema Filipovim *Loci theologici* i jedne kratke postile, također preuzete iz postilâ Filipa, Branca i Lossija. […] Jer svi mi prevoditelji to smo zajedno obećali našem prečasnom i vjernom gospodaru i patronu, gospodinu Ungnadu, prisegnuvši u prisutnosti jednoga württemberškoga savjetnika da nećemo slijediti nikakav drugi prijevod *Biblije* niti prevoditi ili tiskati ijednu drugu knjigu osim onih koje su odobrili i prihvatili učenjaci koji slijede Augsburško vjeroispovijedanje ili su mu bliski. Također smo mi, prevoditelji, prihvatili i obećali Njegovoj milosti – ja osobno za sve svoje prevedene slovenske knjige i one koje sam dao u tisak, a koje već jesu ili će biti tiskane latinskim i njemačkim slovima, a također i stipan Istranin i Antun Dalmatin za sve knjige koje su preveli sa svojim pomoćnicima i dali tiskati glagoljičkim i ćiriličkim slovima – da ćemo, ako nas se zbog naših prijevoda ili tiskovina bude optužilo pred zakonom ili pozvalo na odgovornost, iste osobno opravdati i obrazložiti pred bogobojaznim, učenim i nepristranim ljudima. (Hrvatski prijevod: Marina Miladinov u: Jembrih 2007b: 107–125.)

3 Zaključak

Iz Trubarova predgovora glagoljičkom NT (1562) razabire se njegova svekolika zauzetost oko tiskanja te knjige kao i oko cjelokupnoga prevoditeljsko-izdavačkog

pothvata. To pak govori da je zajednički posao, uz potporu mnogih u Njemačkoj, rađao nakladničke plodove. Od 1561. do 1565. tiskano oko 30 000 primjeraka knjiga (pritom se misli i na talijanska izdanja), od kojih je ipak najviše bilo tiskano na glagoljici (14 naslova), potom na ćirilici (8) i latinici (6), a sve to u tiskari koju je Hans Ungnad nazivao *Windische*, *Chrabatische und Cirulische Trukherey*. Tu su tiskaru u 20. stol. u svojim radovima njemački i neki hrvatski autori različito nazivali: *Ungnadov biblijski zavod*, *südslawische Bibelanstalt*, *jugoslavenska tiskara*, *Jugoslovanski biblijski zavod v Urachu* itn. (v. Jembrih 2007: 99–112). Bez obzira na spomenutu različitost naziva u različitim vremenima doista se, bez pretjerivanja, može reći da je spomenuta tiskara u Urachu, s obzirom na tiskarsku produkciju, bila najstarija hrvatska tiskara izvan Hrvatske u 16. stol. Zasluga za njezinu opstojnost i funkcionalnost pripada, prije svega, povijesnim okolnostima tadašnjega doba, a potom i pojedincima, kako Primožu Trubaru tako i Petru Pavlu Vergeriju ml., Hansu Ungnadu, Stipanu Konzulu i svim njegovim suradnicima prevoditeljima, virtemberškomu vojvodi Krištofu, njemačkim knezovima, vojvodama i drugim mecenama, kralju Maksimilijanu II., ljubljanskim i Kranjskim staležima i mnogima koji su prevođenje *Biblije* na hrvatski jezik poticali i novčano pomagali.

Danas, kad su oba izdanja NT, glagoljičko (1562/63) i ćiriličko (1563), dostupni u pretisku (2007, 2008), može se najbolje prosuditi koliki je bio napor da se te knjige u 16. stol. uopće pojave na svjetlu dana.

I na kraju neka mi bude dozvoljeno nekoliko primjedbi u vezi s člankom Pavla Jovića što ga je objavio u *Slavističnoj reviji*, let. 56/57 – Trubarjeva številka (2008/4; 2009/1), pod naslovom *Prispevek Primoža Trubarja in njegovih sodelavcev k reformi cirilice*. Neupućena čitatelja neke autorove rečenice u članku mogu dovesti u zabludu. Naime, autor podastire čitatelju tvrdnju koja je neodrživa. Prema njemu je Primož Trubar bio reformator ćirilice u knjigama koje su tiskane u Urachu između 1561. i 1563. »V prispevku smo se osredinili na primerjavo črkopisa v prvih tiskanih knjigah v cirilici (1491–1525), med katere spadata tudi omenjeni Trubarjevi knjigi (*Pokusni list*, *Abecednik*, op. A. J.), ki sta bili natisnjeni v tiskarni Biblijskega zavoda v Urachu leta 1561.« (Jović: 406). Koliko mi je poznato, a vrlo mi je dobro znano, da spomenute godine u Urachu nije tiskana nikakva Trubarova, već Dalmatin-Konzulove knjige u ćirilici (*Tabla za dicu…* i *Edna malahna kniga ...*), a ne kako to navodi Jović. Nije jasno zašto Jović piše »v Trubarjevem *Poskusnem listu*«. Osim toga, ni Benz (1940) ni Rupel (1958) uopće ne spominju »Trubarjev Poskusni list«. Uostalom, ćirilički smo *Poskusni list* imali prilike vidjeti na izložbi u NUK-u (22. maj–22. junij 2008: Trubarjev in Ungnadov dar Evropi). Jovićev podnaslov *Črkopis v Trubarjevih cirilskih knjigah* također ne odgovara istini, kao ni rečenica: »Cirilska abeceda oz. azbuka v Trubarjevem *Poskusnem listu* iz leta 1561. je vsebovala 32 znakov […].« Točno se zna, tko je u uraškoj tiskari skrbio za glagoljička i ćirilička slova. Stipan Konzul brinuo se za glagoljička, a Antun Dalmatin za ćirilička slova (Jembrih 2007a: 37–49). Jović spominje »Trubar in njegovi sodelavci« i pri tom prešućuje najvažnija imena Stipana Konzula i Antuna Dalmatina. Koliko

god se Pavle Jović trudio u svome spomenutome članku pokazati da je Trubar bio osoba koja je imala posla s ćirilicom, smatram da to nije ničim dokazao, već tendenciozno pokušao čitatelja navesti na krivi put. U prethodnome mojemu izlaganju jasno se razabire koja je bila uloga Primoža Trubara, a koja Stipana Konzula, Antuna Dalmatina i njihovih suradnika u »Biblijskome zavodu« u Urachu. Uostalom, Trubar je svoje knjige tiskao latinicom, a ne ćirilicom. U naslovu ćiriličkoga Katekizma iz 1561.: *Katexismus. Edna malahna kniga* […] piše da je »kroz Antona Dalmatina i Stipana Istriana sad najprvo iz mnozih na jazik harvacki istumačena.« Dakle, tu nema Trubarova imena. Svakako da je opravdano u Trubarovoj godini pisati o zaslugama koje mu pripadaju zbog svega onoga što je u ovome prilogu spomenuto. No, kad je pak riječ o konkretnim djelima s Trubarovim imenom, onda je riječ o njegovu autorstvu, koje mu, iako bi to Jović želio, ipak ne pripada u pogledu ćiriličkoga *Pokusna lista* i *Abecednika* (*Table za dicu*, 1561).

Literatura

Prvi del Novoga testamenta […] *iz mnozih jazikov, v općeni sadašnji i razumni hrvatski jazik, po Antunu Dalmatinu i Stipanu Istranu, s pomoću drugih bratov, sada prvo verno stlmačen* […] *V Tubingi*, 1562 (pretisak 2007). Zagreb: Teološki fakultet Matija Vlačić Ilirik.

BARBARIČ, Štefan, 1986: Slovenska reformacijska književnost v srednjeevropskem kontekstu. Darko Dolinar (ur.): *Družbena in kulturna podoba slovenske reformacije*. Ljubljana: SAZU.

BENZ, Ernst, 1940: Der älteste zyrillische Druck aus Hans von Ungnads Druckerei in Urach. *Südost-Forschungen*, Heft 1. München.

BUČAR, Franjo, 1920: Računi o dohocima i troškovima za hrvatsku protestantsku tiskarnicu u Urachu […] 1561. do 1563. *Vjesnik kr. hrvatsko-slavonsko-dalmatinskoga zemaljskoga arkiva*, knj. IX/X. Zagreb.

BUČAR, Franjo, 1941: Računi o dohodcima i troškovima za hrvatsku protestantsku tiskaru u Urachu […], 1563. do 1564. *Vjesnik kr. hrvatsko-slavonsko-dalmatinskoga arhiva* XV. Zagreb.

JANKO, Anton, 1997: *Primus Truber. Register Commentarium*. Ljubljana: Slovenska knjiga.

JEMBRIH, Alojz, 2007a: *Stipan Konzul i »Biblijski zavod« u Urachu: rasprave i građa o hrvatskoj knjižnoj produkciji u Urachu (1561–1565) i Regensburgu (1568): prilog povijesti hrvatskoga jezika i književnosti protestantizma.* Zagreb: Teološki fakultet Matija Vlačić Ilirik.

JEMBRIH, Alojz, 2007b: *Pogovor uz pretisak glagoljičkoga Novoga Testamenta* (1562/1563). Prilog 2. Zagreb: Teološki fakultet Matija Vlačić Ilirik.

JOVIĆ, Pavle, 2008/9: Prispevek Primoža Trubarja in njegovih sodelavcev k reformi cirilice. *Slavistična revija* 56–57/ 4–1. Ljubljana: Slavistično društvo Slovenije. 405–409.

KOSTRENČIĆ, Ivan, 1874: *Urkundliche Beiträge zur Geschichte der protestantischen Literatur der Südslaven in den Jahren 1559–1565*. Wien: C. Gerold.

RAJHMAN, Jože, 1986: *Pisma Primoža Trubarja*. Ljubljana: SAZU.

ROTAR, Janez, 1988: *Trubar in Južni Slovani*. Ljubljana: DZS.

RUPEL, Mirko, 1961/62: Trubar in Hrvati. *Slavistična revija* 13/1–4, Ljubljana: Slavističino društvo Slovenije.

RUPEL, Mirko, 1958: Glagolski in cirilski pokusni listi iz 16. stol. *Bibliotekar* 10/4. Beograd.

RUPEL, Mirko, 1966: *Slovenski protestantski pisci*. Ljubljana: DZS.

SAKRAUSKY, Oskar (ur.), 1989: *Primus Truber: Deutsche Vorreden zum slowenischen und kroatischen Reformationswerk*. Wien: Evangelischer Presseverband.

SCHNURRER, Christian Friedrich, 1799: *Slavischer Bücherdruck in Würtemberg im 16. Jahrhundert: ein literarischer Bericht*. München: R. Trofenik.

Božidar Jezernik
Ljubljana

UDK 821.163.6-13.09 Aškerc A.:929 Trubar P.

ALI JE PRIMOŽ TRUBAR UPESNITVE VREDEN JUNAK?

V počastitev štiristoletnice rojstva očeta slovenske knjige je Anton Aškerc objavil zgodovinsko epsko pesnitev Primož Trubar, in sicer že leta 1904 (z letnico 1905). Na prelomu stoletja je Aškerc veljal za »najpomembnejšega slovenskega živečega pesnika«, hvala njegovi poeziji je odmevala po sodobnem časopisju (Boršnik 1981: 127). Preden je napisal *Primoža Trubarja*, se je Aškerc ukvarjal s proučevanjem zgodovine slovenskega protestantizma ter vloge in pomena Primoža Trubarja več kot dve desetletji. Vendar njegova pesnitev, ki predstavlja Primoža Trubarja kot svobodomiselca in narodnjaka, ni bila gola prezentacija zgodovinskih dejstev, temveč je bila predstavitev Aškerčevih pogledov in stališč do aktualnih vprašanj z začetka dvajsetega stoletja. Zato je *Primož Trubar* odmeval še toliko močneje in sprožil živahno polemiko, v kateri so se kresala mnenja o pravi interpretaciji preteklosti kot legitimaciji za politične opcije v sedanjosti in kažipot za prihodnost.

Anton Aškerc, boj za interpretacijo, filozofija zgodovine, veliki možje, Primož Trubar

In 1904 (but with the date 1905), to mark the 400th anniversary of the birth of the father of the Slovene book, Anton Aškerc published his historical epic poem *Primož Trubar.* At the turn of the century, Aškerc was considered »the most important living Slovene poet«, with praise for his poetry resounding in the contemporary press. Before he wrote the poem, Aškerc had been studying the history of Slovene Protestantism and the role and importance of Primož Trubar for more than two decades. However, his epic, in which he presents Primož Trubar as a freethinker and Slovene nationalist, was not a mere presentation of historical facts: Aškerc used it to elaborate his point of view on issues topical in the early 20th century. On account of this, *Primož Trubar* made a much stronger impression and sparked an animated debate on the true interpretation of the past as a way of legitimising current political options and as a signpost to the future.

Anton Aškerc, struggle for interpretation, philosophy of history, great men, Primož Trubar

Jezik je prava domovina

Med Slovenci, ki so bili v času »prebujanja narodov« brez svoje države, je bila ideja naroda, kakor jo je razvila nemška romantika, zelo privlačna; dajala je namreč »narodu od države samostojno življenje« (Vošnjak 1913: 541). Za nemške romantike je bil glavni znak narodnosti jezik. Wilhelm von Humboldt, ki je ustvaril pojem modernih filologij oziroma »znanosti o narodnosti«, je zastopal stališče, da je prava domovina pravzaprav jezik (»Die wahre Heimat ist eigentlich die Sprache«). Kar so nemški romantiki »s sveto navdušenostjo pisali in govorili proti gospodstvu

tujega duha in jezika«, pa so brali tudi avstrijski Slovani, saj so nemški romantiki tedaj imeli svoje središče na Dunaju (Murko 1901: 124; Wachtel 1998: 24). Slovanski »narodni buditelji« so od nemških romantikov prevzeli ljubezen do maternega jezika, najrazločnejšega znaka narodove individualnosti. Kot je razložil Fran Ilešič v uvodu k prvemu *Trubarjevem zborniku*, je v času romantike jezik veljal za »najrazločnejši znak moje individualnosti, mojega pokoljenja«, zato je »'rodoljubje' pomenilo ljubezen zlasti do rodnega jezika kot takega« (Ilešič 1908: xviii).

Afirmacija slovenskega jezika kot temeljnega kamna slovenske narodnosti je bila stalnica v prizadevanjih »očeta slovenskega naroda«, dr. Janeza Bleiweisa; za Bleiweisa je bil jezik »duša narodnosti« (Nepodpisano 1862: 322). Podobno stališče so zastopali tudi drugi »narodni buditelji«. P. Jankovič je v knjižici, namenjeni »prostemu ljudstvu, v imenu slovenskega jezika zapisal sledeče: »Jaz sem duša slovenskega naroda; skoz to, da me, narod, govoriš in pišeš, živim jaz in živiš Ti. Berž ko mene zapustiš, nehaš narod biti in postaneš derhal in soderga ljudi brez narodnih pravic. Taki ljudje tudi zgubijo svojo domovino; take ljudi vse gazi in tlači; taki ljudje so zaverženci svetá.« (Jankovič 1869: 38–39.)

Poudarjanje pomena slovenskega jezika je imelo poleg te »glasne« vsebine še svoj »tihi« pomen: z bojem za slovenski jezik se je slovenski nacionalizem odeval v plašč »nepolitičnosti«. Namesto o slovenski nacionalni državi, so politični voditelji govorili o pomenu domačega jezika in poznavanja preteklosti, o dragocenosti domačega slovstva in narodnega blaga (Lončar 1911: 55–56). Vendar je bil boj za emancipacijo slovenskega jezika, prav tako kot boj nemških romantikov za veljavo nemščine, po svojem bistvu politični boj (glej npr. Prijatelj 1956: II, 58). To dimenzijo boja za slovenski jezik je jasno izrazil lavantinski škof Anton Martin Slomšek že leta 1861, češ:

> Svoje dni je nemščina za mizo sedela in še sedí; slovenščina je za vratmi stala in ji služila. Za to je gospôda nemško govorila, in še govorí, dokler so le posli slovensko gučali. Zdaj hlapci in dekle nemško govorijo in se besede materne sramujejo; evo bratje! tedaj pa mi slovenšino za mizo posadimo, in jo počastimo, kakor svojo milo mater … (Nepodpisano 1861: 192.)

Kako je bil boj za uvajanje slovenskega jezika v šole in urade hkrati tudi boj za službe med Slovenci in Nemci, pa je brez odvečnega ovinkarjenja razložil avtor *Političnega katekizma za Slovence*:

> Bolj ko se nemščina širi in šopiri, manj veljaven je Slovenec, boljše službe dobijo le Nemci, Slovenci pa so le še dobri za oranje, kopanje in taka opravila, kterih že Nemci ne marajo. Več ko se nemščina med nami širi, teže bo Slovenec boljšo službo dobil; kajti Slovenec je le tam potreben, kjer Nemec opraviti ne more; Nemec pa ne more opravljati službe uradnika, zdravnika, odvetnika, duhovnika, notarja, kjer ljudstvo nič nemško ne zna. V take kraje morajo Slovence poslati, ako se pa mi nemško naučimo, odjemo le svojim lastnim otrokom boljši kruh. Res je sicer, da smejo tudi naši sinovi študirati in gospodje postati, vendar jih le rajši v tuje kraje pošiljajo, k nam pa trde Nemce nastavljajo, dokler vidijo, da toliko nemško znamo, da se z nami

tudi po nemško lahko dogovorijo. Sicer pa smo mi le revni in ne moremo dosti sinov pošiljati na visoke šole. (Einspieler 1890: 82.)

Zgodovina je učiteljica

Rodoljubni možje, ki so marljivo in požrtvovalno delovali »za duševno in telesno blaginjo národov«, so se zavedali tudi velikega pomena, ki ga je imela zgodovina za identiteto naroda. Slavna preteklost je namreč pripadnikom »zamišljene skupnosti« (Anderson 1998) nudila tolažbo za turoben danes in budila upanje na lepši jutri. O živi potrebi po prebiranju zgodovinskih del je razmišljal pisec poročila o knjigi *Zgodovina slovenskega naroda* Janeza Trdina v *Kmetijskih in rokodelskih novicah*:

> Zgodovina slovenskega naroda nam je in nam vsegdar ima biti tudi v poduk, kajti ona je, rekel bi, ogledalo, v kterem vidimo lepe lastnosti in prednosti svojih prednamcev, vidimo pa tudi njih zmote, pregreške, njih nesreče. Nesrečo trpeli pa niso sami oni, trpeli so jo še bolj njih nasledniki od roda do roda, in celó mi jo čutimo. Zgodovina vse to kaže, tedaj bo nam lahko, če smo le previdni, ogibati se napačnega ravnanja, a delati v korist sebi in svojim zanamcem. (L. 1867: 12.)

Preiskovanje preteklosti je razkrilo začetek novega veka kot posebej pomembno prelomnico v zgodovinskem razvoju slovenskega naroda. Tako je že avtor prve zgodovine slovenskega naroda Janez Trdina zapisal: »Šestnajsto stoletje je bilo zlati čas zgodovine našega naroda, celó dvestoletna doba svobodnega slovenskega vojvodstva se ne more temu stoletju nastran postaviti. V vseh obzirih je dosegel takrat naš narod visokost, kakoršne ne prej ne pozneje.« (Trdina 1866: 114.) V drugi polovici devetnajstega stoletja je to gledanje povsem prevladalo. Dobrepoljski duhovnik in učitelj Fran Jaklič je šestnajsto stoletje opisoval kot »nekak zlati vek v novi naši zgodovini«:

> V tem veku je pokazal Slovenec vso svojo telesno in duševno silo. Na jugu je odbijal od slovenskih mej krute sovrage vsega krščanstva, krvoločne Turke, na zapadu je imel večletne boje z ošabnimi Benečani, doma se je pa boril za staro katoliško vero zoper luteranstvo, katero so mu razni nemški in slovenski reformatorji (novoverci) usiljevali na razne načine. (Podgoričan 1890: 162.)

Premišljanje o preteklosti kot učiteljici za sedanjost in voditeljici za prihodnost je porodilo vprašanje, kdo pravzaprav ustvarja zgodovino. Pri iskanju odgovora nanj so se evropski filozofi sredine devetnajstega stoletja zvečine strinjali v prepričanju, da zgodovina ni delo nadnaravnih sil, kot je veljalo poprej, temveč so kot njene tvorce prepoznali velike može, heroje. Oni naj bi bili tisti, ki so s svojo jasnovidnostjo, delavnostjo, požrtvovalnostjo in vztrajnostjo množicam odpirali nove horizonte in jih vodili v svetlo prihodnost. Najbolj značilen in vpliven predstavnik takega gledanja na zgodovino je bil Thomas Carlyle, ki je zatrjeval, da je »Zgodovina Človeštva, zgodovina človekovih dosežkov, v resnici Zgodovina Velikih Mož, ki so tu delovali. Ti velikani so bili vodniki ljudem, oblikovalci, ideali in v širšem smislu stvarniki …« (Carlyle 1841: 1.)

Veliki možje oziroma heroji so dobili izredno pomembno vlogo v procesu »izumljanja tradicij« (Hobsbaum 1983); predstavljali so najboljše oziroma najbolj želene lastnosti in najbolj imenitne dosežke naroda ter pomagali ljudem oblikovati njihov odnos do preteklosti. Posamezniki, ki jih je skupnost sprejela za »velike može«, so bili tako spremenjeni v podobo naroda, ki jo je bilo mogoče občudovati, se iz nje učiti in se zanjo, navsezadnje, tudi boriti (Jezernik 2004: 6). Iz narativne podobe velikih mož so se pripadniki določene skupnosti učili solidarnosti in gradili občutek lastne vrednosti v primerjavi s pripadniki drugih narodov; s tem pa so prispevali h kulturni homogenizaciji pripadnikov določenega naroda in k zarisovanju ločnic med Nami in Drugimi.

S poudarjanjem veličastnega in izpuščanjem nečastnega iz narodove preteklosti so tako imenovani narodni buditelji gradili častno in slavno preteklost naroda. Častna in slavna preteklost pa je dajala oporo nacionalizmu v sedanjosti. Izbira herojev iz preteklosti, ki se jih je moralo ljudstvo spominjati, da bi lahko gradilo svetlejšo prihodnost, je bila strateškega pomena. Četudi narodni voditelji tega niso govorili na glas, so s svojo izbiro propagirali določene politične in svetovnonazorske ideologije, določena družbena, politična in kulturna hotenja. »Spomin«, je zapisal James Young, »se nikoli ne oblikuje v vakuumu; motivi za spominjanje niso nikoli čisti.« (1993: 2.)

Pomen velikih mož za mobilizacijo ljudskih množic so spoznali tudi slovenski politični voditelji. Tako je dr. Lovro Toman ob stoletnici rojstva Valentina Vodnika predlagal, da bi »prvemu slovenskemu pesniku« postavili spomenik: »Narod, ki spoštuje in slavi svoje slavne možove, slavi le sebe. Spomini slavnih rojakov so stebri, na katere so pripete niti zgodovine domače …« (Toman 1858: 354.) Podobno je v *Drobtinicah za leto 1862* razmišljal tudi škof Anton Martin Slomšek:

> Poštovali so starodavni *Izraelci* svoje očake Abrahama, Izaka in Jakoba; sveto jim je bilo njihovo blago imé. Prepevali so Mojzeza, svojega postavodajavca visoko modrost, Jozuetovo in drugih vojšakov veliko hrabrost. Mogočne dela očakov bile so iskre serčnosti sinom; njihovo pokopališče bilo je v sili mlajšim pribežališče. – Stavili so stari *Egipčani*, nekdanji *Helenci* in *Rimljani* svojim junakom veličastne spominke, so dajali svojim dobrotnikom hvalo in čast. Tud *Nemci*, naši sosedje imajo *Valhalo*, svojih pesnikov in slovnikarjev veličastno dvorano, ter obhajajo slavnih možev hvalni spomín. In naši južni bratje *Serblji* svojih junakov lepe vojne pojó. Kaj mi *Slovenci* slavnih možev pogrešamo, ne poznamo njihovih del, se ne glasijo med nami naših očakov lepe imena? Tega Bog ne daj! Naših prednikov verlih častiti *spomín* je *živelj* narodnega duha. Pometi starih junakov slavo, in si pripravil mlajim pogín. (Slomšek 1862: 71–72.)

Ali je bil škof Slomšek seznanjen s Carlyleovo filozofijo zgodovine, ni znano. Znano pa je, da je Anton Aškerc prav na njej izoblikoval svojega *Primoža Trubarja*. »Carlyleu«, je razlagal Aškerc,

> so taki možje inicijatorji epohalnih dejanj, oni so sinteza časovnih stremljenj in so tisti kažipot, ki določajo smer novim strujam. Nihče ne more tajiti, da je dala

reformacija svetovni zgodovini novo smer. Wiclif je rodil Husa, Hus Lutra, a Luter – Trubarja. Trubar je novo poglavje v slovenski zgodovini, kolikor je imamo. S svojo inicijativo je imel uspeh; njegova glava je določala smer naši zgodovini. Četudi je protireformacija siloma zatrla novo vero med Slovenci, vendar je imel Trubar s svojim energičnim začetkom uspeh: posrečilo se mu je ustvariti svojemu ljudstvu literaturo. Slovenščino je povzdignil Trubar za književni jezik, postavil je torej temelj domači literaturi in na tem temelju gradimo še danes poslopje svoje kulture.

Ali torej Trubar ni pravi heroj? (Aškerc 1905a: 26–27.)

»Naš literarni Kolumb«

Devetnajsto stoletje je bilo v Evropi čas splošnega proslavljanja stoletnic pomembnih zgodovinskih dogodkov in osebnosti. V tem duhu so se spomnili na Primoža Trubarja, »osnovatelja novoslovenskega slovstva, književnega Kolumba našega«, vendar pozneje in bolj plaho, kot so se spomnili na Valentina Vodnika. Javno so nameravali obeležiti tristoletnico Trubarjeve smrti (28. junija 1886) s »spodobno slavnostjo« v Ljubljani, a so opustili namero, ker bi se »tako praznovanje iz lehko razumljivih uzrokov morebiti napačno tolmačilo« (Nepodpisano 1886: 377). Namesto javne slavnosti je pisateljsko društvo priredilo slavnostni večer, medtem ko je *Ljubljanski zvon* v spomin »nedosežnega pisatelja in vélikega narodnega dobrotnika« prinesel literarno-zgodovinsko razpravo O pričetkih slovenske književnosti (Fekonja 1886) in »prekrasno legendo« Novi svetník (Gorázd 1886: 321–322).

Pesnik Aškerc se je v svoji legendi oprl na misel škofa Slomška, ki je že četrt stoletja prej slovenske protestantske pisce ocenil kot slavne rodoljube, ki »so našo slovenščino obudili, ako so ravno nesrečno od prave věre zavili« (Slomšek 1862: 72). Pesnik je dogajanje postavil v nebesa, kjer je prihod »novega svetnika« pred nebeška vrata po dolgoletnem bivanju v Nigdirdomu in tristoletni pokori v vicah vnel hud »prepir in spor« med vsemi slovenskimi nebeščani. Glasno polemiko je v Aškerčevi pesmi zaključil sam Bog:

Do danes vaš Trubar je v ognji pripét
Za greh se svoj óstro pokôril,
Od danes naj tukaj bo z vami vred
Za tó, kar je dobrega stôril.
(Gorázd 1886: 322.)

Aškerc je o »novem svetniku« pisal verze, te pa je utemeljeval s svojim poznavanjem slovenske zgodovine, še zlasti del o zgodovini slovenskega protestantizma v šestnajstem stoletju, ki jih je spisal pastor Theodor Elze in z njimi »odgrnil črno zaveso«, s katero je protireformacija »na vandalski način uničila spomin na protestantovsko dobo naše zgodovine« (Aškerc 1905a: 8). Aškerc je Elzejevo zgodovinopisno delo dobro poznal in visoko cenil. V nekrologu ob Elzejevi smrti je Aškerc zapisal, da je njegovo ime »zapisano v naši literarni in kulturni zgodovini z zlatimi črkami«, ker je s svojimi raziskavami, temeljitim študijem virov ter številnimi

knjigami in članki »razsvetil za nas same temno, dasi neskončno zanimivo, važno in slavno dobo slovenske reformacije, ki nam je bila porodila naš književni jezik in ž njim vred našo narodno individualnost« (Aškerc 1900: 505). Aškerc sam je bil prepričan, da sta bila vloga in pomen protestantizma za slovensko zgodovino tolikšna, da bi si Primož Trubar zaslužil velikanski spomenik v Ljubljani:

> Vse to gibanje je bilo tudi po Slovenskem versko in cerkveno-socialno. Najvišji smoter vseh teh verskih bojev pa je bila dosega večje duševne svobode, svobode prepričanja in vesti. Na narodnost samo ali na preporod naše književnosti v prvi vrsti nobeden naših slavnih reformatorjev niti v sanjah ni nikdar mislil! In vendar je bilo vse reformacijsko gibanje, hočeš–nočeš, tudi narodno, ker se je za razširjanje svojih idej moralo posluževati narodnega jezika. Dočim je do 16. veka bila mrtva latinščina skoro edino občilo med razumništvom – ljudstvo itak ni znalo čitati –, zadobili so živi jeziki evropskih narodov na mah velikansko veljavo. Narodni jezik, poprej zanemarjan in preziran suženj, je postal sedaj črez noč gospod.
>
> In ker so se tudi slovenski reformatorji posluževali slovenskega jezika, ker so začeli v tem jeziku prvikrat pisati in tiskati knjige, zato so oni obenem tudi naši narodni preporoditelji, naši prvi književniki! Uspeh naših reformatorjev je bil skoro popoln. Zakaj zgodovina uči, da so bili pridobili večino našega naroda za nove ideje.
>
> Protireformacija pa je bila s kruto silo kmalu zatrla med Slovenci ves trud cerkvenih reformatorjev.
>
> In kaj nam je ostalo od Trubarjevega velikega dela? Tisto, na kar on v prvi vrsti ni nikdar mislil!
>
> Preporod naše narodnosti na podlagi našega slovenskega narečja – to je veliko delo naših reformatorjev! In zato se nam vidi Primož Trubar še danes kakor velikan, ki mu stoje na strani njegovi vrstniki, sobojevniki in sotrudniki v kulturnem delu. In v naši beli Ljubljani bi se moral postaviti Trubarju čimprej mogoče velikanski spomenik, ki bi pričal domačinom in tujcem, kdo je stvarnik našega slovenskega življenja … (Aškerc 1900: 505–506.)

Tristoletnico smrti očeta prve slovenske knjige je slovenska javnost obeležila s skromno počastitvijo. Vendar ni ostala neopažena. Nasprotno, sprožila je silovit odziv vrste katoliških piscev, ki so s prstom kazali na Trubarja, kako mu »Judež gleda črez rame: izdal je namreč svojo mater, sveto katoliško cerkev« (Križanič 1887: 65). Miroslav Premrou je argumentiral, da »uprav zaradi národnosti moramo zahvaliti óne možé, ki so se uprli novi veri, da so vsaj takó zabranili nadaljno spajenje z Nemci – protestanti«. Nato pa je še z radostjo potrdil, »da sta se vladika Hren in novomeški Kastelec, pridno zajemajoča iz tistih ‘kalnih virov’, pisanih ‘v malovredni obliki’, trudila dajati ljudstvu boljše knjige, nego so bile istodôbne« (Premrou 1892: 733). Jožefu Benkoviču pa se je »nehote« vsiljevalo vprašanje:

> Kaj bi bilo s slovensko zemljo, če bi se iz Nemčije sem zatrošeni plevel in naplavljena sodrga ne bila odstranila? Najbrže bi ne bila dobila več pristnega narodnega lica. Bi se li moglo tako pokvarjeno ljudstvo upirati potujčevanju?

> Ko je Hren preprečil ves luteranski vpliv na Slovence, lotil se je pozitivnega dela. Da bi izboljšal podivjano in propalo ljudstvo, je s škofijskimi sinodami najprej krepko organiziral svojo duhovščino. (Benkovič 1899: 290.)

Isti avtor je tri leta pozneje skušal opisati še, »kam bi slovenski narod duševno in gmotno zabredel, ako bi še kaj časa sledil takim veščam, in ako bi mu apostolski škof Tomaž Hren s pomočjo redovne in svetne duhovščine iznova ne prižgal ugašajoče luči sv. vere ter tako pokazal pot k pravi prosveti!« (Benkovič 1902: 430.)

V boju za »pravo« interpretacijo preteklosti so pristaši konservativne katoliške stranke namesto Primoža Trubarja kot junaka svojega časa raje videli bojevitega škofa Tomaža Hrena, ki je z odločnim delovanjem Kranjsko »očistil« protestantov in katoliški cerkvi povrnil monopolno vlogo v deželi. Vsekakor pa so sodobniki škofa Antona Bonaventuro Jegliča laže enačili s škofom Hrenom kot s pridigarjem Trubarjem. Oktobra 1904 je domači župnik ob koncu napitnice škofu Jegliču, ko je bil na obisku v Šmartnem pod Šmarno goro zapel:

> Živel naš apostol goreči,
> Hren II. pa tudi še veči!
> (Nepodpisano 1904a: 311.)

»Dva tabora – dve armadi!«

Iz silovitega odziva katoliških piscev na skromno javno priznanje, namenjeno Primožu Trubarju ob tristoletnici njegove smrti, je Aškerc dojel, da Trubar ne bo sprejet za »novega svetnika«. Iz burnega dogajanja in svojega študija zgodovine slovenskega protestantizma pa je mogel spoznati še, da Trubarjeve knjige niso preživele le grmad protireformacije, tudi še tako burna katoliška reakcija konec devetnajstega stoletja jih ne bo mogla uničiti. Da jih ne bo mogla uničiti, če se borci »za svetlobo in vesti svobodo« ne bodo umaknili iz boja. Zdaj se mu je lik Primoža Trubarja prikazal v novi luči. Ob štiristoletnici Trubarjevega rojstva je to novo podobo očeta prve slovenske knjige prikazal v zgodovinsko epski pesnitvi *Primož Trubar* in v prologu vzkliknil:

> Ti si tisti velikan! Med nami
> Prvi bojeval si sveti boj
> Za svetlobo in vesti svobodo –
> In ves narod šel je za teboj.
> (Aškerc 1905: 5.)

Po izidu *Primoža Trubarja* je pesnik ljubljanskemu županu Ivanu Hribarju prinesel poklonstveni izvod svoje knjige in ob tej priložnosti izrazil misel, da bi Trubar kot stvaritelj slovenskega pismenega jezika zaslužil v Ljubljani spomenik (Hribar 1983: I, 305; Jezernik 2008: 154). Župan Hribar je predlog sprejel z naklonjenostjo, za razliko od spomenikov Vodniku in Prešernu pa za to idejo ni dobil množične podpore v narodu. Če so se slovenske množice ob Vodnikovem liku poenotile in jih

niti Prešernova svobodomiselnost ni razdelila, pa so se ob podobi Primoža Trubarja razdelile v dva nasprotna tabora.

V drugi polovici devetnajstega stoletja sta se na slovenskem političnem prizorišču izoblikovali dve stranki, vsaka s svojim gledanjem na preteklost, sedanjost in prihodnost. Spori in obračunavanja s političnimi nasprotniki iz nasprotnega tabora so bili stalnica. Drug o drugem so govorili in pisali »s slastno radostjo, iz katere zvene grgrajoči glasovi kanibalskih občutkov«. Ta »kulturni boj« jih je povsem razdelil v »dva tabora – dve armadi!« (Nepodpisano 1904c: 1) in v tem boju je program postalo tudi Trubarjevo ime; »vendar ne program za poezijo«, kot je zapisal Josip Tominšek (1905a: 118).

Prvo kritiko *Primoža Trubarja* je prinesel *Slovenec*, in sicer že v božični številki letnika 1904. V njej je nepodpisani kritik ugotavljal, da »vseskozi tendenčni pesnik Aškerc, kateri smatra poezijo za handžar«, v njej »opeva versko odpadništvo in daje brce katolicizmu«. Po njegovem prepričanju ta knjiga »zasluži naravnost grajo in obsodbo«. Čeprav bodo »odpadniški agitatorji« pesnitev »čez mero hvalili«, jo bo »resna kritika« – »vedno odklanjala« (Nepodpisano 1904d: 9).

Obsežnejšo kritiko pesnitve je objavil Josip Tominšek v *Ljubljanskem zvonu*. V njej je ugotavljal, da je bilo o začetniku slovenskega slovstva že veliko napisanega, »vedno pa je vedoma ali nevedoma bil Trubar bolj sredstvo nego predmet«. Zato se mu je zastavljalo vprašanje, »ali se naj Trubar sploh opeva?« Kadar koli je namreč bral kako pesnitev, ki je omenjala Trubarjevo ime, vselej so mu, naj je bila še tako dovršena, neposredni užitek kalile

> razne misli, ki kar pršijo okrog Trubarjevega imena in silijo tako v ospredje, da delo samo ne govori tako, kakor bi govorilo, ako bi se ne tikalo vprav Trubarja. Ime Trubar pomeni program, a ne programa – za poezijo. Morda bo sčasoma drugače in morda bodo potomci zrli na vsa taka dela z umetniškim očesom, a v začetku 20. stoletja je to malodane izključeno … Trubar je baš zdaj tako električna snov, porabna kot bojni objekt in argument, da se pri njej pričakuje vse drugo prej nego poetičnost. (Tominšek 1905a: 118.)

Kritik se je namerno izognil direktni splošni pohvalni ali grajalni sodbi o *Primožu Trubarju*, kajti pesnik naj bi »prišel s to knjigo v položaj, da bomo prisiljeni vzklikniti: ‘summa laus – summum obiurgium’, a tudi nasprotno: ‘summum obiurgium – summa laus’; kdor pa pride v tak položaj, njemu ni treba niti hvale niti graje, ko bi tudi ne bil – Aškerc!« (Tominšek 1905a: 184.) Zato pa je posvetil več pozornosti drugim vprašanjem, povezanim z likom Primoža Trubarja kot narodnjaka, svobodomisleca in junaka. Pri tem je zavrnil pesnikovo portretiranje Trubarja kot narodnjaka, češ, Trubar slovensko ni pisal zato, »ker je ljubil slovenski narod in jezik, ampak ker je hotel širiti novo vero in je za ta namen spoznal Luther imenitno sredstvo v narodnem jeziku«. Zavračal je misel, da se je Trubar boril tudi »za svobodo in slične lepe ideje«, saj naj bi kaj takega bilo mogoče šele dve stoletji pozneje. In končno je problematiziral še Trubarjevo herojstvo, češ: »Trubar je bil gotovo vrl,

energičen in navdušen mož; ali da bi bil kak junak – heroj?« (Tominšek 1905a: 118–119.)

Tominšek je v svoji kritiki *Primožu Trubarju* priznaval določene umetniške kvalitete. Zato je izrazil svoje obžalovanje, da pesnik

> ni podobne velike pesnitve, ki v celoti združuje vse velike in lepe ideje, ki jih Aškerc zastopa z vso krepkostjo in trpkostjo svoje osebnosti, ovil v objektivno obleko katerega izmed svojih nedosežnih orientalskih tipov; taki bi vplivali z elementarnostjo, pri Trubarju pa si moramo za nekaj časa izruvati iz spomina njegovo zgodovinsko sliko. (Tominšek 1905a: 118.)

Josip Tominšek je torej svoje ideološko nestrinjanje z Aškercem sprva ovil v jezik literarne kritike. Povsem drugače je ravnal Evgen Lampe, ki je v *Domu in svetu* poročal o Tominškovi kritiki, pri čemer je o *Primožu Trubarju* zapisal podobno odklonilno sodbo, kot jo je bilo moč prebrati v *Slovenčevi* kritiki:

> Aškerčev »Trubar« ni epos, ampak zbirka prizorov, ni pesniški stvor, ampak verzificirana srednje dobra proza, brez vsake uglajenosti in finese, tendenčen proizvod, v katerem vsiljuje pesnik svoje osebne nazore. Trubar je ž njim več izgubil, kakor pa pridobil. (Lampe 1905a: 50.)

Kanonik Lampe je – tako kot anonimni kritik v *Slovencu* – *Primoža Trubarja* bral kot delo »pesnika protikatoliške tendence«, ki je bilo »od prve do zadnje strani agitacija za verski odpad« (Lampe 1905a: 46). Po njegovi oceni je Aškerc s svojo pesnitvijo »imel le ta namen, da bi ob Trubarjevem imenu kolikor mogoče udarcev dal katoliški cerkvi« (Lampe 1905a: 47). Lampetu se je zdelo »smešno«, da Aškerc Trubarja primerja z apostoli – mučeniki, »pri tem pa – Barbko objema!« Aškercu je očital napačno karakterizacijo protestantskega gibanja na Kranjskem. Tega Aškerc opeva »kot zdravo lečilo proti propali katoliški cerkvi«, medtem ko naj bi bili v resnici »protestantje sami mnogo slabši od katoličanov«. Po Lampetu to gibanje ni bilo ljudsko, niti ne narodno:

> Odpadli so plemiči, ki so bili popolnoma nemškega mišljenja, a ne iz verskih vzrokov, ampak ker so se jim sline cedile po cerkveni posesti. Upali so, da bodo po reformaciji mogli pograbiti vso cerkveno last, in zato so toliko žrtvovali za lutrsko propagando. Povzdigniti slovenskega jezika ni nihče mislil. (Lampe 1905a: 49.)

Evgen Lampe je svoje odklonilno stališče do Aškerca in njegove zgodovinsko epske pesnitve večkrat ponovil. Tako je v poročilu o razpravi Ivana Prijatelja o novejši slovenski književnosti, objavljeni v dunajskem tedniku *Österreichische Rundschau*, zapisal:

> Ko sodi Prijatelj o osebah, se vidi vseskozi njegova pristranost, tako da se povzpenja do uprav nemogočih trditev. Prijatelj je našel v Aškerčevem »Trubarju« »harmonično celoto«, da, celo »Pathos, Kraft und Schwung der Einheitlichkeit.« Ali ne vidi dr. Prijatelj, da mu mora že ta trditev vzeti ugled veljavnega kritika, ker pač vsakdo ve, da ravno teh lastnosti Aškerčev »Trubar« nima. Naravnost bije dr. Prijatelj resnici v obraz, ko brani Aškerčeve »Mučenike«, da niso agitacijska pesnitev ter da Aškerc ne

> cika na sedanjost, ko opeva protestante. Saj je Aškerc sam v »Himni slovenskih heretikov« jasno izpovedal svojo tendenco, ki je edino le boj proti katolicizmu. (Lampe 1906: 376.)

Lampe je pri ocenjevanju Aškerčevih del dosledno upošteval navodila *Rimskega Katolika*, da je treba zavihteti udarce nad vojaki, ne nad njihovim orožjem; »početniki in širitelji krivih naukov« pa niso nič drugega, »kaker bojniki sè strupenim orožjem«: »Dvigni, o branitelj katoliške stvari, dvigni svoj meč, sekaj pogumno, nameri bodalo naravnost v neprijateljsko srce: jedini pravi in izdaten vojniški način!« (Nepodpisano 1889b: 482.) Zaradi upoštevanja tega nasveta je zavestno prekršil še prastaro pravilo, ki narekuje o mrtvih govoriti vse dobro. Tako je v nekrologu, objavljenem v *Domu in svetu*, med drugim zapisal:

> Z Aškercem je izginila s slovenskega literarnega polja čudna prikazen. Tendenca v literaturi se morda nikjer ni pokazala v hujši obliki kot pri njem; ta silovita tendenca, polna sovraštva in divje se boreča, je ubila tudi vso poezijo v njem. Ostal je od pesnika le pust verzifikator, ves zagrizen v eno samo – popolnoma negativno idejo. (Lampe 1912: 276.)

Zagovor Trubarjevega herojstva

Aškerc je kritiku Josipu Tominšku ostro odgovoril v *Slovenskem narodu*. V dolgem polemičnem odzivu je podrobno razložil in utemeljil svoje videnje začetnika slovenskega slovstva ter njegovega pomena za oblikovanje slovenskega naroda. V svojem odgovoru je literarnemu kritiku očital, da gleda na preteklost skoz verske predsodke in druge »ozire«. Zato tudi ni zmožen videti prave podobe Primoža Trubarja:

> Gospod kritik ima tak strah pred slovensko reformacijo, da ga je upesnitev glavnega »krivoverca« Trubarja kar zmešala. Nikakor mu ne gre v glavo, kako sem se mogel tako daleč spozabiti, da sem si izbral za junaka svoje epske pesnitve baš Trubarja! Pomislite, ljudje božji, Trubarja! Kritik me goni v orijent, kjer naj bi si bil izbral svojo snov za upodobitev svojih idej. Ne, ne, gospod doktor, jaz sem si nalašč in z dobrim premislekom izbral ravno Trubarja, ker sem po daljših zgodovinskih študijah prišel do prepričanja, da je Trubar pravi pesniški junak, vreden še sposobnejšega peresa, nego je moje. A kdor zna bolje, široko mu polje! Trubar meni ni samo gola, čeprav hvaležna folija, na podlagi katere sem lahko »združil svoje lepe ideje«, kakor se izraža laskavo gospod kritik, nego Trubarjeva zgodovinska osebnost mi je bila sama na sebi tako zanimiva, zdela se mi je tako ostro in plastično orisana, da se mi je kar sama silila pod pero. Gospodu kritiku je menda vsa naša reformacija nekak »noli me tangere«, o kateri je tudi po nazorih novomeškega gimnazijskega gosp. ravnatelja najbolje molčati! Jaz pa mislim ravno nasprotno! Mene v vsej naši zgodovini nič bolj ne privlači, kakor baš ta doba s svojimi velikimi značaji, dramatičnimi borbami in z velikim zgodovinskim ozadjem. In to so bili naši ljudje, ki so delali za nas, in čijih delo še živi, ker sloni vsa naša duševna prosveta na ramah Trubarja in njegovih vrstnikov sotrudnikov in somučenikov! (Aškerc 1905a: 45–46.)

Pesnik Aškerc je nato še podrobno razložil globlje motive, ki so ga vodili pri odločitvi, da je Primožu Trubarju ob štiristoletnici rojstva posvetil pesnitev. Z njo je hotel v mladini vzbuditi samozavest, pogum in veselje do narodnega dela:

> Z ničimer se tudi ne zatira z večjim uspehom v naši mladini moštvo in značajnost, samozavest, pogum ter veselje do narodnega dela, kakor če se ji vedno in vedno pripoveduje: Mi Slovenci nimamo v svoji preteklosti ničesar, s čimer bi se mogli ponašati; mi nimamo nikake zgodovine, mi nimamo velikih mož! Šestnajsto stoletje? I, no! Trubar je res da prvi pisal slovenski, ali bil je – »krivoverec!« Če je bil kdo velik, potem je bil velik n. pr. samo kranjski Torquemada, Tomaž Hren! Ljuba mladina, tega moža smatraj za heroja! Škof Hren je zatrl med Slovenci luteranstvo – in ž njim vred izruval iz tal tudi korenine in prvo cvetje narodne prosvete […]
>
> Ne! Ne bomo dopuščali, da bi se še dandanes razširjala pristranska mnenja o naši reformaciji. Energično bomo zavračali trditve nevednežev in literarnih bojazljivcev, če nam bodo pačili zgodovino 16. stoletja. Ena najvažnejših nalog nas modernih slov. pisateljev, neodvisnih od »stranskih vplivov« bodi, da odstranimo s Trubarja in njegovih sotrudnikov tiste debele plasti smeti, ki so jih bili nakidali na podobe naših duševnih velikanov protireformatorji. Slovenci morajo izvedeti, kdo so pravi preporoditelji njihovega duševnega življenja. Naša mladina mora izvedeti, da imamo tudi mi v preteklosti velike, genialne može, med katerimi je po izpričbi objektivne zgodovine »heretik« 16. stoletja – heroj Primož Trubar! (Aškerc 1905a: 51–52.)

Arhivar in pesnik z roko v roki

Sledil je literarnega kritika Josipa Tominška »potrebni odgovor na nepotrebni nagovor«. V njem je Tominšek ugotavljal, da »pri imenu Trubarjevem vsakdo misli na politiko in na agitacijska sredstva, in da je tudi Aškerc mislil na to, kaže njegovo sedanje pisanje«. Literarni kritik se najprej posmehne pesniku, ki se loti proslavljati štiristoletnico Trubarjevega rojstva štiri leta pred datumom, da ga ne bi kdo prehitel. Zato je pesnik (Aškerc) šel k arhivarju (Aškercu) in ga naprosil za snov.

> Arhivar pa, vljuden kakor vsi arhivarji, mu ni samo priskrbel snovi, ampak je tudi pridno ž njim delal; uspeh obojega truda je bil tak, da se je težko dalo ločiti, kaj je arhivarjevega in kaj je pesnikovega. Zaeno sta sklenila tako zvezo, da bode v potrebi pesnik branil arhivarja ali pa arhivar pesnika, češ, tako lahko zagovarjava vsako črko v knjigi, ki jo izdava; kajti, če bo kdo rekel: »To-le ni pesniško«, se bo oglasil arhivar: »Molči, nevednež! Tista stvar stoji v arhivu«; če bi pa morda kdo rekel: »Ti vendar preveč prekopicavaš zgodovinsko resnico«, bi ga zbodel pesnik: »Molči! Ti brskač in bibliograf, ki ne umeš pesništva in prave estetike!« (Tominšek 1905b: 5–6.)

Ko je kritik prebral pesnitev, je ugotovil, da »ni niti arhivar niti pesnik opravil svojega posla docela dobro, ker sta ovirala drug drugega« (Tominšek 1905b: 8). Svoje stališče argumentira s trditvijo, da je izbira prave snovi za pesnika že »velik kos uspeha«, vendar na začetku dvajsetega stoletja Trubar ni bil taka snov. Tedaj naj bi namreč ob *Primožu Trubarju* »vsakdo, ki količkaj pozna naše razmere, mislil na politiko in na agitacijska sredstva« (Tominšek 1905b: 19–20).

> Kjer pa se razprostira politika, tam ni prostora za poezijo; saj je celo Platon, eminentno pesniško čuteč veleum, s političnega stališča smatral pesnike za – škodljive in jih je izobčil iz svojega državnega sestava, ker mešajo pojme; in izraz »Ein politisch Lied, pfui, ein garstig Lied« je veljal in bo veljal. (Tominšek 1905b: 20.)

Zato je zatrdil, da tisti, kdor »hoče služiti dvema gospema, politiki in poeziji, ta ne služi nobeni; pač pa ponižuje samega sebe, ker se mu zlasti vedno 'tresejo hlače'« (Tominšek 1905b: 21). Pravo vprašanje potemtakem ni, ali je Trubar vreden upesnitve ali ne; pravo vprašanje je, ali je določena snov primerna za epopejo ali ne; »to vprašanje pa je le estetiško in logično« (Tominšek 1905b: 21).

V zaključku svojega »potrebnega odgovora« literarni kritik razpravlja še o ljudeh – herojih. Tominšek je jedro herojstva videl v žrtvovanju »tega, kar je človeštvu drago, zlasti žrtev življenja, a vse to za visoke ideale«. Tega pa pri zgodovinskem Trubarju ni mogel videti, saj ga je poznal kot dobro plačanega pastorja, ki je imel do smrti toplo postlano in udobno življenje v družinskem krogu. S poudarjanjem zgodovinske plati je torej pesnik Aškerc po kritikovem mnenju bolj podiral kot podpiral svoje dokazovanje, ker so bila zgodovinska dejstva v protislovju s pesnikovo vizijo. Primož Trubar za Tominška ni bil heroj, temveč je bil zgolj dobrodošla moč nemškim protestantom in kranjskim stanovom, ker je »kot teolog in sin naroda« bil sposoben za prevajanje knjig; če bi se pokazal za nesposobnega, bi stanovi pač poiskali drugega.

> Če Trubar ni heroj, je vendar še začetnik našega slovstva in to je še prav dovolj. In njegove zasluge niso manjše, če naglašamo, da se seveda ni zavedal velikanskega pomena svojih prevodov – kako tudi! – in da so njegovi nagibi bili le verski, ne narodni. Tisto prisiljeno Aškerčevo govoričenje o »narodnjaštvu« Trubarjevem – češ, on je celo krstil slovenske pokrajine s skupnim imenom »Windischland« – zasluži tem manj kak odgovor, ker vendar Aškerc sam mora meni priznati, da so bili Trubarjevi nagibi le verski – – Večje »junaštvo« (o herojstvu ni govora!) moramo pa res prisojati tistim nam skoraj neznanim pripovednikom, ki so z velikimi težavami delovali v domovini; za poezijo je Jurij Kobila v Jurčičevi obleki večji heroj kakor Trubar.« (Tominšek 1905b: 24–25.)

Po Tominšku se je pesnik Aškerc s svojim polemičnim odzivom še »hudo blamiral«, ko je navajal zglede za heroje.

> Pri Trubarju mu še odpustimo, ker je imel, kakor pripoveduje, iz slovenščine na gimnaziji slabega učitelja! A pri ostalih! Naj so bili oni možje trikrat heroji (če so bili, so bili po moji definiciji!), to nas ne briga; a kako to dokazuje g. Aškerc!! Eden zgled za vse: Garibaldi je baje heroj. Dobro! A dokaz? Pozivlja me gospod Aškerc, naj grem po dokaze v Italijo, »ker se v vsakem večjem mestu v Italiji najde kak Garibaldijev spomenik ali vsaj kaka ulica – via Garibaldi!« »Mensch, bist du gescheit«, se vprašamo. Torej tisti, ki dobivajo spomenike in po katerih imenujejo ulice, so heroji! (Tominšek 1905b: 26.)

Ta »boj za 'herojstvo'« med pesnikom Antonom Aškercem in literarnim kritikom Josipom Tominškom je najprej potekal na straneh liberalnega dnevnika *Slo-*

venski narod, potem pa sta polemika dala vsak svoj odgovor še posebej natisniti. S tem sta svoja »stališča povzdignila do trajnejšega obstanka nego ga imajo običajni dnevni članki«, zato je urednik *Doma in sveta*, ki sicer ni odobraval »takega načina polemike«, to »časnikarsko borbo« podrobno predstavil na straneh tega katoliškega mesečnika. V poročilu je Lampe predvsem predstavil Tominškovo odklonilno stališče do vprašanja, ali je Primož Trubar primerna snov za poezijo. Glede tega se Lampe strinja s Tominškom in celo pravi, da je literarni kritik s svojo oceno ubil »dva heroja, ki sta dolgo časa prvačila med navadnimi smrtniki. Ni bilo treba Herkula, da je izvršil to delo –: zadostoval je dr. Tominšek.« Zato je svoje poročilo sklenil z ugotovitvijo: »Aškerc je s svojo burno samohvalo in z napadi na kritike podrl vse, kar je nameraval doseči s 'Trubarjem'. Namestu da bi njegov 'Trubar' strl 'rimske verige', je po zmoti raztrgal lovorov venec svojemu dušnemu očetu.« (Lampe 1905b: 374.)

Mesečnik *Dom in svet* je s peresom anonimnega avtorja posvetil nekaj pozornosti Primožu Trubarju še ob izidu posebne številke *Carniole*, posvečene štiristoletnici Trubarjevega rojstva. Nepodpisani poročevalec je opazil, da sta Trubar in reformacija pri člankarjih *Carniole* izgubila »značaj važne domovinoznanske starine, ker jim je le za povzdigo imena prvega kranjskega reformatorja, ki je postalo po štiristo letih programatično« (Nepodpisano 1908h: 377). Poročevalcu se zdi »zanimivo«, da sta si Trubarja zapisala na svojo zastavo svobodomiselstvo in nacionalizem. Primož Trubar, »ki se je vitežko boril proti zlodju in vsem krivim učenikom«, bi se namreč »zelo težko znašel« v krogu svojih slavilcev iz vrst modernih svobodomiselnih strank, »ki izdajajo kot parolo smrt vsaki religiji«. Še »zanimivejše« pa se mu je zdelo, da je Trubarjevo ime postalo »deviza narodnih gorečnikov obeh deželnih narodnosti«. Če sodeluje v Trubarjevi številki s svojim prispevkom dvorni svetovalec profesor dr. Arnold Luschin R. von Ebengreuth, »ki ga je neplemenitega rodil naš lepi ribniški kraj, je še umljivo, ker je vsakomur znano, da sta protestantizem in germanizacija dandanes dvojčka«. Ne more pa razumeti, da Trubarja dviga na svoj ščit tudi slovensko svobodomiselstvo v imenu narodnosti.

> Slovenski svobodomiselci, ki stoje na stališču absolutne narodnosti, bodo potemtakem prav težko opravičili pred svojo vestjo in svojo logiko slepo navdušenje za Trubarja, ker je iz dr. Elzejevih besed jasno, da je bilo njegovo delo in teženje bistveno različno od njihovega. Toda Trubar nam je dal slovstveni jezik in to je njegova zasluga; vprašanje, kaki nameni so ga vodili pri tem, še ne ovrže dejstva. Res je, dobri ljudje! Ali potem dajmo zaslužni križec tudi solncu, ki nam prikliče žetev, postavimo spomenik toplemu dežju in blagi rosi, ki nam napaja žetev; kajti njih delovanje je velezaslužno, četudi nezavestno.
>
> Tako je tedaj. Trubar je začetnik slovenskega slovstva, torej ga morajo častiti nemški nacionalci, Trubar je fanatik čistega evangelija, torej je dolžnost svobodomiselcev, da mu pojejo veliko hvalo; Trubar je suhoparen predikant protestantske dogmatike, torej najpripravnejši predmet, da ga obdela slovenska literatura – in če tudi ne bi bilo vse

tako, trdijo izkušeni ljudje, da nedolžno navduševanje nikoli ne škoduje. (Nepodpisano 1908h: 377–378.)

Svobodna misel

Literarni kritik je Antonu Aškercu in *Primožu Trubarju* zadal močan udarec, a Trubarjevo ime kot program in Aškerčeva interpretacija tega programa nista izgubila svoje privlačnosti. Nove politične sile so vedno bolj kritično gledale na vodilno vlogo katoliške stranke in jo celo dolžile za hlapčevski položaj slovenskega naroda. Tako je Slovenska sekcija Svobodne misli Primožu Trubarju in slovenski reformaciji ob štiristoletnici Trubarjevega rojstva posvetila posebno knjižico, s katero je pozivala:

> Smo narod klerikalen, zasužnjen, hlapčevski. Nimamo vere v svojo silo, nimamo nade v svojo bodočnost, nimamo ljubezni do sebe in do svojega. Hodimo nejasno pot do nejasnih ciljev. Nejasna nam je naša preteklost – nismo še napisali svoje zgodovine, nejasna nam je naša sedanjost – nimamo globoko začrtane poti, nimamo smotrenega dela, nejasna nam je naša bodočnost – nimamo določene smeri kod in kam. Ampak iz prvega sledi vse drugo, v tem in s tem se ubijajo naše sile, tu omahuje naša vera, od tod prihaja naš obup, tu upada navdušenje brez zavedne ljubezni. In od tod prihaja, da smo to, kar smo: narod hlapčevski, sužnji, klerikalci. Lahko je zapeljati narod, ki samega sebe ne pozna, ki ni našel v sebi svojega življenjskega smisla. In tako se je zgodilo, da je ona lepa zemlja, ki jo nazivamo svojo domovino, postala žrtev izsesavajočih tujcev, da je narod, ki ga imenujemo naš narod, postal hlapec tujega gospoda, da je naša sila stopila v službo, tujcu na pomoč, sebi v pogin. In tako se je zgodilo, da je zavladal nad slovensko zemljo tuj, nam nasproten duh, duh ponižujoči in uničujoči, da je narodu postal ideal Dunaj, Lurd in Rim. (Nepodpisano 1908g: 3–4.)

Nepodpisani pisec »kulturno-historične študije« ugotavlja, da se je češki narod, ko se je leta 1848 prebudil »iz dolgega spanja«, prerodil v svoji zgodovini in v svoji reformaciji: »Zgodovina jim je dala obliko, reformacija vsebino.« Češki narodni buditelji so uspeli, ko je Havlíček postavil narodni program: začeti tam, kjer so nas ubili. Tedaj je češki narod v Husu in njegovi dobi našel »ideal, katerega živo silo vidimo in čutimo danes, in v zvestobi do te ideje je rastla sila, vedno nova, vedno živa«. Na to si zastavlja vprašanje, kako je s tem pri nas:

> Mi narod Trubarjev, Dalmatinov, Kreljev, narod svojih reformatorjev, ki so nam postavili prvo podlago narodne kulture, čegav narod smo mi? Ali nismo danes z dušo in s telesom prodani oni temni sili, ki so proti nji nastopali naši reformatorji? Ali nismo narod, ki teh imen niti ne pozna, in ko jih pozna, se jih sramuje in jih bije v obraz za to, kar so storili za njega? (Nepodpisano 1908: 6–7.)

Slovenski narod se po prepričanju Svobodne misli po letu 1848 ni prerodil, temveč je ostal suženj tuje sile. To se je zgodilo zato, ker je zanikal »svojo zgodovino in svojo reformacijo«, s tem pa je zanikal tudi samega sebe. V »času prerojenja narodov, v času nove reformacije in nove renesanse« pa je preroditev in prenovitev

naroda znova postalo »naše življenjsko vprašanje«. Prerojenje pa bi lahko bilo dovolj globoko, če bi ga začeli »tam, kjer bi bili morali že zdavnaj začeti: v svoji reformaciji. V nji je treba objasniti preteklost, z njo je treba razumeti sedanjost, v nji je treba določiti bodočnost« (Nepodpisano 1908g: 8).

> Zato je nam danes Trubar problem in rešiti ga moramo, kajti v tem hočemo začrtati novo pot. Slaveč torej spomin velikega moža, ki ga bo štela naša zgodovina za enega prvih svojih mož, ne proslavljamo protestantstva, ki je danes za nas premagano stališče, ampak predvsem:
>
> 1. Moža, njegovo silo in energijo, ki je z njo vodil veliko delo, ki ga danes imenujemo: kulturno in versko prerojenje Slovencev.
> 2. Duha, protirimskega, proticerkvenega, narodnega, ki je vodil nazaj k narodu, k samostojnosti in samozavesti.
> 3. Dobo novih sil in novega življenja, ki nam je postala za vse čase zgled trdega dela, neomajne volje, velike sile.
>
> To nam je Trubar in to vidimo v njem in v naši reformaciji. Pravim v naši reformaciji, kajti naša je bila, slovenska, narodna. Ni bila samo odmev časa, sama je izrastla iz razmer, iz nas samih, bila je samostojna sila, plodna in plodeča, iz nas je izšla in je bila namenjena nam. In kaj moremo po nji še imenovati »naše«? Ilirijo? Ali l. 1848? Ali Tabore? Nobenega gibanja se ni narod udeleževal tako zavestno in v taki navdušenosti, kakor reformacije. Tu ni bil le Trubar in par predikantov, tu je bil narod, hrepeneč po resnici, hoteč v novo življenje, bojujoč se za sebe. Le tako je bilo mogoče, da je reformacija prevzela vse sloje, da so imeli predikantje za seboj ¾ slovenskega naroda, da je bil tekom pol stoletja položen temelj slovenski kulturi, ki je nosil v sebi vse predpogoje večje bodočnosti.
>
> In prišla je tuja sila in nas je ubila. In mi še danes molimo in poljubljamo roko, ki je uničila našo kulturo, našo reformacijo. (Nepodpisano 1908g: 9–11.)

Slovenski narod, razmišlja dalje pisec, nima slavne zgodovine. »Nimamo Bele gore, niti Kosovega polja, imamo ljubljanski trg, kjer so zgorele prve slovenske knjige.« Ko je s prvimi knjigami v svojem jeziku izgubil svoj »temelj« in začel »moliti zmagovito jezuitsko roko«, je postal »hlapec svojih zasužnjenih gospodov in suženj tujcev«. Njegovo delo je bilo delo za druge, njegove sile niso služile lastnim ciljem, temveč »ciljem Dunaja, Lurda, Rima«.

> In v tem času obhajamo 400 letnico rojstva moža, ki je stal na čelu našega prebujenja. 400 let, kar smo se rodili, 300 let, kar smo umrli … Kajti kakor mrtvi smo živeli poslej, niso rastle naše sile, naša kultura, radost k življenju. Nismo postali zgodovinski narod. Padali smo in se manjšali ter smo postali samo sredstvo za množenje tuje moči, uničujoči sami sebe. In mi govorimo drugim: quousque tandem, kako dolgo še? in sami sebi tega ne govorimo. Čakamo darov iz Dunaja, vode iz Lurda in blagoslov iz Rima. Ne, drugi nas morejo rešiti ali uničiti, sami se moremo rešiti ali uničiti.
>
> In mi hočemo živeti. Hočemo! Hočemo biti narod. Narod preteklosti, sedanjosti, bodočnosti. Dvignimo torej preteklost, zgodovino našo, junaško dobo svojo, našo

> reformacijo in v nji dvignimo narod. Vzbudimo v spomin ono našo svetlo dobo, najjasnejšo v naši zgodovini, spomnimo se svojih reformatorjev, spomnimo se uničene kulture svoje. In najdemo tam zglede, ki nam jasno svetijo v temno sedanjost ter odločno kažejo pot v bodočnost. (Nepodpisano 1908g: 11–12.)

Zelo podobno je razmišljal politik in pisatelj Etbin Kristan, ki je ob štiristoletnici Trubarjevega rojstva pri Delavski tiskovni družbi objavil knjižico o Primožu Trubarju in slovenskem ljudstvu. Trubarjev čas in njegova usoda »od mladih nog do njegove smrti«, pravi Kristan, je dobro znan.

> Vendar pa ljudstvo ne pozna njega, ki je storil toliko, da brez njega danes morda ne bi bilo slovenskega jezika; kajti žive so armade njegovih sovražnikov, fanatične danes kakor pred 400 leti in velika je moč njih poveljnikov nad slovenskim ljudstvom. »Odpadlega korarja« sme klerikalni list imenovati Primoža Trubarja ob štiristoletnici njegovega rojstva in ne dvigne se vihar, da bi v nevihti odpihnil blasfemijo. (Kristan 1908: 3–4.)

Po Kristanovi oceni »Trubar pomeni za Slovence več kakor Luter za Nemce« (Kristan 1908: 7). S tem, da je napisal prvi dve knjižici v slovenskem jeziku, si je zaslužil ime »prvega slovenskega narodnjaka« (Kristan 1908: 12). Vse, kar je bilo v Trubarjevem času slovenskega, je bilo tedaj nizko, zaničevano in teptano. Posamezniki, ki so se povzpeli »iz blatnih nižav«, so pozabili na svoje nizko rojstvo in sprejeli jezik in običaje tistih višjih krogov. Tako je slovenski jezik ostal jezik »preprostega ljudstva, nižav in bede«. Trubar je svoje knjige pisal »za tisto ljudstvo, ki ni poznalo veselja in lepot tega sveta, ampak je bilo obsojeno na sramoto in trpljenje« (Kristan 1908: 12–13). S svojimi knjigami je preganjal duševno revščino slovenskega ljudstva in mu s tem pripravljal tudi pot k materialni osvoboditvi. Zato je bilo Trubarjevo delo tudi socialno, »in sicer odkritosrčno socialno« (Kristan 1908: 15).

Zaključek

Udarci političnih nasprotnikov, uperjenih na Antona Aškerca, so močno okrnili njegov ugled pesnika, njegova zgodovinsko epska pesnitev pa je dobila pečat tendencioznega pesnikovanja brez presežne vrednosti. Med slovenskimi literarnimi zgodovinarji je *Primož Trubar* zapustil »vtis, da ga ni pisal inteligent s teološko in zgodovinsko izobrazbo, temveč neuk pevec iz ljudstva, ki gleda stvari brez časovne in psihološke povezanosti, naivno kot otrok« (Boršnik 1981: 184–185). Vendar je vprašanje, ali je Primož Trubar upesnitve vreden junak, kljub živahni diskusiji, v kateri so udeleženci o njem dolgo in strastno razpravljali in ga pretresali iz najrazličnejših zornih kotov, ostalo enako odprto, kot je bilo ob izidu. Nemara bi lahko rekli, da je še vedno živo, nekakšna mati ideoloških bojev in spopadov.

Prezentiranje zgodovinskih osebnosti je vedno izraz in vir moči (Bond, Gilliam 1994: 1), zato je tudi v tesni povezavi s političnimi procesi, predvsem z vprašanjem, kdo sprejema odločitve o tem, kdo lahko predstavlja koga, kako, kje in s čim; kdo

kontrolira zgodovino, kdo jo ima moralno pravico kontrolirati in v čigavem interesu. Javne podobe določenih zgodovinskih osebnosti ne le prikazujejo določeno zgodovino, temveč jo tudi soustvarjajo za javnost. Ustvarjanje zgodovine za javnost pa je boj za »pravo« interpretacijo zgodovine in njenih akterjev, na katerem konkurenčne družbene skupine utemeljujejo legitimnost svojega vodilnega položaja v sedanjosti in svoje vizije prihodnosti.

Obstoj konkurenčnih skupin, ki tekmujejo za vodilno vlogo v družbi, pogojuje tudi oblikovanje konkurenčnih, različnih pogledov na zgodovinske dogodke in osebnosti. To se je zgodilo tudi na slovenskem političnem prizorišču. Diverzifikacija slovenskega političnega prizorišča je potekala v specifičnih pogojih boja za pravice naroda in uveljavitev slovenskega jezika v šolah in uradih. V danih razmerah sta si za iste cilje prizadevali obe vodilni stranki. Kot je zapisal škof Anton Mahnič, se je od tistega časa dalje slovenska skupnost ločevala in družila: »Ločuje se od tistih, ki so se zarotili proti njeni veri, njenim tisočletnim tradicijam, proti njeni zgodovini. Druži se v tistih, ki se hočejo bojevati in vmreti pod staro zastavo od Boga, domovino in cesarja« (Mahnič 1889: 563).

Politični boji so se vedno bolj vodili okrog vprašanja, ali je (slovenski) narodnostni princip lahko neodvisen od (rimokatoliške) vere. Kot poglavitna ločnica med vodilnima političnima strankama se je tedaj zastavilo vprašanje, ali naj bo slovenska narodnost vezana na (katoliško) vero ali ne, ali naj bo politika sekularna ali vezana na religijo. Katoliški dnevnik *Slovenec* je to ločnico opisal takole:

> Moderno človeštvo je ločeno po nepremostljivem prepadu v dva dela: Dve kulturi si stojita nasproti, dve svetovni naziranji, ki obsegata vsega človeka, ki gibata vse njegove zmožnosti, ki vladata znanosti in umetnosti, šoli in narodnemu gospodarstvu. Močni so gospodarski interesi, strastni so narodni boji, a močnejša od vseh sta ljubezen in sovraštvo do Križanega in njegove cerkve. (Nepodpisano 1904c: 1.)

V času široke politične participacije je bilo uspešno le tisto politično gibanje, ki je mobiliziralo množice; za mobilizacijo zatiranih ljudskih množic pa sta bila narodni jezik in slavna preteklost najbolj učinkovito sredstvo. Tekmovanje dveh konkurenčnih političnih strank, ki sta pretendirali za položaj »zastavonosca slovenstva« (Nepodpisano 1904b: 1), je tako nujno porodilo nasprotujoče si poglede na preteklost in njene heroje. Kako se je slovenska politika posluževala tega sredstva, je povedal *Rimski katolik*:

> Ni nevaren slovstveni panslavizem, češ, saj slovstvo ni politika – tako bi nam radi dali razumeti slovstveni panslavisti brez vere in Boga. In vender nam njihovo slovstvo (poglej letnike rajnkega »Slovana«) tako rado prinaša slike in životopise političkih revolucijonarjev in panslavistov! In vender so jim politiški rovarji vseh časov in vseh dežel junaški vzori, katere postavljajo radi mladini v posnemo! (Nepodpisano 1889a: 185.)

Če so tedaj pristaši liberalnejših pogledov predstavljali kot vzor junaka, ki naj bi ga posnemala mladina, Primoža Trubarja, so pristaši katoliške stranke kazali na

slovenske protestante kot na »drzne krivoverce, ki so od vseh strani kakor tatovi plezali v ovčjak Kristusov, da bi verne ovce pogubili« (Križanič 1887: 58), kot »predrzne novotarje« oziroma »druge janičarje« (Podlogar 1908: 206–207).

Literatura

ANDERSON, Benedict, 1998: *Zamišljene skupnosti*: *o izvoru in širjenju nacionalizma*. Ljubljana: SH – Zavod za založniško dejavnost.

AŠKERC, Anton, 1900: † Dr. Theodor Elze. *Ljubljanski zvon*. 505–508.

AŠKERC, Anton, 1905: *Primož Trubar. Zgodovinska epska pesnitev.* Ljubljana: Ig. pl. Kleinmayr & Fed. Bamberg.

AŠKERC, Anton, 1905a: *Ali je Primož Trubar upesnitve vreden junak ali ne*? Ljubljana: Komisijska založba L. Schwentnerjeve knjigarne.

BENKOVIČ, Josip, 1899: Maksimilijan Leopold baron Rasp in njegova šola. *Dom in svet*. 289–301.

BENKOVIČ, Jožef, 1902: Slovenski reformatorji. *Voditelj v bogoslovnih vedah*. 290–313, 399–436.

BOND, George C., GILLIAM, Angela (ur.), 1994: *Social Construction of the Past*. *Representation as Power.* London, New York: Routledge.

BORŠNIK, Marja, 1981: *Anton Aškerc*. Ljubljana: Partizanska knjiga.

CARLYLE, Thomas, 1841: *On Heroes*, *Hero-Worship*, *and the heroic in History.* London: James Fraser.

EINSPIELER, Andrej, 1890: *Politični katekizem za Slovence*. Celovec: Gregor Einspieler.

FEKONJA, Andrej, 1886: O početkih slovenske književnosti. V tristoletni spomin smrti Trubarjeve (1586. l.). *Ljubljanski zvon*. 42–49, 105–107, 231–235, 281–286, 355–360, 418–423.

GORÁZD (Anton Aškerc), 1886: Novi svetník. *Ljubljanski zvon*. 321–322.

HOBSBAWM, Eric, RANGER, Terence (ur.), 1984: *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.

HRIBAR, Ivan, 1983/84: *Moji spomini*. Ljubljana: Slovenska matica.

ILEŠIČ, Fran (ur.), 1908: *Trubarjev zbornik*. Ljubljana: Matica slovenska.

JANKOVIČ, P., 1869: *Čujte! Čujte! kaj slovenski jezik tirja*. *Za prosto slovensko ljudstvo*. Dunaj: Janko Pajk.

JEZERNIK, Božidar, 2004: Moč spomina, premoč pozabe. *Zgodovina za vse* 1. 5–18.

JEZERNIK, Božidar, 2008: Dva obraza podobe Primoža Trubarja. *Stati inu obstati* 7–8. 147–164.

KLEINMAYR, Julij plem., 1881: *Zgodovina slovenskega slovstva*. Celovec: Julij plem. Kleinmayr.

KRISTAN, Etbin, 1908: *Primož Trubar in slovensko ljudstvo*. *Ob štiristoletnici Trubarjevega rojstva*. Ljubljana: Delavska tiskovna družba.

KRIŽANIČ. Ivan, 1887: *Zgodovina svete katoliške cerkve za slovensko ljudstvo*. III. zvezek. Celovec: Družba sv. Mohora.

L., 1867: Živa potreba, da prebiramo zgodovinske bukve. *Novice gospodarske*, *obrtniške in narodne*, 9. januar. 12–13.

LAMPE, Evgen, 1905a: A. Aškerc. Primož Trubar. *Dom in svet*. 46–50.
LAMPE, Evgen, 1905b: Pesnik Aškerc v boju za herojstvo. *Dom in svet*. 372–374.
LAMPE, Evgen, 1906: Kritika slovenske književnosti. *Dom in svet*. 375–377.
LAMPE, Evgen, 1912: † Anton Aškerc. *Dom in svet*. 276–277.
LAVRENČIČ, Ivan, 1880: Protestantizem in škof Hren. *Novice gospodarske*, *obrtniške in narodne*, 27. oktober–10. november. 345–346, 353–354, 363.
LAVRENČIČ, Matija, 1913: Katoliška načela in javno življenje. *Slovenec*, 6. september. 1–2.
LONČAR, Dragotin, 1911: *Slovenci*. *Načrt slovenske socialne zgodovine*. Ljubljana: Komisionalna založba Delavske Tiskovne Družbe.
MAHNIČ, Anton, 1889: Slovenski katoliški shod. *Rimski katolik*. 563–578.
METELKO, Franz Seraph, 1825: *Lehrgebäude der Slowenischen Sprache im Königreich Illyrien und in den benachterten Provinzen*. Laibach: Gedruckt bey Leopold Eger.
MURKO, Matija, 1901: Misli k Prešernovemu življenjepisu. *Ljubljanski zvon*. 122–137.
NEPODPISANO, 1861: Slovenci in Nemci. *Danica*, 21. november. 192–193.
NEPODPISANO, 1862: Iz Ipave. *Novice gospodarske, obrtniške in narodne*, 24. september. 320–323.
NEPODPISANO, 1886: Listek. *Ljubljanski zvon*. 377.
NEPODPISANO, 1889a: Kaj uči o narodnosti zdrava pamet in sv. Pismo? *Rimski katolik*. 56–61, 179–186, 281–289.
NEPODPISANO, 1889b: Katoliški liberalizem. *Rimski katolik*. 477–491.
NEPODPISANO, 1904a: Iz Šmartna pod Šmarno goro. *Domoljub*. 310–311.
NEPODPISANO, 1904b: Nov zastavonosec? *Slovenski narod*, 22. oktober. 1.
NEPODPISANO, 1904c: Kulturni boji. *Slovenec*, 3. december. 1–2.
NEPODPISANO, 1904d: Primož Trubar. Zgodovinsko epska pesnitev. A. Aškerc. *Slovenec*, 24. december. 9.
NEPODPISANO, 1908: Pravi namen Trubarjevega slavja. *Slovenec*, 7. september. 5.
NEPODPISANO, 1908a: Slovanski časnikarski kongres v Ljubljani. *Slovenec*, 9. september. 2–3.
NEPODPISANO, 1908b: Kaj je dr. Tavčar pri odkritju Trubarjevega temeljnega kamna zamolčal. *Slovenec*, 10. september. 3.
NEPODPISANO, 1908c: Trubarjevim slavilcem za klobuk. *Slovenec*, 19. september. 3.
NEPODPISANO, 1908d: Trubarjev spomenik. *Slovan*. 350.
NEPODPISANO, 1908e: Trubarjevo slavje. *Ljubljanski zvon*. 446–447.
NEPODPISANO, 1908f: Primož Trubar. *Učiteljski tovariš*, 19. junij. 1–2.
NEPODPISANO, 1908g: *Primož Trubar in naša reformacija*. *Kulturno-historična študija*. Ljubljana: Slovenska sekcija Svobodne misli.
NEPODPISANO, 1908h: »Carniola«. *Dom in svet*. 377–378.
NEPODPISANO, 1913a: Katoliški shod. *Slovenski narod*, 7. avgust. 3.
NEPODPISANO, 1913b: Napredna javnost in katoliški shod. *Slovenski narod*, 9. avgust. 1.
NEPODPISANO, 1913c: Katoliški shod. *Slovenski narod*, 18. avgust. 4.
PODGORIČAN, 1890: Luka Vrbec. *Dom in svet*. 162–166, 195–200, 227–231, 259–265, 290–295, 322–330, 354–362.
PODLOGAR, Leopold, 1908: Belokranjski reformatorji. *Dom in svet*. 204–209, 268–271, 315–318.

PREMROU, Miroslav, 1892: Jurij Juričič. *Ljubljanski zvon*. 732–738.

PRIJATELJ, Ivan, 1956: *Slovenska kulturno-politična in slovstvena zgodovina 1848–1895*. Druga knjiga. Obdobje okorelega konservatizma 1860–1868. Ljubljana: Državna založba Slovenije.

SLOMŠEK, Anton Martin, 1862: Slava rajnim rodoljubom in utemeljiteljem našega slovstva. *Drobtinice za leto 1862*. 71–79.

TOMAN, Lovro, 1858: O Vodnikovem godu. *Novice gospodarske, obertnijske in narodne*, 27. januar. 29–30.

TOMINŠEK, Josip, 1905a: A. Aškerc: Primož Trubar. *Ljubljanski zvon*. 118–119, 183–184.

TOMINŠEK, Josip, 1905b: *Pesnik Aškerc v borbi za herojstvo*. *Potreben odgovor na nepotreben nagovor.* Ljubljana: Samozaložba.

TRDINA, Janez, 1866: *Zgodovina slovenskega národa*. Ljubljana: Matica slovenska.

WACHTEL, Andrew Baruch, 1998: *Making a Nation, Breaking a Nation*. *Literature and Cultural Politics in Yugoslavia*. Stanford: Stanford University Press.

WIESTHALER, Fran, 1884: *Kdo je mojster in kdo – skaza*. Ljubljana: Založil Fr. Wiesthaler.

YOUNG, James E., 1993: *The Texture of Memory. Holocaust Memorials and Meaning*. New Haven, London: Yale University Press.

Marija Klobčar
Ljubljana

UDK 398.8(=163.6):398.332.416/.42
UDK 398.3:394.5(497.4)"15"

»INU KOLEDNIKI OB BOŽIČI POJO« – TRUBARJEVA INTERPRETACIJA LJUDSKE PESMI IN LJUDSKEGA

Trubarjev zapis začetka božične kolednice, vključen v *Catehismus sdveima izlagama*, se v pregledih zapisovanja ljudskopesemske dediščine navaja kot prvi zapis slovenske ljudske pesmi. Vrednost tega zapisa pa ni samo v mejniku, ki ga zaznamuje: vsaj toliko kot sam zapis pesmi je vreden kontekst, v katerega je pesem umeščena. Izraža namreč presojo družbe, ki jo je Trubar v omenjenem delu v različnih pogledih zelo kritično predstavil, in pojasnjuje, katero družbeno plast je Trubar razumel kot prepoznavno za Slovence.

Trubar je tako upravno kot socialno poznal težišča družbene moči in je to pokazal tudi z zapisom koledovanja, ki so ga poznala tudi mesta: tistih obrednih obhodov, ki jih je podeželje še ohranjalo, vendar družbeno niso bila več pomembna, ni niti omenjal. Osredotočil se je torej na družbeno opaznejšo obliko, ki jo je poznala tudi Ljubljana. To potrjuje spoznanje, da je identiteto svojih rojakov iskal med kmeti in meščani. Njegov zapis koledovanja tako ni zanimiv samo zaradi pesmi, temveč kot opredelitev družbenega obzorja njegovega razumevanja »slovenstva«. To ne zarisuje le Trubarjevega razumevanja ljudske pesmi, temveč problematizira obzorje stroke, ki se ji posveča.

kolednica, obredni obhodi, kontekst, ljudstvo, ljudska pesem, identiteta

Overviews of folk-song heritage consider Primož Trubar's transcription of the beginning of a Christmas carol in his *Catehismus sdveima izlagama* (Catechism with Two Commentaries) to be the first transcription of a Slovenian folk song. However, this transcription is valuable not only because of this landmark event: the context in which this song is placed is as important as the transcription itself. The context reflects a judgment of society that Trubar presented in his catechism from various viewpoints and with a great deal of criticism, and it clarifies which social class Trubar regarded as being most representative of the Slovenian nation.

Trubar was well acquainted with both the administrative and social centers of power, which he also demonstrated through his note on caroling, which was also practiced in towns. He did not even mention the ritual processions that were still preserved in the countryside but had lost their social importance. Trubar thus focused on a socially more conspicuous form that was also known in Ljubljana. This confirms the fact that Trubar sought the identity of his fellow countrymen among both peasants and townsfolk. His mention of caroling is interesting not only because of the song, but also because it defines the social horizon of Trubar's perception of »Slovenian identity«. This not only outlines Trubar's perception of folk song, but also problematizes the horizons of the discipline he dedicated himself to.

carol, ritual processions, context, people, folk song, identity

Leta 1904, ko je izšel osmi snopič velike zbirke *Slovenske narodne pesmi*, je bila vanj s številko 4731 uvrščena dvovrstična kolednica z oznako *Kranjska* in s kratkim uvodnim pojasnilom. Citat se nanaša na Trubarjev zapis.

> Inu koledniki ob božiči pojo:
> Mi smo prišli pred vrata,
> de bila božja zlata! (SNP 3: 4.)[1]

Urednik Karel Štrekelj je v opombi pojasnil, da gre za Trubarjev zapis, na katerega je le nekaj let pred tem opozoril Vatroslav Oblak (Oblak 1891).

Na podlagi Štrekljeve objave pregledi folkloističnega dela odtlej Trubarjev zapis uvrščajo na začetek zanimanja za ljudsko pesem (Kumer 1995: 251). Izvirno Trubarjevo besedilo pa s folkloističnega stališča za Oblakom ni doživelo nobene presoje, prav tako kontekst tega zapisa ni bil ustrezno osvetljen. Ne le kontekst: sam zapis kolednice se v folkloristiki vse do danes pojavlja le kot prepis Oblakove razprave oziroma Štrekljeve objave.[2] Znano je le, da je Trubar s tem izpričal obstoj pokristjanjenih srednjeveških kolednic v času okrog zimskega sončnega obrata (Kumer 2002: 143). Že kratek pogled v izvirnik pa Trubarjev pogled na koledovanje predstavlja v povsem drugačni podobi: vsi dosedanji prepisi so namreč objavili le del Trubarjevega zapisa in se s tem izognili bistvu Trubarjevega sporočila.[3]

Citirani del kolednice je Trubar vključil v *Catehismus sdveima izlagama*, ki ga je objavil leta 1575, po desetih letih trpkega izkustva izgnanstva (Trubar 1575). Polemičnost tega dela je odgovor na novo jezuitsko dejavnost: jezuiti so namreč l. 1573 prišli v Gradec in so svoja rekatolizacijska prizadevanja oprli na isti temelj kot protestanti, torej na knjigo (Glavan 1996: 10). Trubar je v utemeljevanju svojih pogledov »tim boſim preproſtim neſaſtopnim ſepelanim inu ſapuszhenim od prauih Paſtyrieu« (Trubar 1575: 216) namenil posebno poglavje, ki je zadevalo navzven najbolj sporna vprašanja reformacije: »Odguvor sakai ty Luterski vto Diuizo Maryo inu vte Suetnike ne Veruio.« (Trubar 1575: 216–220.) Cilj Trubarjevega polemičnega odgovora je torej utemeljitev pogledov, ki so ob vedno večji premoči protireformacije doživljali krivične interpretacije.

Razlog za to, da je Trubar odlomek kolednice vključil v svojo razpravo, je bila interpretacija odnosa do Marije in svetnikov, ta odnos pa je mogoče razbrati le iz izvirnega besedila: Trubarjev zapis kolednice je namreč daljši, kot ga je objavil Oblak. Pojasnilo za njeno uvrstitev v to polemično besedilo ponuja šele izpuščeno nadaljevanje. Citirani odlomek kolednice se hkrati s Trubarjevim uvodnim pojasni-

[1] SNP = Slovenske narodne pesmi (1904–1907).

[2] Celotni odlomek kolednice je objavil – seveda brez povezave s folkloristiko – le Mirko Rupel, in sicer v okviru predstavitve slovenskih protestantskih besedil (Rupel 1966: 230–231) in v leposlovno obarvanem orisu Trubarjevega otroštva. V tem orisu se Trubar kot otrok pridruži kolednikom, ki pojejo omenjeno pesem (Rupel 1962: 13). Gre za ilustracijo, ki ne temelji na dejstvih: v Trubarjevem času so namreč koledovali še odrasli. Koledovanje otrok, kot ga predstavlja Rupel, je namreč znamenje razpada šege.

[3] V besedilu ne obravnavam tistega izročila, ki ga je Trubar vključeval v pesmarice in je postalo del protestantske liturgije, prav tako ne vključujem protestantskih predelav ljudskih predlog (prim. Kumer 1958).

lom v celoti glasi tako: »Inu koledniki ob Boſhizhi poyo, Mi ſmo prishli pred vrata, de bila Boshya slata, O Maria, O Maria, Nouu ie leitu vdesheli, bodi Ieſus per nas.« (Trubar 1575: 218.)

Prav nadaljevanje, ki je bilo v folkloristiki zamolčano, razkriva bistvo Trubarjevega sporočila: Trubar namreč kolednice ne navaja kot zanimivost nekega izročila, temveč kot kritiko odnosa do temeljnih verskih resnic. To je Trubar v istem besedilu pojasnil neposredno po zapisu kolednice: »Tukai mi slishimo, de per tih boſih ludeh, vſelei vezh vela Diuiza Maria inu ty Suetniki, koker ſam Bug oli Ieſus nega Syn.« (Trubar 1575: 218.) Kolednica je hkrati kritično opozorilo na neustrezno katehezo katoliških duhovnikov, ki »te preproſte obeniga shtuka te Vere kerszhanske, is S. Piſma inu is Catehiſma, nim prou naprei ne molio inu ne poyo.« (Trubar 1575: 218.) Duhovščina je prav s svojo vlogo pri pesmi, ki ni neposredno povezana z liturgijo, po Trubarjevem mnenju izredno nazorno dokazovala neustreznost verske vzgoje.

Povezovanje pesmi s pretiranim čaščenjem Marije je Trubar v istem besedilu ilustriral še z dvema, v folkloristiki že opaženima primeroma (Kumer 2002: 144), ki ju je uvrstil pred citirani koledniški odlomek. Prvi primer hkrati zelo neposredno izpostavlja negativni vpliv katoliških duhovnikov na vernike: »Inu ty nih Fary, kadar shnimi Scryshy hodio, oli v nih Cerqui ne dopuſte tih nashih peiſen is Catehiſma polahku inu ſaſtopnu peiti temuzh lizhkake baſni, dopuſte tim dezhlom naprei peiti, de vſelei vezh na diuizo Maryo inu na Suetnike klizheio, zheſtee inu zheſzhe v misli imaio, koker Boga oli nega Synu Ieſuſa Criſtusa.« (Trubar 1575: 217.) Svojo trditev je Trubar utemeljil z opisom ene od takšnih pobožnosti: »Sakai oni od ſpreda inu ſa Cryshi veden inu gloſnu krizhe. Kir Maria Boga rody, Alle luia O Maria vpreproſte pleine pouye, Alle luia O Maria Preproſte pleine makou zueit Alle luia O Marya, Inu kadar bliſi te Cerque prido, taku te ene dezhle vpyo, Oglaßise Oglaßise, S. shent Peter, Letim pag te druge dezhle odpoyo, On ſe oglaßi, on se oglaßi, zhe Bug hozhe, Natu ſazhne Meshnar ſgoniti.« (Trubar 1575: 217–218.)

V tem delu svojega polemičnega besedila Trubar govori o pojavu legendnih pesmi,[4] ki jih imenuje »ličkake«, torej prazne (prim. Oblak 1891: 148) basni. Tem pesmim zelo odločno nasprotuje, za njihov pojav pa krivi duhovščino: »V tim inu na tim vſim, ſo ty oslipleni hudizheui Fary, kir te preproſte obeniga shtuka te Vere kerszhanske, is S. Piſma inu is Catehiſma, nim prou naprei ne molio inu ne poyo, Inu takimu leshniuimu Malikouskimu peitiu ſuper ne gouore, Satu taki Fary, bodo morali V pekli vekoma nih Iuternice inu friemashe brati inu to Aue Maryo ſiokanem inu klagovanem peiti.« (Trubar 1575: 218–219.)

Negativni vpliv katoliške duhovščine na pesem v vsakdanjem življenju je Trubar v istem besedilu pred navedbo kolednice ponazoril še z enim primerom, ki se prav

[4] Ustaljeno poimenovanje za te pesmi je sicer »legendarne«. Gre za pesmi, ki so v znanstveni izdaji *Slovenske ljudske pesmi* zbrane v drugi in tretji knjigi (SLP II; SLP III: 1–316).

tako nanaša na petje preprostih ljudi izven cerkvenega obredja: »Na Veliki nozhni dan inu potle do Vinkusht poyo, Marya Diuiza, bodi nasha pomozhniza, pruti tuimu Sinkuui etc.« (Trubar 1575: 218.) Trubar ne pojasnjuje, kakšna je vloga tega petja, vendar se s to kratko, na videz nepomembno omembo dotakne še ene šege, in sicer obrednih obhodov med pomladjo in poletjem. S tem ko omenja povsem določeno petje med veliko nočjo in binkoštmi, opozarja na obredje, ki je nadomestilo nekdanje predkrščansko kresovanje. Kresovanje, torej obredno petje med njivami, travniki in vinogradi, namreč ni bilo omejeno samo na kresni večer, kar vemo iz poznejših pričevanj (prim. Klobčar 2000), zato je bilo tudi nadomestilo zanj v obliki cerkvenih pobožnosti razpeto na daljši čas.

V *Catehismusu sdveima izlagama* torej ne gre le za zapis kolednice in nevtralno poročanje. Z vsemi tremi primeri obredij, povezanih s pesmijo, o katerih je spregovoril v tem besedilu, torej s kritiko legendnih pesmi, spomladanskega obrednega petja in s kritičnim opisom koledovanja, je Trubar zaznamoval transformacijo

218 Od Prauiga inu Kriuiga

Preproste pleine makou zueit Alle luia O Marya, Inu kadar blisi te Cerque prido, taku te ene dezhle vpyo, Oglassise Oglassise S. shent Peter, Letim pag te druge dezhle odpoyo, On se oglassi, on se oglassi, zhe Bug hozhe, Natu sazhne Meshnar sgonisti. Na Veliki nozhni dan inu potle do Vinkusht poyo, Marya Diuiza, bodi nasha pomozhniza, pruti tuimu Sinkuui &c. Inu koledniki ob Boshizhi poyo, Mi smo prishli pred vrata, de bila Boshya slata, O Maria, O Maria, Nouu ie leitu vdesheli, bodi Iesus per nas. Tukai mi slishimo, de per tih bosih ludeh, vselei vezh vela Diuiza Maria inu ty Suetniki, koker sam Bug oli Iesus nega Syn. Vtim inu na tim vsim, so ty oslipleni hudizheui Fary, kir te preproste obeniga sbtuka te Vere kerszhanske, is S. Pisma inu is Catehisma, nim prou naprei ne molio inu ne poyo, Inu takimu leshniuimu Malikouskimu peitiu super ne gouore, Satu taki Fary, bodo morali Vpekli vekoma nih Iuternice inu friemashe brati inu

zheszhena tih Suetnikou. 219

ti inu to Aue Maryo siokanem inu klagouanem peiti.

Inu de bi se tim preprostim, le ta Boshizhna peissen, Ta dan ie vsiga vesselia, v kateri poyo, Ta stuar ie suiga Shtuarnika, rodila inu doyla, inu rauen te iste ta Vera islushila, koker smo mi to isto osgorai islushili, kir prauimo, Mi Veruiemo Vbuga Ozheta, Inu Viesusa Cristusa, kateri ie od vezhnusti, od Buga royen, inu potle pred 1575. leit, stuprou od Diuice Marye royen, vtiga istiga inu nekar Vdiuizo Maryo oli Vpilatusha, nai si nyu Imena vti Veri stoyta, ne Veruiemo, (koker smo od tiga od spreda vti Veri prauili) Taku bi ty preprosti taku debelu Tursku ne guuorili inu ne diali, de bi Diuiza Marya ne bila, kei bi Bug bil, Oni bi veidili inu sposnali, de Bug Ozha, nega Syn inu S. Duh, ie vselei vekoma od vezhnusti bil, Inu stuprou pred 5539. leiti ie Bug ta Sueit sturil inu suio zhast resodil, Inu stuprou potle zhes 3974. leit 6. Mesceu 10. dni, ie suiga

Luterski ne Veruio vdiuizo Maryo ne Vpilatusha nai se nyu Imena vti logerski Veri stoyta.

Slika 1: Trubarjev opis obredja, povezanega z ljudsko pesmijo, je kritična presoja družbe, ki se s pretiranim čaščenjem Marije in svetnikov odmika od »stare, prave vere«. (Primož Trubar, *Catehismus sdveima islagama* iz leta 1575, odlomek z zapisom kolednice.)

predkrščanskega obredja v pobožnosti s krščanskim predznakom. Prav kolednica najbolj nazorno dokazuje, da je prvi zapis slovenske ljudske pesmi hkrati zapis sprememb. Prvi zapisi so torej dokaz, da je transformacija sestavni del ljudske pesmi. Vsi trije kritični opisi imajo za folkloristiko izjemen pomen: omogočajo namreč vpogled v razvoj ljudskega obrednega petja, ki ob primerjavi s poznejšimi zapisi razkriva vso razplastenost te zvrsti.

Širše poznavanje pesemskega izročila kaže na to, da v pesmih, ki jih kritizira Trubar, ni navzoča le krščanska vsebina, temveč so v njih tudi sledi ljudskega verovanja. Transformacija je prej zajela središča družbene moči, s tem pa tudi prej urbane kraje kot odmaknjeno podeželje. Prav to nasprotje oziroma pokristjanjenje obredja in pesmi ima torej tudi družbeno ozadje, ki je bilo širše od vidnega nasprotja med zagovorniki ustaljene verske prakse in reformatorji. Trubarjevi zapisi pesmi zato narekujejo tudi družbeno osvetlitev.

Družbeno ozadje petja, ki ga omenja Trubar

Čemu sploh ugotavljati, kakšno je bilo družbeno ozadje petja, ki ga kritično predstavlja Trubar? Neproblemski pogled na ljudsko pesem, ki to ustvarjalnost razume le kot ustvarjalnost kmečkih slojev, tega razmisleka ne potrebuje. Išče ga tisti pogled, ki se sprašuje o veljavnosti ustaljenih predstav o nosilcih ljudske pesmi: z družbeno opredelitvijo petja, ki ga omenja Trubar, lahko potrdimo ali zanikamo splošno veljavno prepričanje o kmečkem ljudstvu kot izključnem nosilcu izročila, s tem pa tudi predstavo o kmečkem sloju kot nosilcu slovenstva.[5] To prepričanje, ki se je oblikovalo predvsem v času romantike (Fikfak 1995: 116), se je namreč v folkloristiki močno izostrilo in samopodobo Slovencev opredeljuje še danes.

Na videz mu pritrjuje tudi Trubar sam: že v svoji prvi knjigi, v *Catehismusu* iz leta 1550, je zapisal, da je »le te ſtuke iz ſuetiga piſma (inu nih islage vte peiſni ſhloſhene) […] v le te buquice puſtill prepiſati vnaſh ieſig Bogu na zhaſt inu hdobromu vſem mladim tar preproſtim ludem naſhe deſhele« (Trubar 1550: 3a). Preproste je torej izpostavljal ob poudarjanju potrebe po opismenjevanju, to izpostavljanje pa je osmislil tudi teološko: desetletje pozneje, ko je v Ljubljano poslal sodček s prevodi, je namreč ljubljanskemu cerkvenemu odboru naročal: »Pripravite kmete, naj svoje otroke slovensko brati uče, zakaj iz otrok in preprostih si Bog zbira cerkev.« (Rajhman 1986: 85.) Ali to pomeni, da Trubar nosilce slovenstva razume kot pripadnike nižjega stanu oziroma kmete? Kaj ob tem lahko pojasni omenjena kritika?

O aktualni podobi petja, povezanega s šegami, je Trubar spregovoril šele leta 1575, torej četrt stoletja po objavi svoje prve knjige. Takrat se je namreč katoliška

[5] Izraza slovensko in nacionalno uporabljam v današnjem pomenu besede, kot prepoznavanje in označevanje etničnega, ki je bilo v Trubarjevem času razumljeno skozi perspektivo dežel. Te pojme uporabljam zaradi lažjega označevanja.

Slika 2: Primož Trubar je z opisom koledovanja opozoril na obredje, ki so ga poznala tudi mesta. (Koledniki v Ljubljani. Vir: J. V Valvasor, *Die Ehre des Herzogthums Krain*, 1689: 473.)

smer okrepila in z izidom Pacherneckerjevega katekizma dokazala, da bo za vnovično uveljavitev svojega nauka uporabljala enaka sredstva kot protestanti (Rajhman 1980–1991: 206). Pomena pesmi se je Trubar zavedal že ob izdaji svoje prve knjige (Trubar 1550): razumel jo je kot najučinkovitejše sredstvo za razširjanje novih pogledov oziroma novega nauka, kar je pozneje potrdil z izdajo več pesmaric. Pesem pa ni bila le nosilka sporočila: z novo pesemsko produkcijo in z aktualizacijo starega je želel nadomestiti tudi vlogo »vnuzniga, neſaſtopniga Menihouiga, Nunſkiga inu Farſkiga moleina, petia inu orglana« (Trubar 1566: 6b). To prizadevanje je imelo ne le versko, temveč tudi socialno ozadje, saj se je zavedal materialnih koristi duhovščine: »ſteim ſo oni veliku blagu kſebi perprauili, inu per tim imaio dober leben« (Trubar 1566: 6b). Prav zato je Trubar v svojih sodbah tudi v kritičnem spisu v *Catehismusu sdveima izlagama* jasen in oster; glavna ost je naperjena prav proti duhovščini, s katero je povezoval predstavljeno pesemsko podobo, medtem ko je njegov pogled na družbo šele potrebno izluščiti iz pripovedi o petju.

Primeri obrednega petja zunaj cerkve, ki jih je Trubar navedel v *Catehismusu sdveima izlagama*, nakazujejo različno družbeno ozadje. Za legendne pesmi in za

obredje, povezano z njimi, je socialno ozadje težko označiti, čeprav je verjetneje, da so bile te pobožnosti namenjene preprostejšim. Tudi za pesmi, ki so jih peli med veliko nočjo in binkoštmi in so pomenile nadomestilo za kresovanje, je težko reči, na katero družbeno skupino so bile vezane: glede na prvotni namen tega petja je verjetnejša razlaga, da je pri tem šlo za podeželsko prebivalstvo, čeprav je bilo posamične oblike ljudskega verovanja mogoče najti tudi v mestih, kot na primer podobo svetega Krištofa na stari ljubljanski stolnici (prim. Rupel 1962: 48a).

Medtem ko je s kritiko teh dveh pesemskih zvrsti Trubar najverjetneje označil podeželsko okolje, pa za njegovo predstavitev koledovanja tega ni mogoče trditi: samo na podlagi zapisanega izseka besedila tudi ni mogoče sklepati, kdo so bili koledniki. Kako torej razpoznati njihovo družbeno ozadje in čemu dvomiti v to, da je Trubar tudi s tem primerom označil preprosto vaško okolje, kot se izrisuje skozi nepopolne omembe dosedanjih pričevanj?

Razlogov za to, da v Trubarjevem zapisu o kolednikih lahko vidimo kaj več kot preprosto vaško okolje, je več. Prvi razlog je hkrati z opozorilom na Trubarjev zapis kolednice posredno nakazal že Vatroslav Oblak, ki je iskal vzporednice v sočasnih zapisih. Ustrezne slovenske variante, ki jo je v Žabnici zapisal Matija Majar (SNP 3: 1), Oblak ni poznal, zato je navedel hrvaško primerjavo: »Da so zgoraj omenjene besede Truberjeve res odlomek kolednice, to nam potrjuje čakavska kolednica, katero je objavil J. Milčetić v Viencu od l. 1890, br. 8.« V objavi te kolednice je Oblak podčrtal sorodni vrstici:

> Našli smo mu vrata;
> da bi Bože zlata […]

Ob iskanju podobnosti je Oblak petje čakavske kolednice označil ne le geografsko, temveč tudi družbeno: »Peva se, kakor omenja, po celem čakavskem Primorji in sicer tudi na dan sv. Štefana. Na ta dan hodijo ‘kolejani’ s svojo izbrano kraljico od hiše do hiše in pojejo zgoraj omenjeno pesem ter nabirajo darove za svojo svečanost.« (Oblak 1891: 142.)

Sodeč po Oblakovem zapisu je bilo koledovanje pomemben družabni dogodek, ki je imel ustrezen družbeni status: na to opozarjata navzočnost »kraljice« in beseda »svečanost«. Čeprav teh okoliščin ni mogoče preprosto enačiti s slovenskimi (specifična je predvsem vloga »kraljice«), je vendarle mogoče sklepati na določeno podobnost družbenih vlog koledovanja. Oblak namreč posebej poudarja, da ima »sedaj koledovanje popolnoma cerkveni značaj« (Oblak 1891: 143), in hkrati opozarja, da »je iztočna in zapadna cerkev postopala proti koledi, da jo iztrebi iz spomina narodovega ali jej pa preustroji popolnoma prvotni značaj in lice« (Oblak 1891: 144).

Prav »cerkveni značaj« šege sproža drugi pomislek. Nanj se namreč nanaša tudi Trubarjeva kritična opomba o kolednikih: Trubar predstavlja podobo obredja, ki je nadomestilo predkrščansko šego. Pokristjanjenje obredja, ki je potekalo že v stoletjih pred reformacijo, pa ni bilo popolno: ob cerkvenem koledovanju so bili

namreč ne le v Trubarjevem času, temveč vse do 19. stol. v navadi obredni obhodi, ki so odsevali tudi predkrščanski duhovni svet. Obredni obhodi s petjem so bili na Slovenskem v navadi (in so delno še) ob več praznikih v zimskem ter tudi v spomladanskem in poletnem času. Šlo je za magična praznovanja, ki so bila pozno jeseni in pozimi, torej v času umiranja narave, vezana predvsem na kult prednikov. To je bilo najizrazitejše ob zimskem sončnem obratu oziroma v času »dvanajsterih«, »volčjih noči« (Kuret 1970: 77–78). Magično obredje s šemljenjem, značilno za ta čas, je bilo – tako kot nekatera druga predkrščanska obredja, na primer kresovanje – kljub izrazitemu nasprotovanju Cerkve v 19. stol. še živo: med ljudmi so bile tedaj še v veljavi transformirane kolednice, ki so temeljile na predkrščanskem verovanju in so kot magična sporočila prinašale blagoslov. V zbirki *Slovenske narodne pesmi* Štrekelj takšno koledovanje omenja v času, ko je samo verovanje sicer že zbledelo in je bil odnos do njega šaljiv, v pesmih pa so bile še predkrščanske sledi: »Nek mož mi je pravil, da svoje dni so vse bolj 'lušne pesmi' peli in bolj noroglavi bili koledniki.« (SNP 3: 7.) Spomin na obredne obhode s predkrščanskim maskiranjem danes ohranja še Pierhta na Koroškem, ki pa je vključena v sprevod trikraljevskih kolednikov.

Obredni obhodi so bili močan izraz verovanja, zato so bili v času nasprotovanja ljudskemu verovanju zelo izpostavljeni pritiskom, hkrati pa so bili zelo trdoživi. Krščanstvo je predkrščansko verovanje skušalo prekriti z novo vsebino: ta način je bil namreč uspešnejši od prepovedi. To je bilo toliko lažje in učinkovitejše, če je novo šego spremljal družbeni ugled oziroma če so bili nosilci nadomestne šege ugledni posamezniki. Medtem ko je bilo za nekdanje predkrščanske obredne obhode značilno maskiranje, ki je povsem zakrilo identiteto posameznikov, je cerkveno koledovanje, ki ga je nadomestilo, članom teh obhodov dalo še večjo družbeno veljavo. O tem iz Trubarjevega zapisa sicer neposredno ne izvemo ničesar, pač pa to podobo pojasnjujejo poznejši zapisi: stoletje pozneje je o kolednikih na Kranjskem pisal Valvasor (1689: 472, 473). Na družbeni položaj kolednikov v *Slavi vojvodine Kranjske* opozarja predvsem litografija (Valvasor 1689: 473), ki prikazuje kolednike v Ljubljani (Mejač 1895: 90).

V Trubarjevem času je bilo koledovanje s predkrščansko vsebino gotovo še močno navzoče, saj se sicer v posamičnih elementih ne bi tako dolgo ohranilo, ni pa imelo družbene moči in ugleda. Razhajanja med obema vrstama obrednih obhodov, torej med starim predkrščanskim in med pokristjanjenim, so bila tako ne le v vsebini, temveč tudi v družbenem statusu samih kolednikov. Medtem ko je predkrščansko koledovanje zaradi nasprotovanja Cerkve potekalo bolj ali manj skrivaj,[6] so za cerkvene potrebe, predvsem za svečavo, koledovali premožni in ugledni člani skupnosti. Njihov družbeni ugled so poudarjale t. i. stavnice, umetelno spletene sveče, ki so jih kupili za nabrane darove in jih potem slovesno prinesli v cerkev (Mejač 1895: 91–92). To koledovanje je bilo deležno spoštovanja in odobravanja

[6] Kot dokaz velja omeniti Vrazovo pričevanje o nasprotovanju petju kresnih pesmi (Vraz 1879).

skupnosti. Kljub temu je večinoma ponehalo že v 19. stol., pred 2. svetovno vojno je bilo v navadi le še izjemoma. Ohranil se je samo izraz, ki se je s posredovanjem stroke razširil na druge obredne obhode, povezane s petjem.

Tretji pomislek se nanaša na samo poimenovanje koledniki. Preprosti ljudje so izraz koledniki poznali samo v točno določenem pomenu. Z njim so označevali ljudi, ki so v dneh okrog božiča nabirali darove za cerkev, medtem ko so druge obredne obhode, vezane na predkrščansko izročilo, večinoma poimenovali po nosilcih določenega obredja (npr. polažiči, lucije, Pehtra itn.). Poimenovanje kolednikov tako potrjuje njihov družbeni status.

Trubar je gotovo poznal obredne obhode oziroma tiste oblike koledovanja, ki so se kot odraz predkrščanskega verovanja prikrito ohranjale med preprostimi ljudmi: šege podeželja je srečeval ne le v otroštvu, temveč tudi v času svojih službovanj. Ne glede na to je obsodil le pokristjanjeno koledovanje oziroma tiste oblike, ki so bile v korist Rimskokatoliški cerkvi. Kje so torej razlogi za to, da v svoji kritiki drugačnega koledovanja ni niti omenjal?

Trubarjevo razumevanje slovenske družbe ali zapis kolednice kot upoštevanje središča družbene moči

Vprašanje, čemu Trubar namenja kritiko, pojasnjuje, kaj je bilo zanj v socialnem smislu temelj družbe, ki jo je nagovarjal. Leta 1562, torej leto za tem, ko se je Trubar po prisilni odsotnosti vnovič vrnil v Ljubljano, je v *Artikulih* med drugim zelo odločno izrazil svoj odnos do nekaterih oblik izročila:

> Glih taku mi Ferdamnuiemo inu ſameczhuiemo vſe te Boshye slushbe, vſa ta dobro Della, vſe Shege inu Nauade, koker kuli Stare, inu kir ſe tim ludem dobre, nuzhne, lipe Bogu perietne vidio, Inu kir ſo od Papeshou, Shcofou, Faryeu, Menihou, oli od ene Gmaine, gori ſnaidene, poſtaulene inu poteriene, […] katerih Bug ſam Skuſi nega Synu, oli S. Duh Skuſi Iogre oli Preroke, nei Sapouedal inu poſtauil, Inu katere ne ſo vtim S. Piſmu ſapopadene. (Trubar 1562: 13a, b.)

Pri tem pesmi sicer izrecno ni omenjal, nastopil pa je proti pokristjanjenemu obredju, temelječem na blagoslavljanjih raznih živil, »koker ta Sull, Voda, Vinu, Kruh, Syr, Iaiza, korene, Seleſzha« (Trubar 1562: 106a). Nasproti temu je zagovarjal »Poshtene Ceremonie«, vendar je s pojasnilom »vtim prauim Kerſzhanskim ſaſtopu« tudi pri tem poudarjal pravo mero, »De taku ozhytu poshtenu ukupe hoyene tih ludy, bo nom pridnu inu de Goſpudi Bogu dopade« (Trubar 1564: 2a). Razlog je bil verski: »Sakai mi nemamo ſa teimi Zhloueskimi shegami oli Nauadami, temuzh potei Boshij Riſnici hoditi« (Trubar 1562: 106b). Iz istega razloga je nasprotoval neustreznim praznovanjem, »Sa volo kir vſi shlaht ludie ob praſnikih neruezh greshio, liny, pres dela ſyde, Iegraio, pyanzhuio, shentuio, byo, vſo shlaht lotryo inu Curbaryo dopernashaio inu obhaieio« (Trubar 1575: 255).

Trubar v tem času ni bil več le mlinarjev in cerkovnikov sin z Raščice, čeprav je že to dvoje pomenilo veliko višji status od kmečkega: bil je svetovljan z znanjem in izkušnjami bivanja na tujem, hkrati je bil del družbene elite. Poznal je mesta in vedel za njihovo vrednost v narodovi kulturi. Svetovljan ni bil le po sili razmer, ker je bil izgnan, temveč zato, ker je bilo takšno njegovo obzorje duha. Poleg tega njegovega službovanja ni zaznamovalo le podeželje, temveč mesta, ne obrobje, temveč središča družbene moči. V Ljubljano so ga leto pred tem vnovič povabili najuglednejši rojaki – deželni stanovi, odborniki in mestni svet, ki so ga po trinajstih letih odsotnosti tudi veličastno sprejeli (Rajhman 1980–1991: 209) in mu z gradu igrali Te Deum (Rupel 1962: 123).

Med razgledanimi pripadniki višjega družbenega sloja, odprtimi za ideje protestantizma, je torej Trubar doživljal spoštovanje in ugled, medtem ko so ga preprosti ljudje videli drugače, skozi perspektivo njegovih ideoloških nasprotnikov:

> »V tim 1562. leitu sem V Lublani v ti Poshoui hyshi bil. Za Poshouo hisho pruti vodi od ſada, ie eniga Meſſaria hisha, vti iſti ſo bile duei deikli, te ſo vkupe gouorile, de ſem ieſt ſmuio drushino is kuhine slishal, Ta Curbin Primosh shnega touarishi Pridiguie, De Diuiza Maria ie ena Curba bila.« Natu ſem nima odguuoril: »O, Vi Curbe, koku vi ſmeite neſramnu lagati! Inu ſem nima ſto tranzho pritil, Inu onu ie she ſdai meni shal, da nyu ne sem zatoshil.« (Trubar 1575: 189.)[7]

Spomin na obrekovanja ga je v letih dokončnega izgnanstva močno obremenjeval in je zaznamoval tudi besedilo, kjer je spregovoril o odnosu do ljudske pesmi, torej *Katekizem z dvema izlagama*. »Preprostih« ni poveličeval ali jih postavljal za edini temelj slovenstva. Ne le zato, ker je zagovarjal obstoječa razmerja med posamičnimi stanovi, osmišljena v tem, »de vkupe prez Ordninge koker ty Volkuui ne teikamo« (Trubar 1564: 62a), temveč zato, ker je upošteval družbeno vlogo in moč posamičnih stanov. Kot svetovljan je poznal razmere drugje in se hkrati zavedal, kakšno vlogo imajo pri spreminjanju družbe višji stanovi. Njegova kritika pokristjanjenega koledovanja, razširjenega tudi v mestih, dokazuje, da je bilo obzorje njegove pozornosti širše od deklariranega pisanja za preproste.

Pomen Trubarjevega poročanja o kolednici

V *Catehismusu sdveima izlagama* je torej Trubar skušal spremeniti in usmerjati tisto obredje, ki je imelo družbeno moč ter je povzročalo tudi versko in moralno škodo: pri tem se je osredotočil na bistveno, na obredje nosilcev družbene moči oziroma na tiste oblike, ki so bile za tedanjo družbo najbolj razločevalne. Družbeno nepomembnih oblik, torej tistih, ki jih je Cerkev že preganjala, ni niti omenjal. Te oblike so se lažje ohranjale na odmaknjenem podeželju. Čeprav se je kolednica, ki jo je zapisal, razširila na podeželje – dokaz za to je tudi Majarjev zapis iz Žabnice (SNP 3: 1) –, je bilo koledovanje, kot ga je nakazal Trubar, značilno tudi za mesta,

[7] Hiša, kjer je stanoval, je bila v središču Ljubljane (Rupel 1962: 165).

vključno z Ljubljano. Trubarjeva kritika obrednega petja se torej nanaša na obredje, ki je živelo tudi med slovenskimi meščani. S tem je hote ali nehote dokazoval, da smo Slovenci tedaj poznali celovito družbeno strukturo.

Trubarjev zapis kolednice problematizira stereotipno predstavo o ponemčenosti slovenskih mest. Na delež slovenstva v tedanji Ljubljani in drugih slovenskih mestih pa ne opozarja le ta zapis: o tem priča stanje po Trubarjevi prvi premestitvi iz Ljubljane. Leta 1547, potem ko je Trubar odšel na faro v Šentjernej (Rajhman 1980–1991: 207), so se Ljubljančani pritožili na mestni svet in prosili za vnovično uvedbo slovenskih pridig. Ljubljanski mestni svet je s posredovanjem pri generalnem vikarju to dosegel in v mesto je prišlo več slovenskih protestantskih pridigarjev, med katerimi so nekateri prejeli tudi mestne pravice (Svetina 1952: 161–164).

O slovenstvu v Ljubljani pričajo tudi drugi drobci. Manj kot leto dni pred smrtjo, 5. oktobra 1585, je Trubar v pismu vojvodi Ludviku Württemberškemu prošnjo za štipendiranje novih duhovnikov med drugim utemeljeval s tem, da je »v Ljubljani velika cerkev resnično bogovdanih. Zjutraj pridigajo slovensko, pa je cerkev vedno polna; ob 8. uri pridigajo nemško, prihajajo pa gospodje deželani s svojimi ženami in vsi meščani ter rokodelci, ki znajo nemško, in spet je cerkev polna; po kosilu znova pridigajo slovensko, pridejo pa posli in slovenski otroci in spet je cerkev polna.«[8] (Rajhman 1986: 294.)

Svoj pogled na celovitost slovenske družbe tedanjega časa in na njena notranja razmerja je Trubar izrazil tako, da je poudaril potrebo po učenju branja in pisanja v slovenskem jeziku ne le po vaseh, temveč tudi v mestih: »Obena Deshela, ne meiſto ne Gmaina, ne mogo pres Shul, pres Shularieu inu pres vuzhenih ludy biti, ne Deshelskih ne Duhouskih rizhy prou rounati ne obdershati.« (Trubar 1564: 78a.) Pri tem je namreč izpostavil tako kmečke kot mestne otroke: »Rauen tiga en vſaki Pridigar inu Farmoshter, ima tudi per ſuie Farry eniga Shulmoiſtra oli Meshnaria imeti inu dershati, De te mlade Hlapzhyzhe inu Deklyce, Purgarske inu kmetishke Otroke vuzhi Slouenski Brati inu piſſati, ta Catchiſmus ſred ſto kratko Islago iſuuna poueidati.« (Trubar 1564: 100a.)

Moč Ljubljane in slovenstva v njem, dokazana v Trubarjevi odločitvi za približevanje ljubljanskemu pogovornemu jeziku, ni izhajala le iz zavesti osrediščenosti, temveč je bila tudi socialno utemeljena (Rigler 1968: 234–235): meščani so bili nosilci nove ideologije in napredka. Ob tem je razumljiva Trubarjeva kritika obrednega petja, usmerjena proti družbeno najpomembnejšim oblikam. Trubar je tako upravno kot socialno poznal težišče družbene moči in to pokazal z zapisom koledovanja, ki so ga poznala tudi mesta. Prav zato smemo domnevati, da se je pri kritiki

[8] »[…] dennoch zu Laibach ein große kirchen von der recht gottseligen sey. Zu morgen predigt man windisch, alda ist die kirchen gantz voll; um 8 uhr predigt man teutsch, dazu kommen die herrn landleuthe mit ihren frauenzimmer und alle burger ung handwercks leuthe, die teutsch können, mit denen wird die kirchen abermals voll; nach eßens predigt man wiederum windisch, darzu kommen das dienst volck und windische kinder und wird abermals die kirchen voll.«

koledovanja zavestno osredotočil na družbeno opaznejšo obliko, ki jo je poznala tudi Ljubljana.

Čas reformacije ni bil čas za nevtralno pripoved in ni bil čas za »ljudstvo«, kot so ga pozneje razumeli oblikovalci folkloristične misli. Trubarju ljudje še niso objekt preučevanja, temveč poučevanja, kar je dokazal s svojimi kritičnimi spisi in z izdajanjem pesmaric. V nasprotju s poznejšimi folklorističnimi zapisi se Trubarjevi zapisi pesmi socialno ne omejujejo na kmečki sloj: Trubarjev spis je naravnan pragmatično, zato je identiteto svojih rojakov iskal ne le med kmeti, temveč tudi med meščani. Njegov zapis koledovanja tako ni zanimiv samo zaradi pesmi, temveč kot opredelitev družbenega obzorja njegovega razumevanja »slovenstva«.

To spoznanje nasprotuje stereotipu, ki ga je pozneje o nosilcih slovenstva z izkušnjo nacionalnih nasprotij 19. stol. pomagala ustvarjati folkloristika. Trubarjevo razumevanje družbene strukture še ni poznalo kategorij, kot so jih poznali od razsvetljenstva naprej, temveč je bilo stanovsko, zato je bilo njegovo razumevanje družbe še brez projekcije nacionalnih hotenj. Prav zato ni precenjeval kmetstva, ki naj bi bilo po poznejših nazorih povsem brez vpliva nemške kulture.

Vlogo slovenskega meščanstva v reformaciji in s tem pravilnost Trubarjeve presoje potrjujejo tudi nekateri arhivski zapisi, ki so prestregli posamične dogodke po izgonu reformacije oziroma po Trubarjevi smrti. Leta 1599, potem ko je v javnosti glas reformacije utihnil, sta bila v Ljubljani še dva predikanta. Eden od njiju, Janž Zgonik, je v nasprotju z določili oblasti še pridigal in bral postile po hišah. Po prepovedi nadaljnjega pridiganja sta 15. aprila istega leta »Zgonik in vrvar prepevala do polnoči z nekim dečkom iz zasede v bližini jezuitskega kolegija na novo sestavljene zabavljivke zoper katoličanstvo in jezuite ter dečka priganjala, naj poje glasneje, kar je slišal višji mestni blagajnik na lastna ušesa«. To petje je bilo sicer kaznovano z zaporom na Tranči, vendar je bil Zgonik po nekaj dneh izpuščen in je celo smel ostati v mestu. To dokazuje, da so bili v mestnem svetu še vedno člani, ki so zaradi protireformacijskih ukrepov prestopili v katoliško vero, vendar so ostali naklonjeni protestantizmu (Svetina 1952: 167–168).

Javno zatrtje protestantizma je slovenske protestante izgnalo na Nemško in utišalo njihovo misel, s pesmijo vred. Kot dokazuje petje pri jezuitskem kolegiju v Ljubljani, so njihove ideje ostale kot prikrita, ljudska ustvarjalnost. Sled ljudske pesemske ustvarjalnosti, ki jo je sprožil protestantizem, je torej šele iz časa, ko je ta v javnosti utihnil, izpričana pa je prav v Ljubljani. Polarizacija misli, torej razpetost med naklonjenostjo protestantizmu in nasprotovanju, ki je ostala v ljudskem izročilu, žal ni bila ne zapisana ne izmerjena. Spomin nanjo je štiri stoletja pozneje objavil Karel Štrekelj, vendar se mu pesem ni zdela dovolj ljudska in jo je samo s prvo kitico in z nakazanim nadaljevanjem brez zaporedne številke uvrstil v Dodatek k Stanovskim pesmim. Pesem z likom Martina Lutra smeši protestantizem, na Slovenskem prepoznaven v podobi Primoža Trubarja: »O jaz (jest) bore M a r t i n L u t e r, / ki zdaj tolikanj trpim, / rad sim jedel sir in puter, / zato zdaj v peklu gorim. – S sirom […]« (SNP 4: 216.)

Skozi to ironijo se izrisuje podoba tistega ljudstva, v katerega je nekoč verjel Primož Trubar.

Literatura

FIKFAK, Jurij, 1999: *Ljudstvo mora spoznati sebe*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU.

GLAVAN, Mihael, 1996: Trubarjev Katehismus z dvejma izlagama. Primož Trubar: *Catehismus s dveima islagama.* Faksimile. Ljubljana: DZS.

KLOBČAR, Marija, 2008: Kresne pesmi kot razumevanje obrednega. Ingrid Slavec Gradišnik (ur.): *Čar izročila. Zapuščina Nika Kureta (1906–1995)*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU. 457–484.

KORUZA, Jože, 1984: Cerkvena pesem. Jurij Dalmatin: *Ta celi Catehismus, eni psalmi, inu teh vekših godov, stare inu nove kerščanske pejsni*. Faksimile. Ljubljana: Časopisno grafično podjetje DELO. 307–337.

KUMER, Zmaga, 1958: *Slovenske prireditve srednjeveške božične pesmi Puer natus in Betlehem.* Razprave 3. Ljubljana: Slovenska akademija znanosti in umetnosti.

KUMER, Zmaga, 1995: *Mi smo príšli nócoj k vam* [...] Ljubljana: Kres.

KUMER, Zmaga, 2002: *Slovenska ljudska pesem*. Ljubljana: Slovenska matica.

KURET, Niko, 1970: *Praznično leto Slovencev. Starosvetne šege in navade od pomladi do zime. Četrti del. Zima.* Celje: Mohorjeva družba.

OBLAK, Vatroslav, 1891: Doneski k historični slovenski dialektologiji. *LMS*. 66–153.

RAJHMAN, Jože, 1980–1991: *Slovenski biografski leksikon* IV. Ljubljana: Slovenska akademija znanosti in umetnosti. 206–225.

RAJHMAN, Jože, 1986: *Pisma Primoža Trubarja*. Ljubljana: Slovenska akademija znanosti in umetnosti.

RIGLER, Jakob, 1968: *Začetki slovenskega knjižnega jezika*. Ljubljana: Slovenska akademija znanosti in umetnosti.

RUPEL, Mirko, 1962: *Primož Trubar. Življenje in delo*. Ljubljana: Mladinska knjiga.

RUPEL, Mirko, 1966: *Slovenski protestantski pisci*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.

RUPEL, Mirko, 1969: *Valvasorjevo berilo*. Ljubljana: Mladinska knjiga.

Slovenske ljudske pesmi II. *Pripovedne pesmi* (SLP II), 1981. (Uredili Zmaga Kumer idr.) Ljubljana: Slovenska matica.

Slovenske ljudske pesmi III. *Pripovedne pesmi* (SLP III), 1992. (Uredili Marko Terseglav idr.) Ljubljana: Slovenska matica.

Slovenske narodne pesmi 3 (SNP 3), 1904–1907. (Uredil Karel Štrekelj.) Ljubljana: Slovenska matica.

Slovenske narodne pesmi 4 (SNP 4), 1908–1923. (Uredil Karel Štrekelj.) Ljubljana: Slovenska matica.

SVETINA, Anton, 1952: Protestantizem v Ljubljani. Kulturnozgodovinske slike. Mirko Rupel (ur.): *Drugi Trubarjev zbornik. Ob štiristoletnici slovenske knjige*. Ljubljana: Slovenska matica. 161–174.

TRUBAR, Primož, 1550 (2000): *Catechiſmus in der windischenn Sprach*. Faksimile. Ljubljana: Slovenska knjiga.

TRUBAR, Primož, 1557 (1986): *Ena dolga predguvor k novemu testamentu*. Faksimile. Ljubljana: Cankarjeva založba.
TRUBAR, Primož, 1562: *Articuli oli deili, te prave stare vere kerszhanske*. Tübingen: Ulrich Morhart.
TRUBAR, Primož, 1564 (1973): *Cerkovna ordninga. Slowenische Kirchenordnung*. Faksimile. München: R. Trofenik.
TRUBAR, Primož, 1566: *Ta celi psalter Dauidou*. V Tibingi: Ulrich Morhart.
TRUBAR, Primož, 1575: *Catehismus sdveima islagama*. V Tibingi: Georg Gruppenbach.
VALVASOR, Johann Weichard Freiherrn, 1689 (1877): *Die Ehre des Herzogthums Krain*. Faksimile. Rudolfswerth: J. Krajec.
VRAZ, Stanko, 1879: Pot v gorenje strani. (Prevedel Andrej F. Fekonja.) *Slovenski narod* 12 (255). 1–3.

Zvonko Kovač
Zagreb

UDK 274-275"158":27-275-277"19/20"
UDK 929 Vlačić M.

ODNOS PROTESTANTSKE IN MEDKULTURNE HERMENEVTIKE

Prispevek skuša povezati prvega od dveh Vlačićevih predgovorov h *Clavisu* (*Ključu Svetega pisma*) kot besedilo, ki se mu na splošno priznava utemeljitveni pomen za protestantsko hermenevtiko, z najsodobnejšimi postavkami medkulturne hermenevtike, ne le na teološkem nivoju, ampak tudi na nivoju morebitne medkulturne literarne vede oz. medkulturne interpretacije. Posebej se proučujejo odnosi »jezikovnih pogojev« in »kulturno-zgodovinske določenosti«, anticipirane »intencionalne celovitosti« besedila in posamične analize oz. možnosti/nemožnosti doseganja »celovitosti pomena« določenega besedila v pogojih medkulturnega, medsubjektivnega dialoga med interpreti, besedili in disciplinami.

protestantska hermeneutika, medkulturna interpretacija, diskurzivna analiza, drugost/tujost, podomačevanje

This contribution is an attempt to connect the first of Vlačić's two prefaces to *Clavis* (The Key to the Bible), as a text which is generally recognised to be of fundamental significance to Protestant hermeneutics, with the latest ideas in intercultural hermeneutics, not only on the theological level, but also on the level of a possible intercultural literary discipline or intercultural interpretation. Particular attention is paid to »language conditions« and »cultural-historical determinism«, to the anticipated »intentional integrity« of the text and to individual analyses or (im)possibilities of arriving at the »integral meaning« of a particular text in the context of intercultural, inter-subjective dialogue between interpreters, texts and disciplines.

Protestant hermeneutics, intercultural interpretation, discourse analysis, otherness/foreignness, domesticating

1 Uvodne varijacije

1.1

Prilika je da na vlastitu slučaju provjerim neke od osnovnih aksioma hermeneutike općenito, pa onda i interkulturne hermeneutike, kako ih razumijem u posljednjih nekoliko godina. Nisam stručnjak za stariju književnost, ponešto razumijem dinamične, složene književno-povijesne procese novije i suvremene književnosti na širem južnoslavenskom području te zagovaram međukulturnu povijest književnosti, koja bi se, idealno gledano, trebala smjestiti između nacionalne i poredbene povijesti (južnoslavenskih, europskih) književnosti.

Stjecajem okolnosti, s vremena na vrijeme, iako se ne osjećam niti stručnjakom za pojedinu nacionalnu književnost, moram održati našim studentima južne slavistike i pokoje predavanje o slovenskim književnim i kulturnim procesima prije Prešerna. Mogao bih reći da sam spontano i sam došao do nekih uvjerenja koja je nedavno uobličila slovenistička didaktička struka. Boža Krakar Vogel, pišući o posebnostima poučavanja starije književnosti, zauzela se za razvijanje kulturne kompetencije (osim razvijanja sposobnosti neposredne komunikacije s pojedinim tekstovima, naglasak je na poznavanju »nacionalno in medkulturno pomembnih kulturnih pojavov«, kao i na mogućnosti raspravljanja te aktualizaciji kulturnih pojava). S osloncem na interkulturnu teoriju, konstatira se da se tekstovi starije književnosti doživljavaju kao strani, pri čemu se stranost definira kao ono »kar je zavedno ali nezavedno izključeno iz svojega«, da bi se čitanje protestantskih tekstova orijentiralo »k premoščevanju in podomačevanju njihove tujosti« (Krakar Vogel 2008: 80–81):

> Poglavitni namen tega početja je, da bralcu ponudi ilustracijo in konkretizacijo predstav o podobi časa, temah, idejah, jeziku, zvrsteh besedil, avtorjih. Ne gre torej za razvijanje literarnobralne zmožnosti s spodbujanjem in reflektiranjem neposrednega doživljajskega odziva, kot je to pri komunikacijskem pouku oz. pri sodobno razumljeni šolski interpretaciji. […] Po izkušnjah z zmožnostmi in interesi naslovnikov je za oblikovanje takih predstav in povezav važno zlasti celostno zaznavanje vsebinsko jezikovne podobe besedil pri prvem branju oz. poslušanju, pozorno zaznavanje jezikovnega ustroja, povezovanje subjektivne vpletenosti, stališč in mnenj ter natančnega zaznavanja pri tesnem branju in razvijanje literarnozgodovinske zavesti. (Isto: 82.)

Slično piše i Kuzma Ahačić koji predlaže da se obrada ulomaka iz tekstova slovenskih pisca nadogradi »z obravnavo nekaterih medkulturnih razlik med današnjim in tedanjim časom«. Poznavanje tih razlika može dodatno motivirati za čitanje, razumijevanje i analizu, odnosno pripomoći tomu da tekstove doživimo kao manje odmaknute (Ahačić 2008: 31).

Kao što vidimo, u radovima se oboje autora utvrđuje *sedmerostruka stranost*, odnosno mnogobrojne *međukulturne razlike* između tekstova i razdoblja u odnosu na naše suvremeno doba i naše iskustvo s tekstovima novije i suvremene književnosti, kao što oboje predlažu slično: podomaćenje, približavanje tekstovima upoznavanjem razlika ili razvijanjem sposobnosti književnoga čitanja i književnopovijesne samosvijesti, ukratko razvijanjem svojevrsne *interkulturne* kompetencije. Možebitna razlika u reakciji slavista iz druge/strane kulture na tekstove slovenskih protestantskih tekstova ne mora biti ništa manja od one suvremenoga slovenskog čitatelja, pa ni od iskusnijega slovenista koji se bavi suvremenom književnosti. Niti unutarnja međukulturna razlika moje ishodišne hrvatske kulture nije ništa manja od slovenske – upravo suprotno.

Međutim, središte našeg zanimanja u ovom razlaganju trebala bi biti usporedba kulturne kompetencije protestanata, analizom Vlačićeva predgovora, sa zasadama

suvremene i/ili interkulturne teorijske orijentacije njemačke »novoprotestantske« nacionalne znanosti o književnosti (najviše unutar interkulturne germanistike), uz »pretresanje« ključnih hermeneutičkih pitanja. Kakve to ima veze s ovim uvodnim varijacijama?

1.2

Ukratko, iskusnu oku povjesničara književnosti opće prakse koji iz perspektive kulturne različitosti autsajdera u odnosu prema glavnim igračima svoje i druge/strane kulture pokušava izvući prednosti distancirana razumijevanja, neće promaknuti utakmica kontinuiteta, odnosno drama identiteta, koja se odvija pred našim očima. Dvije važne obljetnice, ona hrvatska Marina Držića i ova slovenska Primoža Trubara, kao da jedva ostavljaju prostora za međusobna suočavanja aktera i procesa dviju kultura koje su na pragu novoga vijeka bile toliko srodne da su se mogle gotovo bez ostatka objediniti. Iako su danas društvene okolnosti takve da bi se Slovenci lakše mogli identificirati s renesansnim komediografom, dok bi Hrvatima bolje pristajao protestantski moral, prema kojemu »grijehe struktura« nije moguće otplatiti sustavom indulgencija, obje kulture uznastoje na vrijednostima s kojima se teško mogu dovesti u vezu, koje zapravo ne zaslužuju. Sve prije nego li renesansna tranzicija, aktualna rekatolizacija u oba naroda koju plaćamo izgradnjom stotine novih crkava, bojim se, ostavlja malo prostora za Držićev kritičko-humorni, urotnički duh, odnosno za svjetovne, protestantske akcente razvoja Crkve ili za profane dosege suvremene znanosti i tehnologije. Pa ipak, čemu nas može podučiti Trubarevo ili Vlačićevo odmetništvo, upravo tamo gdje smo danas najobeshrabreniji, a najpotrebniji: na području humanističkih znanosti, kao znanosti, odnosno u pitanjima opće hermeneutike ili interpretacije književnosti? Kako tumačiti ne slučajno aktualizirano Lutherovo geslo da je bolje gledati svojim očima nego tuđima? Mogu li se Trubareve flacijansko radikalne formulacije iz *Katekizma* tumačiti kao prvi očiti prodor vjerskoga individualizma u slovenski srednji vijek i je li baš on preduvjet za »začetek samozavedanja, prvi zagon k nacionalni identiteti«? Možemo li se složiti s navodom da je slovenska reformacija, pored osobnog i narodnog identiteta »uveljavila tudi novo globalno evropsko identiteto« (Paternu 2008: 16–20)?

Odgovori su, na prvi pogled, jednostavni i potvrdni:

> Toda vse te plasti tuje učenosti niso mogle nikoli do kraja prekriti njegovega v ljudstvu zakoreninjenega prvinskega etosa. Navsezadnje se vsa njegova verska revolucija iztekla v en sam, zelo nesofisticiran stavek: »Pelajte en pošten leben!« Erazmova modrost in kmečka pamet hkrati. To je bil Trubar. Zelo domač in evropski obenem. Videti ga je treba z obeh strani. (Isto: 24.)

Međutim, prepuštajući pošten život, erazmovsku i narodsku mudrost domaćim slovenistima, upitajmo se radije, u vezi s Matijom Vlačićem, možemo li dosegnuti povijesno-kulturni konstrukt nekog razdoblja upravo analizom (protestantskog) diskursa, te »strukturirajuće strukture«, bez obaveze prema raznim vjerama i vjero-

vanjima, odnosno u njihovoj »denaturalizaciji«? Odgovor je suvremene hrvatske historiografije, s osloncem na Foucaulta i frankfurtsku školu, prilično određen, ali i zamršen:

> Polazeći od postavke da je diskurs, kao specifičan komunikacijski događaj, eksplicitan izraz ideologije, diskurzivna analiza pokušava sistemski ispitati kompleksne strukture i strategije teksta i govora, odnosno njihovu produkciju, interpretaciju i upotrebu u okviru nekog sociokulturnog konteksta, tj. utvrditi kako tekst djeluje u okviru neke sociokulturne prakse. Naime, pretpostavljajući da se socijalno djelovanje diskurzivne prakse ogleda u etabliranju, reprodukciji i prikrivanju odnosa moći i dominacije između socijalnih grupa i klasa, diskurzivna analiza pokušava učiniti vidljivima ideologijom prožete i često netransparentne forme moći, političke kontrole i manipulacije kao i diskriminatorske i ostale strategijske ekskluzije. (Blažević 2008: 31.)

Mogli bismo reći, slično kao što je zapisao Hans Robert Jauss, da analiza diskursa (on je mislio na semiotičku analizu) i hermeneutička refleksija danas konkuriraju kao metode koje obuhvaćaju alteritet nama dalekog teksta. Obje su utemeljene na specifičnu komunikacijskom principu (»dijalogičnost literarne komunikacije«, piše Jauss, »u višestrukom pogledu nailazi na problem alteriteta: između producenta i recipijenta, između prošlosti teksta i sadašnjosti recipijenta, između različitih kultura«), pa možemo opetovano postaviti pitanje, što nam omogućuje da premostimo jaz prema njegovoj stranosti (Jauss1998: 334).

Za razliku od književnoga djela, kojemu je komunikacijska osnova neprikrivena, religiozni, pravni ili politički diskurs je prikriva ili prešućuje i tek je moramo osmisliti. Estetskom je predmetu, nastavlja Jauss, svojstveno da on istodobno čuva i raskriva ono historijsko drugo, jer dopušta da se prikaže i subjektivno iskustvo svijeta i iskustvo njega samoga u iskustvu drugoga, kao što će i teološka hermeneutika, utemeljena na *Bibliji*, svjedočiti idealnu formu razgovora koji često sam sebe ukida u »ispunjenoj komunikaciji«, kao i oblike »dijalogičnosti koja se raspada«. Magistralni razgovor, s teološkoga gledišta potrebuje još i treću instancu, »istancu odsutnog Prisutnog u osobi autoritarnog Trećeg, koji kao sudionik može biti reprezentiran dalekim spisom kao i Isusovom obvezujućom zapovijedi« (Isto: 335–336). Iz ovoga bi slijedilo da se ne možemo složiti s tim da interpretacija biblijskih spisa ne podliježe uvjetima tumačenja drugačijim od svake druge literature, ne samo zbog toga što je sporno djelovanje Boga, za kojega ne može postojati određeno iskustveno predrazumijevanje (Bultmann 1998: 281), nego upravo zato što tumačenje *Svetog pisma* osigurava autoritarni Treći, naime naša možebitna vjera u njega, što ostali tipovi diskursa ne omogućavaju. Štoviše, naše živote označava radikalna, strukturna nemogućnost odgovora na mnoga, pa i zadnja pitanja:

> Kaj je klic? In kaj prihaja? Kaj se dogaja? Kdo ve – če mi sami ne vemo, kdo smo? Mar je to Bog, ali pravičnost? Božje kraljestvo, ki mora priti, ali demokracija, ki mora priti? Ali gre za eno isto stvar? Ali pa so to zgolj kozmični šumi, mrmranje nezaslišanega kozmičnega brezumja? Značilno potezo takšne nedorečenosti lahko izrazimo tako, da rečemo, da naša življenja zaznamuje radikalna, strukturna

> nezmožnost razrešitve teh pravprašanj; čeprav moramo prav zato poskrbeti, da ostanejo živa. (Caputo 2007: 449.)

Između molitve srednjovjekovnoga mistika Majstora Eckarta, koji u svojim molitvama moli Boga da ga oslobodi boga i *Molitava i suza* Jacquesa Derride koji nam, kako tumači John D. Caputo, sugeriraju da je tajna u tome, da nema Tajne, pa je ne možemo niti razriješiti (ali se ustrajno trudimo da se o tome prepiremo, kao ljubavnici koji osjećaju da se u previše toga slažu, pa se svađaju kako bi se i dalje doživljavali zanimljivima i privlačnima) nema veće razlike. Kada komuniciramo, piše kritizirajući Habermasovu hermeneutiku u korist analize diskursa Jochen Hörisch, mi *dis-curriramo*, sastajemo se da bismo se odvojili, razišli, suprotstavili različite informacije, mnijenja, opcije. Komuniciramo zato što postoji disenzus, jer kada je konsenzus postignut, prestajemo komunicirati, on je »konkurs diskursa«, *stečaj* razgovora, dijaloga (Hörisch 2007: 134).

2 Vlačićev Predgovor

2.1

Za razumijevanje suvremene književne interkulturalnosti, oslonit ću se na aktualni pokušaj njezine sistematizacije u slovenskom kulturnom prostoru. Ključno mjesto interkulturne hermeneutike, kako ju je za slovensku znanstvenu zajednicu (slično mome pokušaju, koji sam to svojedobno učinio za hrvatsku) nedavno predstavio Tomo Virk, doduše pod krovnim znakom suvremene komparatistike, svakako je novo razumijevanje alteriteta, odnosno drugosti. Koncentrirajući se na pojam literarnosti, kao komunikacijski prostor uzajamnosti, susreta s drugim, odnosno na *književnosnost* konceptualiziranu »ob problematiki odnosa z drugostjo«, književnost postavlja u širi, etični i gnoseološki kontekst, a književni diskurs, u svojevrsnom »estetskom obratu«, kao suvremeni humanistički diskurs vidi kao model za »tvrde znanosti«, makar samo kao »pobožnu želju«:

> Kot je dovolj prepričljivo formuliral Mecklenburg (po smislu enako pa tudi Riffaterre in Gnisci), lahko literaturo v njeni specifiki, namreč kot eminentni prostor empatičnega srečevanja z drugim, razumemo kot model vsake sodobne, predvse medkulturne humanistike, tudi kulturnih študij, ki brez te literarne specifike očitno ne morejo, če hočejo razumeti kulturno drugo. (Virk 2007: 132–134.)

Konačno, shvatimo li *Bibliju* kao istodobno vjerski i književni tekst, što možemo s gledišta diskurzivne analize ili interkulturne znanosti o književnosti danas reći o Vlačićevu *Predgovoru* prvom dijelu *Ključa Svetoga pisma*? Može li se suvremena teologija, u duhu optimalno shvaćene interkulturne humanistike, nekako pomoći našim skromnim svjetovnim znanjima ili se moramo svi zajedno i dalje uzdati u propovijedi mistične teologije ili majstorsku esejistiku dekonstrukconista?

Ključni Vlačićev pojam *clavis*, ključ, upućuje nas prema rječniku biblijske kulture na *znak moći* – onaj koji ima ključeve neke kuće može u nju ući i dopustiti ili

odbiti ulazak drugima; Isus daje moć da se dopusti ili odbije ulazak u Kraljevstvo, on sam posjeduje ključ grada Smrti, to jest moć da uskrsava. (Nije slučajno da se serija interpretacija hrvatske lektire svojedobno zvala – *Ključ za književno djelo*, a knjiga urednika i autora te sintagme Vlatka Pavletića još određenije – *Ključ za razumijevanje književnog djela*.) Vlačić se ispričava što je djelu dao tako pretenciozan naslov jer je samo jaganjac Božji *granica (finis)* zakona i samo on otvara zatvorenu knjigu: samo on, sad sa zakona, sad s našeg srca, skida veo Mojsijeve zagonetnosti. Napokon, samo on nam otvara *Pismo* i čisti srce da njegove tajne možemo vidjeti istinski, a ne ih naslućivati kroz veo (Vlačić 1997: 201):

> Dodijelio sam taj naziv ništa manje zato jer razumijevanje fraza i jezika, koje nerijetko Isus ozbiljno traži od svojih apostola, veoma mnogo koristi za shvaćanje *Svetoga pisma*; nemalo je rečeno u ovom djelu o samim stvarima i o spoznaji Krista, a ako se to ispravno shvati, uistinu će donijeti ključ i unijeti svjetlo u sveto pismo. Budući da su izrazi zapravo znakovi o stvarima, smisao pisma nužno treba gledati s obzirom na značenje riječi i jezika. (Vlačić 1997: 201.)

Iz tog završnog dijela predgovora za našu raspravu mogu biti interesantna još dva Vlačićeva navoda; u *prvom* se, upravo zaključnom, Vlačić obazire na činjenicu da nije u svemu slijedio Vulgatu, nego je često navodio i grčke i hebrejske izvore, »kako bi se što više primijetila prirođena narav hebraizama«, odnosno zato što ih je bilo nužno objasniti »sličnim primjerima«, iako nisu izraženi u verzijama. Načelo sličnosti tadanjega sustava znanja time će biti zadovoljeno i tekst/svijet se, kako sugerira teorija diskursa, razumije u onom opsegu u kojem se mogu dokučiti odnosi njegove unutarnje i vanjske sličnosti (usp. Hörisch 2007: 76–77). Ili, kao što će sam Vlačić reći, istraživanje nije razmatranje samo jednog mjesta, nego ispitivanje mnogih, kao i međusobno uspoređivanje, koliko vješto, toliko i pobožno (Vlačić 1997: 193).

Drugi, kraći navod sa samoga kraja *Predgovora*, koji piše u Antwerpenu, u veljači 1567., privlači pozornost zbog autorove želje da priredi *antistrofon* (primjeren, odgovarajući), svojevrsni komentar čitava *Svetog kodeksa* čime bi se objasnio kontekst i što bi mnogima omogućilo razumijevanje bez dugačkih komentara.

Oba izabrana mjesta dobro ilustriraju dosadašnja autoritativna zapažanja da Vlačić ustrajava na rekonstrukciji izvornoga teksta i njegova smisla, budući da je svjestan povijesnosti jezika i nesavladivosti granica razumijevanja, dok postuliranje hermeneutičke anticipacije jedinstva smisla u teološkom kontekstu, u kojem se dokidaju i nadvladavaju sve divergencije, govori o tome da je u dijelu Vlačićeve hermeneutike »sadržana klica moderne teorije postupka tumačenja«, ali se zbog svojih dogmatičkih premisa nije mogla potpuno razviti, pa je zadobila tek »najveći značaj u čvrstome zasnivanju filološko-povijesnoga znanja« (E. Hufnagel, prema/i Kodrić 2007: 149; Dilthey 1997: 213).

Umjesto privremena zaključka, osvrnut ću se samo na još jedan problem, pitanje značenjske cjelovitosti. Prema W. Diltheyu prvi od dvaju predgovora Clavisu sadrži

srž protestantske hermeneutike, jer se izravno povezuje s Lutherovim reformacijskim načelom koje restituira vrijednost »čiste riječi«. Ilustrirajmo to izvodom iz *Predgovora*:

> Stoga je u Crkvi uvijek bilo, i jest i bit će najpotrebnije jedno: da vjernici, osobito učeni, što potpunije i savršenije poznaju jezik *Svetog pisma*, da ga razumiju i da im postane što bližim, kao umilan govor najdraže i najpovjerljivije hraniteljice, da bi se *Pismo* uistinu moglo, a i moralo, nazvati najdobrohotnijom učiteljicom svih dobrih duša i pobožnih stvorenja. (Vlačić 1997: 196.)

Posebna je vrijednost toga predgovora u tome da od »gramatičke cjelovitosti« Vlačićeva hermeneutika napreduje »navlastitoj«, značenjskoj cjelovitosti. Kao što je općeprihvaćeno jednostrana perspektivnost čvrste logičko-značenjske cjelovitosti protuslovi fundamentalnim hermeneutičkim načelima: »Svaka anticipirana značenjska cjelovitost«, navodi u Dilteyevu smislu Erwin Hufnagel, »mora putem kontinuirana rada izlaganja, koji se provodi u pojedinačnim pod-sustavima, biti otvorena za neprestane strukturno-sadržajne mijene.« (Hufnagel 1993: 51.)

Istinski smisao u *Svetim spisima*, kao i u svim drugim tekstovima, većinom se dobiva iz konteksta, svrhe i takoreći odnosa i međusobne usklađenosti dijelova i udova, kao što se i bilo gdje drugdje pojedini dijelovi neke cjeline najbolje razumiju iz promatranja i usklađenosti cjeline i ostalih dijelova ([…] sicut etiam alias ubique singulae partes totius alicuius, optime ex consideratione harmoniaque integri ac reliquarum partium intelligentur) (Vlačić, *Ključ I*, Predgovor, prema Kordić 2007: 167).

Ili, opet Vlačićevim riječima, a vrijedi, složit ćete se, za našu današnju situaciju u znanosti o književnosti, posebno u nauku o interpretaciji:

> Kako se ljudima ne događa nikakvo dobro bez nekog zla i nesreće, u tolikoj sreći dogodila se nemala nesreća, jer je izgledalo da su mnogi tumači većima predstavljali svoje spise nego li sam tekst *Svetog pisma*; na takav su način o građi raspravljali obimno, o samome pak tekstu i jeziku *Svetoga pisma* (a to bih htio reći za spasonosan mir njihovih duša) odveć šturo. Stoga svojom velikom opširnošću čitatelja od *Svetoga pisma* više udaljuju no što ga k njemu bliže, a pravo je ipak da upravo potonje bude jedina dužnost pobožnoga, vjernog i učenog tumača. (Vlačić 1997: 198.)

3 Umjesto zaključka

Ukratko, omogućiti (sebi, drugima) izravan susret kulture teksta i kulture interpretatora, bez prevelikoga predstavljanja svojih spisa i iscrpne rasprave o građi (literaturi, metodologiji), mogao bi biti nauk svake dobre škole interpretacije, jednako Vlačićeve kao i suvremene interkulturne ili pak tzv. analize diskursa koji se istodobno konstituira i tumači. Prihvaćanje i približavanje svakojakoj stranosti može se postići samo razvijanjem (otvaranjem novoga organa u sebi) šire interdisciplinarne i uže interkulturne kompetencije: u samointerpretaciji *Svetoga pisma* i interpretatora, u njihovu zajedničkom, međukulturnu diskursu. Bez obzira što ih omogućuje, Bog

ili ljubav, moralni zakoni ili zvjezdano nebo nad nama: In diesem Sinne wird interkulturelle Kompetenz nicht zu verwekseln sein mit der Fähigkeit, jeden und alles zu verstehen. Nein, es geht auch darum, Fremdheit zu akzeptieren – auch dazu kann Literatur beitragen (Hofmann 2007: 8). Odnosno, da se vratimo didaktičnom impetusu s početka rasprave, drugost/stranost zapravo nije potrebno premošćivati, podomaćivati, nego je prihvaćati i podnositi, upravo s njom *dis-kurirati*, pokušavajući kao što to zamišlja diskurzivna analiza – »učiniti vidljivima« naše međusobne razlike, našu osobnu drugost, odnosno svakovrsne »strategijske ekskluzije«. Pri tomu svaka današnja književno-znanstvena ekspertiza koja si umišlja da ima *ključ* za razumijevanje književnoga teksta, svetoga – poput *Biblije* ili svjetovnoga – kao što su nečije *ljubavne pjesme*, mora računati sa spoznajnom i vremenskom ograničenosti vlastitoga uvida. (O tome pak opširnije u drugom dijelu teksta koji ovdje ne može biti objavljen.)

Na kraju, vratimo li se nakratko u metodičke i metodološke okvire ovoga istraživanja, možemo zajedno s Božom Krakar Vogel i Hansom Robertom Jaussom postaviti ključna pitanja: *kaj v sodobnem času in znamenom »podomačevanja« tujosti poučevati iz starejše*, *v konkretnem primeru protestantske književnosti*, odnosno *što nam naočigled alteriteta teksta uopće omogućuje da premostimo jaz prema njegovoj stranosti i nijemosti?*

Kao što su Matija Vlačić i protestanti bili uvjereni da je izvornom tekstu *Biblije* na hebrejskom jeziku jedan od ključeva njezina dobrog razumijevanja, ne odbacujući niti kasnije prijevode – tumačenja, pa su ustrajali na rekonstrukciji izvornoga teksta i njegova smisla inzistirajući na tome da čovjek »iziđe iz uskosti svoga jezika i svojih životnih iskustava, da bi mogao razumjeti drugoga i ono drugo«, kao što Vlačić vjeruje da interpretator mora uspostaviti »razmjer između onoga tko poučava i onoga tko sluša, između djelatnog i trpnog, između božanske poruke u Pismu i njezina primatelja čovjeka« (Kordić 2007: 149–151, 173), tako i suvremeni čitatelj, odnosno interpretator književnoga teksta koji mu primarno stoji u staroj/stranoj tradiciji doći će do estetičkoga razumijevanja, kao što smo vidjeli, već prihvaćanjem stranosti, empatijskom pripravom spoznavanja konteksta, ali najviše svojom otvorenosti, *prihvaćanjem sebe kao drugosti*. »Magistralni razgovor« iz teološke hermeneutike, kao i sokratovska forma dijaloga ili Gadamerova dijalogičnost kao pretpostavka svakog razumijevanja, kao i uostalom Bahtinov princip dijalogičnosti, na koje upozorava Jauss, ukratko: dijalektika pitanja i odgovora postaje »genuini hermeneutički instrument« za prevladavanje vlastitoga obzora da bi se preispitao strani horizont drugoga te ponovno započeo dijalog s tekstom koji daje odgovore tek ako je iznova zapitan. »Odnos prema svijetu, koji se otvara u lirskome glasu, može zatim na sebi samom postati hermeneutički most sebe-razumijevanja u drugome, jer ova otvorenost govora prema subjektivnom iskustvu svijeta«, zaključuje Jauss s P. Ricoeurom, »obilježava djelovni karakter nekog teksta koji je uzdignut do pisanog oblika« (Jauss 1998: 348–349).

Jednom riječju, bilo u svetom, bilo u umjetničkom književnom tekstu, pa i u svakom tekstu iz kulturne povijesti, *ogleda se* samo naša, dijalogu s njim i prema sutumačiteljima okrenuta, nesigurna, u većem ili manjem *sramu* (pred autoritetom, pred svojim ili tuđim neznanjem, pred bogom ili pred teorijom) *tjeskobna osobnost*, uvijek iznova na rubu trajno nespoznate stranosti svoje egzistencijalne mučnine.

Literatura

AHAČIČ, Kozma, 2008: Kulturne razlike kot izhodišče za kvalitetnejšo ciljno obravnavo jezika in književnosti Trubarjevega časa. *Slovenščina med kulturami. Zbornik Slavističnega društva Slovenije* 19. Celovec. 25–42.

BULTMAN, Rudolf, 1998: Problem hermeneutike. *Filozofijska hermeneutika, 20. stoljeće u Njemačkoj*. Zagreb: Biblioteka Scopus. 259–286.

BLAŽEVIĆ, Zrinka, 2008: *Ilirizam prije ilirizma.* Zagreb: Golden marketing – Tehnička knjiga.

CAPUTO, John D., 2007: *Radikalnejša hermenevtika. O tem, da ne vemo, kdo smo.* Ljubljana: Društvo apokalipsa.

DILTHEY, Wilhelm, 1997: Osnovne značajke Vlačićeve hermeneutike. *Nova Istra. Časopis za književnost, kulturološke i druge teme* II/VII–4. Pula. 205–214.

HÖRISCH, Jochen, 2007: *Teorijska apoteka*. Zagreb: Algoritam.

HOFMANN, Michael, 2006: *Interkulturelle Literaturwissenschaft. Eine Einführung.* Paderborn: W. Fink, UTB.

HUFNAGEL, Erwin, 1993: *Uvod u hermeneutiku*. Zagreb: Hrvatska sveučilišna nagrada.

JAUSS, Hans Robert, 1998: Poetski tekst u mijeni horizonta razumijevanja. *Filozofijska hermeneutika, 20. stoljeće u Njemačkoj*. Zagreb: Biblioteka Scopus. 317–350.

KORDIĆ, Ivan, 2007: *Razum, vjera i neznanje.* Zagreb: Naklada Jurčić d.o.o.

KRAKAR VOGEL, Boža, 2008: Nekatere posebnosti poučevanja starejše književnosti. Miran Košuta (ur.): *Slovenščina med kulturami. Zbornik Slavističnega društva Slovenije* 19. Celovec. 79–91.

PAVIĆ, Željko (ur.), 1998: *Filozofijska hermeneutika. 20. stoljeće u Njemačkoj*. Zagreb: Biblioteka Scopus.

PATERNU, Boris, 2008: Trubarjeva prebuja individualne, nacionalne in globalne identitete. *Slovenščina med kulturami. Zbornik Slavističnega društva Slovenije* 19. Celovec. 15–24.

Rječnik biblijske kulture, 1999. Zagreb: AGM.

VIRK, Tomo, 2007: *Primerjalna književnost na prelomu tisučletja*. Kritični pregled. Ljubljana: Studia litteraria/Založba ZRC, ZRZ SAZU.

VLAČIĆ Ilirik, Matija, 1997: Predgovor prvome dijelu Ključa Svetog pisma. *Nova Istra. Časopis za književnost, kulturološke i druge teme* II/VII–4. Pula. 190–202.

Ivana Latković
Zagreb

UDK 821.163.6-311.6.09 Pregelj I.

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.[1] 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 fakcije 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. Idealiji 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).[2] 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

[1] Iako Janko Kos u svojoj tiplogiji (2001: 178–190) razlikuje tri dominantna tipa povijesnog romanopisanja (prvi tip realizira se kao reducirani oblik skotovskog modela povijesnog romana, i to u Jurčičevoj 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.

[2] 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)odobravanja 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).[3] 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 najznačajnih 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 neobojene 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 svetovnonazorski 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

[3] 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 literaturo, 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 katoliškem 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 skril 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 katoliškem 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 skril 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 zabilješkom 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« romaneskni 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 nravnosti. 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 romanesknu 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 izkotil 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; wittemberški 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 ispripovijedao 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 protestanstkem duhovniku« (Jug Kranjec 1994: 23). Takva tumačenja romana, kao univerzalne i svevremenske priče o egzistencijalnoj stisci pojedinca, nedvojbeno imaju svoja uporišta kako u samome tekstu, posebice u realizaciji nekih tipičnih ekspresionističkih toposa (primjerice, preporod 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 svojevrsna 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 »pomoč tujstva« tumači činjenicom da su tada Nijemci bili »nositelji splošnokulturne nove, mlade ideje, ki je postala občа posest in podlaga vse nove kulture in njenega glavnega decentralizujočega in zato podrobno delujočega 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. Godine1886. Aškerc je u *Ljubljanskom zvonu* objavio legendu *Novi svetnik* koja tematizira Trubarev dolazak u raj zbog čega negoduju tamošnji Slovenci.[4] 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

[4] *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 konzervative 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 norskih 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? Luskine 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 zaoštrava 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 bledi lik razpetega in potegnil. 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 Beartl! 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 najuzvišenije 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 preosmišljavanjem 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 sovraštvu in nasilju; radikalni moramo biti v svojem priznavanju duhovnega sveta, kakor sta oba ekstrema radikalna v negaciji njegovi. Samo s takim širokim pojmovanjem katoličtva moremo pomagati sodobnemu človeku iz obupne krize duha, moremo hraniti največjo dobrino 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 jednog 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 »krščanstvo 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, »skrivene 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 ikoji 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. Jože 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/Diffèrance* 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.

LEŠIĆ, Zdenko, 2003: Izazovi kulturnog materijalizma. Zdenko Lešić: *Nova čitanja: Poststrukturlistička čitanka*. Sarajevo: Buybook. 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.

Anita Laznik
Celje

UDK 821.163.6-4.09 Rožanc M.:274"15"

PROTESTANTIZEM V ESEJISTIKI MARJANA ROŽANCA

Literarni ustvarjalec Marjan Rožanc je s poglobljeno osebno esejizirano besedo razpravljal o najrazličnejših problemskih področjih; najvidnejša so kultura, književnost, šport, religija. Med njimi se pogosto pojavlja tudi tematika protestantizma in reformacije, ki sta temeljno povezana z Rožančevim doživljanjem usode slovenstva. Kulturna podoba Slovencev je motivno in tematsko prisotna v esejistiki Marjana Rožanca, še posebej v zbirkah *Manihejska kronika* (1990) in *Brevir* (1991). Namen pričujočega sestavka je prikaz podobe slovenskega naroda 20. stoletja v esejistiki Marjana Rožanca in ugotoviti, kakšno vlogo je, po mnenju esejista, imel protestantizem pri konstituiranju slovenskega naroda. Pri tem sestavek ugotavlja Rožančevo kritičnost, gentilizem kot poseben element slovenskega naroda in Rožančevo barvito izrazoslovje za označevanje lastnosti slovenstva.

esejistika, Marjan Rožanc, protestantizem, reformacija, rekatolizacija

Literate writer Marjan Rožanc has been discussing various problematic areas in his deepened personal essayistic writing; the most seen are culture, literature, sport, religion. Among them there are often the themes of protestantism and reformation mentioned, which are basically connected to experiencing the destiny of Slovenians in Rožanec's point of view. Cultural image of Slovenians is presented motivately and thematically in essayistic of Marjan Rožanc, mainly in collections *Manihejska kronika* (1990) and *Brevir* (1991). The purpose of presented composition is review of Slovenian nation's image of 20. century and to find out, what part, from writer's point of view, the protenstantism had at constituting Slovenian nation. The composition finds out the criticism of Rožanec, genitilism as a special element of Slovenian nation and rich terminology of Rožanec used for describing the characteristics of Slovenian people.

essayistic, Marjan Rožanc, protestantism, reformation, re-catholization,

1

Razvoj in napredek v znanosti ter tehnologiji spodbujata nevzdržen življenjski tempo ljudi 21. stol. Med drugim je posledica civilizacijskih dosežkov tudi težnja h globalnosti, pri čemer je dejstvo, da se globalnost (kot občutje) v veliki meri poudarja predvsem pri pozitivnih elementih življenja. V času globalizacije se v ospredje postavlja vprašanje naroda. Ta tematika je zaposlovala tudi kritično misel Marjana Rožanca, ki je dobila mesto v različnem obsegu v vseh Rožančevih esejističnih zbirkah: *Demon Iva Daneva* (1969), *Iz krvi in mesa* (1981), *Roman o knjigah* (1983), *Evropa* (1987), *Manihejska kronika* (1990), *Brevir* (1991), *O svo-*

bodi in Bogu (1995).[1] Prikaz podobe slovenskega naroda 20. stol. v esejistiki Marjana Rožanca in hkrati ugotoviti, kakšno vlogo je, po mnenju esejista, imel protestantizem pri konstituiranju slovenskega naroda, je cilj pričujočega prispevka.

Na začetku sta potrebni dve pojasnitvi:

– Izraz protestantizem na tem mestu uporabljam v narodnozgodovinskem smislu, ki se v širšem pomenu vključuje v civilizacijsko zgodovinski vidik pojma protestantizem po delitvi Marka Kerševana. [2]
– V referatu ne obravnavam celotne problematike slovenskega protestantizma, temveč podajam kronološki prikaz pojavljanja omenjene tematike v esejistiki Marjana Rožanca.[3] V ta namen bom upoštevala njegovo celotno izdano esejistiko in podala vsebinsko analizo najbolj relevantnih esejev za rešitev izhodiščnega vprašanja.

V Rožančevih esejih je moč opaziti dvoje:

– Rožanc protestantizem razume kot začetek slovenskega naroda, prisotnost protestantizma pojmuje kot pogoj določitve evropskega naroda.
– Protestantizem se na Slovenskem po mnenju Marjana Rožanca ni razvil v polnosti kot teološki nauk o človekovi svobodi, ampak je bil okrnjen zaradi močne in uspešne rekatolizacije (protireformacije). Posledica tega dejstva je nekvalitetna podoba Slovencev.

---

[1] Zbirka *O svobodi in Bogu* predstavlja antološki prikaz 23 že objavljenih esejev v knjižni obliki in enega v revijalnem tisku.

[2] Marko Kerševan v uvodu zbornika *Protestantizem*, ki je izšel kot tematska številka revije *Poligrafi* leta 2001 in je posvečen protestantizmu ter protestantskemu načelu, danes beleži vsaj pet vstopov v protestantsko problematiko na Slovenskem. To so narodnozgodovinski, kamor uvršča raziskovanje življenja in dela Primoža Trubarja ter obravnavanje protestantizma in reformacije kot sestavine slovenske zgodovine, aktualno verski vidik zajema evangeličansko cerkev in druge protestantske cerkve na Slovenskem, civilizacijsko zgodovinski vidik ugotavlja pomen protestantizma za nastanek modernega sveta. Primerjalno-religiološki vidik zajema vprašanje o mestu protestantizma znotraj krščanstva, versko-eksistencialni vidik pa skuša odgovoriti na vprašanje: »Kaj pomeni krščansko verovati na protestantski način danes?« Obravnava protestantizma z narodnozgodovinskega vidika je po mnenju Marka Kerševana najbolj izčrpno predstavljena v primerjavi z ostalimi vidiki. Pri tem omenja tematske zbornike ob pomembnejših obletnicah (*Trubarjev zbornik* iz leta 1908, *Trubarjev zbornik* iz leta 1951/1952, *Trubarjev zbornik* iz leta 1986/96), proučevanja Franceta Kidriča, Jožeta Pogačnika, Jožeta Rajhmana ter Igorja Grdine. Hkrati omenja pomanjkljivost dosedanjih raziskav protestantizma v smeri ugotavljanja, kakšno vlogo ima protestantizem za oblikovanje slovenske nacionalne identitete danes.

[3] Marjan Rožanc si je kot avtor dramskih, leposlovnih in esejističnih besedil s svojim literarnim opusom zagotovil pomemben položaj v literarni zgodovini, še posebej na področju esejistike. Njegovo delo je bilo do zdaj hvaležen vir literarnovednih in filozofskih razprav številnih piscev. Med vidnejša imena omenimo Toma Virka, Mirana Štuhca in Edvarda Kovača. Prvi poskus preglednejše predstavitve Rožančevega življenja in dela pomeni rezultat *Nove revije*, ki se je z zbirko *Interpretacije* (1991) leto po smrti Marjana Rožanca poklonila spominu slovenskemu etičnemu mislecu. Edvard Kovač v svojem delu piše o Rožančevem personalizmu in ga imenuje filozofija ljubezni (*Personalizem in odmevi na Slovenskem*, 1998; *Modrost o ljubezni*, 1992, 1. izdaja). Zgolj njegovi esejistiki se je posvetil Miran Štuhec v monografiji *Slovenska esejistika v drugi polovici dvajsetega stoletja* (2003), pri čemer je vsebinsko analiziral najbolj reprezentativne eseje, s katerimi je zaobjel temeljna problemska jedra Rožančeve esejistike.

Članek z naslovom Protestantizem v esejistiki Marjana Rožanca je posledično, izhajajoč iz zgoraj zapisanih ugotovitev, razdeljen na dve poglavji. V prvem poglavju predstavljam kronološki pregled Rožančevih esejev, v katerih avtor tematizira narod in slovenstvo.[4] V drugem poglavju predstavljam Rožančevo direktno govorico brez metaforike v esejih, ki obravnavajo slovenski narod.

2

Narod in slovenstvo sta temi, ki sta bili v drugi polovici dvajsetega stoletja hvaležen vir za vidnejše eseje slovenskih esejistov (Marjan Rožanc, Edvard Kocbek, Ciril Zlobec, Alojz Rebula, Taras Kermauner, Lojze Kovačič, Drago Jančar). Ker se esejistika praviloma močno odziva na aktualno družbeno dogajanje, je razumljivo, da je vprašanje naroda oz. slovenstva v esejistiki pogostejše od osemdesetih let dvajsetega stoletja dalje.[5] Enako lahko trdimo za esejistiko Marjana Rožanca. V zbirki *Demon Iva Daneva* Rožanc konkretno ne problematizira tematike slovenskega naroda, vendar pa nakazuje stanje duha na Slovenskem, kar poglobljeno razširi v naslednjih zbirkah, predvsem v zbirki *Iz krvi in mesa*, kjer posamezni naslovi esejev eksplicitno izražajo osrednjo temo, npr. *Narod*, *Napredno*, *Revolucija*. Število esejev o narodu, slovenstvu in prihodnosti se linearno povečuje s količino političnih in kulturnih dogodkov, pomembnih za osamosvojitev Slovenije. Osrednja tema, poleg paradoksalne eksistence, Rožančevih nadaljnjih treh zbirk (*Evropa, Manihejska kronika, Brevir*) je slovenski narod, pri čemer Rožančevo esejiziranje poteka po principu osebne samozadostne naključnosti.[6] Eseji iz zbirke *Demon Iva Daneva* podajajo obrise duhovne podobe človeštva na splošno. Esejist sicer uporablja osebne zaimke naš, mi, vendar so v večini primerov ti zaimki rabljeni zelo splošno in se ne nanašajo na slovenstvo.[7] Rožanc v tej zbirki kot esejist

[4] Izraza slovenstvo ne razumem le kot pripadnost slovenskemu narodu in prebivalce slovenske narodnosti, kot razlaga izraza *Slovar slovenskega knjižnega jezika*, temveč širše, saj izraz vključuje razmišljanje o zgodovinskih spremembah lastnosti Slovencev, predvsem pa upošteva kulturno, umetniško, politično in družbeno podobo slovenskega naroda 20. stol. (oz. do leta 1990).

[5] Miran Štuhec v monografiji *Slovenska esejistika v drugi polovici dvajsetega stoletja* ugotavlja, da se narodno vprašanje v slovenski esejistiki do leta 1980 ne pojavlja pogosto. Do tega leta je nastalo nekaj esejev, ki so ugotavljali razmerje med književnostjo in narodom, problem slovenske majhnosti. To so eseji Peter Klepec v Ameriki Primoža Kozaka, Tema in anatema Bojana Štiha in Planica Marjana Rožanca. Poseben vidik obravnave tematike slovenskega naroda in njegove usode je v esejistiki zajel tržaški pisatelj Boris Pahor, ki problematizira slovensko zamejstvo v primežu italijanske države tudi v šestdesetih letih dvajsetega stoletja; npr. *Slovenstvo danes* (1967), *Odisej ob jamboru* (1969).

[6] Izraz osebna samozadostna naključnost uporabljam za lastnost eseja, kot jo predstavi Theodor W. Adorno v spisu Esej kot oblika, in sicer: »Razglablja o ljubljenem in osovraženem, namesto da bi duha predstavljal po modelu neomejene delovne morale kot stvarjenje iz niča. Sreča in igra sta zanj bistveni. Ne začenja z Adamom in Evo, temveč s tistim, o čemer hoče govoriti; pove, kar se mu ob tem porodi, preneha, kjer se čuti na koncu, in ne tam, kjer ne bi nič več ostalo.« (Adorno 1999: 8.)

[7] Izjema so eseji Politično in umetniško ali razmišljanje o tako imenovani politični drami, kjer z vidika dvojne drže, drže absurda in drže upanja, pregleda dramatiko Primoža Kozaka, ter esej Travma Tarasa Kermaunerja, kjer se Rožanc z osredotočenostjo na Tarasa Kermaunerja kot osebnost vpne v slovenski prostor in razmišlja o razmerju med znanostjo in umetnostjo.

ostaja pri razmerju »človek : družba« v časovnem okvirju humanizma v širšem smislu. Tesnoba kot občutje je posledica dualističnega značaja življenja, ugotavlja Rožanc. V nasprotju z de Sadom, ki zavrača zvestobo vrednostnemu in verskim čustvom, ki so v popolnem nasprotju s stvarnostjo in lahko človeka le pogubijo, Rožanc ohranja zaupanje v vero. Rožančeva vera je pogojena s človekovo razdvojenostjo, kar je tudi posledica stalnega nasilja; nasilja posameznika, nasilja družbe, nasilja duha in nasilja telesa. Razpravljanje na splošno se pri Rožancu prvič prenese na slovensko zavest v eseju *O dveh temeljnih strukturah*. Uvodni del eseja razpravlja o prepletanju dveh struktur v človeškem življenju, ki sta posledici človeške obsedenosti o smiselnosti bivanja in resnici. Struktura obupa, vprašanja in kontemplacije je prva struktura, druga je struktura upanja, odgovora in akcije. Pisanje o medsebojnem prepletanju, pogojevanju in izključevanju, a vendar o stalni prisotnosti obeh struktur, se nadaljuje v Rožančevo priznavanje prednosti drugi strukturi in zaključi s prenosom koncepta dveh temeljnih človeških struktur na slovensko ozemlje. Rožanc ugotavlja, da na Slovenskem ni sočasnega življenja obeh struktur, da strukture obupa ne poznamo in da se je slovenska zavest izoblikovala preko druge strukture.[8] Razlog je bil v slovenskem brezupnem položaju, pogojen z nenehno življenjsko ogroženostjo, ki je onemogočala kontemplacijo. Posledica tega je, da »se slovenska zavest z vsakim izpraznjenim odgovorom, z vsakim izjalovljenim aktivizmom znajde v najglobljem obupu« (Rožanc 1969: 76). Zbirka *Iz krvi in mesa* sintagmo slovenska zavest prenese na slovenski narod. Rožanc ugotavlja zaostalost Slovencev, ki ne premorejo lastne ustvarjalnosti, posredno omenja tudi slovensko nesložnost, ki onemogoča narodni razvoj. Izhodišče narodnega razvoja Rožanc postavlja v čas 15. in 16. stol., čas kmečkih uporov in kasneje protestantizma. Slednji je pripravil duhovno podlago za razvoj lastnosti, ki so potrebne za ustanovitev naroda. To so vitalnost, strastnost, zagrizenost, ustvarjalnost. Izpostavljena je protestantska doktrina, za katero je po Rožančevem prepričanju značilen pesimizem, ki je spodbudil nastanek velikih evropskih narodov. Protestantizem kot družbeno-versko gibanje in kot protestantska teološka doktrina sta bila porušena s protireformacijo, ki je protestantizem zamenjala s katolicizmom, ta pa se je vzpostavil kot klerikalizem. Katolicizem z optimizmom, postavljen kot klerikalna cerkvena oblast, je spodbudil nastanek mitov o slovenskem narodu, ne pa realnega pristopa k življenju, kot ga omogoča protestantizem.[9] Nenehno mitiziranje slovenskega naroda je posledica splašenosti, nesamozavesti in nesposobnosti Slovencev. »Vse namreč tako kaže, da smo Slovenci še vedno tako neobstojni in splašeni, da smo sposobni živeti samo v varnem okrilju mita.« (Rožanc 1981: 65.) Takšna splošna slovenska zavest

[8] Ob argumentiranju pojavnih struktur na Slovenskem se je, verjetno, na 76. strani Rožancu zapisal lapsus, saj zamenja značaj zgoraj omenjenih struktur.

[9] Kritičen pogled na odnos katolicizma do slovenskega naroda je Rožanc podal v eseju Katolicizem, v katerem piše, da je katolicizem kot klerikalizem postal sestavni del narave slovenskega naroda. Avtor slovenski katolicizem imenuje protireformistični katolicizem, saj želi jasno pokazati, da je posledica rekatolizacijskih postopkov na Slovenskem, hkrati pa poudari, kako se je katolicizem v takšni obliki vpel v različne pore slovenskega življenja, tudi v šolstvo.

po mnenju Rožanca blokira slovenski narod ne samo v kulturnem, gospodarskem smislu, ampak tudi v telesnem pogledu na ravni posameznika. Slovenci smo spolno in erotično zavrta bitja, ki uresničujemo preživele kulturne koncepte, zaradi katerih se zapiramo pred drugimi narodi in s tem le stopnjujemo lastno ogroženost. Razlog takšnega stanja je ne le zgodovinsko dejstvo represije katolicizma, temveč lastno ohranjanje in omogočanje preživetja teh blokad. Celovito družbeno stanje je vedno odraz konkretnosti na posameznikovem nivoju in obratno. Tako je teritorialna majhnost Slovencev spodbujala na nivoju posameznika predpostavljanje vrednosti duha pred telesom. To je privedlo do oklepanja idej, ne pa aktivnega uresničevanja le-teh. Razmišljanje pelje Rožanc v smeri izrekanja dualnosti posameznikove celote, ki razpada na duha in telo, ob poudarjanju pomena povezanosti obeh kategorij. Rožanc trdi, da se na Slovenskem premalo zavedamo pomembnosti povezave telesa in duha, nespametno poveličevanje duha pa se dokazuje v slovenski literarni tradiciji.[10] Kljub večinskemu nizanju negativnih lastnosti Slovencev Rožanc esej *Zaprtost in zanikanje* zaključi s priznavanjem pozitivne prvine slovenskega človeka in jo imenuje »globlja modrost«. Kaže se v občutku pravočasne odprtosti zunanjemu, kar je slovenskemu narodu omogočilo obstoj. Poleg samozadostnosti in večinski zaprtosti Rožanc kot pomanjkljivost slovenstva izpostavi nezanimanje za zgodovino, lastno in tujo. Z eseji, s katerimi se tematsko inspirira pri slovenski in evropski zgodovini, skuša preseči to stanje v zbirki *Evropa*, ki hkrati nakazuje smer gibanja slovenskega naroda v prihodnje.[11] V uvodnem delu zbirke *Evropa* zapiše naslednje: »Biti skratka prostornejši in trajnejši! Biti ne samo jaz, temveč tudi drugi! In še več: biti ne samo Slovenec, temveč tudi Evropejec!« (Rožanc 1987: 7.)

Zgolj eksistenca Rožanca ne zadovoljuje. Slovenski narod se je kljub majhnosti ohranil v preteklosti, vendar se mora zdaj odpreti Evropi. Trdno mesto med evropskimi narodi bodo Slovenci zasedli takrat, ko se bodo zavedali lastne zgodovine.[12] *Esej o protestantizmu in Slovencih, o Martinu Luthru, o smrti Boga in svobodi* mu omogoča postaviti naslednjo trditev: slovenski narod še ni evropski narod, ker nima oblikovane svobodne individualne človekove osebnosti. Protestantizem je imenovan kot začetnik slovenskega naroda, vendar Rožanc ugotavlja izpust pomembnega dela za oblikovanje posameznika in posledično naroda, tj. teološki nauk o človekovi svobodi. Z nič kaj providencialno gotovostjo avtor trdi, da sta za izpust kriva reka-

[10] Z nekaterimi literarnimi primeri Rožanc dokazuje, da je v slovenski literaturi, vključno z ljudskim slovstvom, večje število motivov, navezujoč se na duhovnost, kot tistih, ki izhajajo ali spodbujajo telesnost. Izpostavljena sta motiv ženske kot nosilke duhovne ljubezni in motiv matere z nadzemeljsko neuničljivo močjo, ki vztraja kljub telesni šibkosti.

[11] V Eseju o neobljudenosti Slovenije, o zalezovanju Edvarda Kocbeka in o evropskem Slovencu Rožanc zavzame sarkastično držo do razvoja Slovencev v prihodnje. Opozarja na problem, da Slovenci ne želimo ohranjati spomina na svetovljane evropskega kova. Skrajnost slovenski naravnanosti so Francozi, kjer ohranjajo spomin na posamezne lastnosti lastnih narodnih veljakov, kot je dobro pitje, pa če je to za zgodovino in prihodnost naroda ključnega pomena ali ne.

[12] V zbirki *Evropa* Rožanc zavzame stališče, da ni zgodovine v obliki pozitivnega razvoja, temveč je le nenehno ponavljanje istega, kar se ohranja v spominu pesnikov. Z vidika človeka je zgodovina zgolj nekaj ženskega, za katero je značilno z zaupanjem sprejemati svet takšen, kakršen je.

tolizacija oz. protireformacija in organizirana politika s prisilo na različnih družbenih področjih. »[…] s protireformacijskim klerikalizmom sprejemamo našo poglavitno religiozno, kulturno in politično strukturo življenja, ki se je poslej ne bomo več otresli.« (Rožanc 1987: 40.) Pomanjkanje svobode, v kateri se vzpostavi spoštovanje človekovega dostojanstva, Rožanc opredeli kot pečat manjvrednosti slovenstva. Nova zbirka *Manihejska kronika* obravnava novo temeljno lastnost slovenskega naroda, tj. gentilizem. Rožanc jo označi kot »nevrotična tema in žilava sestavina slovenske topoumnosti« (Rožanc 1990: 55). Brezglavo preferiranje lastnega roda pred splošnimi kulturnimi in civilizacijskimi dosežki je še ena lastnost slovenstva, kar izpričuje tudi slovenska literatura (France Prešeren, Anton Aškerc). Ob kritičnem opisovanju slovenskega gentilizma v eseju *Summa contra gentiles* Rožanc prvič odkrito zavzame pozitivno stališče do krščanstva, saj v njem zgodovinsko razume religijo, ki je poenotila Evropo in podala temelje civilizaciji. Gentilizem je nezavedno usmerjen v uničevanje krščanske etike, čeprav je bistvena lastnost evropske kulture in evropskega človeka. V eseju *Projekt domovine* Rožanc inscinira svojo vizijo domovine, ki bi nastala z aktivnim voluntarizmom, ta je po njegovem mnenju izgradil tudi ostale evropske narode, in ki jo odlikuje relativno bojevita nastrojenost, posledica naslednjega stališča: »Razlikovanje ljudi po etičnem, ne pa po narodnem! Razlikovanje ljudi po dejanjih, ne pa po krvi. Narodno ni edina in absolutna vrednota, ampak je primaren kulturen človek, ki presega samega sebe v smeri popolnejšega, bolj etičnega bitja, s tem pa tudi v smeri religioznega in kulturnega občestva.« (Rožanc 1990: 170.) Eseji v zbirki *Brevir* so nastajali v letih, ko se je začel aktivno odvijati narodni projekt domovine, ki bo samostojna in politično priznana na meddržavni ravni in bo Slovence predstavljala kot nacijo.[13] Rožanc se v teh esejih najbolj odpira v zunanja vprašanja, politične teme, čeprav jih v sebi lastnem slogu vsebinsko obogati s paradoksi, antitematskimi obrati, ki posegajo v religiozne sfere. Esej *Pesimistična varianta* ponovno tematizira povezanost slovenskega naroda z Evropo in splošno tradicionalno mitiziranje o evropskem bistvu slovenskega naroda postavlja pod vprašaj, napovedi o slovenskem razvoju, ki je primerljiv z evropskimi narodi, pa neizpodbitno zavrača kot neutemeljeno in iluzionistično fantaziranje. Izpostavljena je nekvalitetnost Slovencev, prisotno pa je pesimistično zavračanje kakršnega koli upanja na možnost razvoja s citiranjem Martina Luthra, ki je dejal, da dobra dela ne naredijo dobrega človeka, ampak dober človek dela dobra dejanja. »Vsa politična dejanja so vnaprej obsojena na propad, saj lahko kvaliteto ustvarjajo samo že kvalitetni ljudje, kar pa Slovenci niso.« (Rožanc 1991: 30.) V to premiso so zajeti tudi politiki, do katerih je Rožanc izrazito kritičen, predvsem do liberalcev, saj vidi v njihovih prizadevanjih nemoralna dejanja in zgolj prizadevanja za neproduktivni formalizem, ki omogoča nadaljnje življenje nemoralne oblasti, ki je sama sebi namen. Rožanc je kritičen zaradi ignorance oblasti do

[13] Tine Hribar v monografiji *Slovenci kot nacija* piše o treh stopnjah oblikovanja nacije. Prvo stopnjo predstavlja ljudstvo istega rodu, druga stopnja je narod, ki nastane iz ljudstva z eno narodno zavestjo kot pomemben del duhovnosti. Zadnja stopnja je nacija, ki predstavlja narod z lastno državo.

aktualnih družbenih problemov, pri tem izpostavlja povojne pokole domobrancev, proces proti četverici in zahteva integrativen religiozen moment na medčloveški ravni. Zanimivo je, da Rožanc v tej zbirki izraža zahtevo po krščanski etiki, ki bi bila sestavni del ne samo političnega življenja, ampak celotnega družbenega. Na omenjena aspekta se nanašata dve zahtevi, ki ju pred slovenski narod postavlja Evropa, če želi biti njen sestavni del. To sta politični pluralizem in spoštovanje človekovih pravic. Aktualna politična situacija v Sloveniji, z ozirom na nedavno zaključeno predsedovanje Slovenije EU, govori o izpolnitvi omenjenega pogoja.

3

Kljub različni generacijski pripadnosti, Kocbekovemu previdnemu odnosu do Marjana Rožanca in Kocbekovi tesnejši povezanosti s krščanstvom se je Rožanc v *Eseju o neobljudenosti Slovenije, o zalezovanju Edvarda Kocbeka in o evropskem Slovencu* poklonil Edvardu Kocbeku kot osebnosti, ki je s politično in literarno dejavnostjo pomembno zaznamovala slovenski prostor. Celotna dejavnost zadnjega velikega Slovenca, kot Rožanc imenuje Kocbeka, je posledica njegovega prepričanja, da je treba »korenito preobraziti svet v duhu socialne pravičnosti, kjer bo svoje mesto našlo krščanstvo, ki se ne bo izkazovalo le v vertikalni smeri, v razodevanju ljubezni do Boga, temveč predvsem v horizontalni razsežnosti, v ljubezni do bližnjega« (Laznik 2008: 169). Kje in v kolikšni meri lahko prepoznavamo stične točke Rožančeve in Kocbekove misli, ni namen naslednjih vrstic, z gotovostjo pa lahko trdim, da je izkazovanje kakršne koli pripadnosti v vertikalni smeri Rožancu tuje.

Če so Kocbekove esejistične zbirke bliže meditativni prozi, razen v nekaterih primerih, so Rožančevi eseji, ki tematizirajo slovenski narod, jasnejše direktne govorice, kar posledično prikazujejo izrazi, ki označujejo lastnosti slovenskega naroda.[14] Prve konkretne podobe zasledimo v zbirki *Iz krvi in mesa* z vzorcem, ki se nadaljuje v naslednjih zbirkah. S slogovnega vidika vzorec pomeni eksaktno besedo brez globlje metaforike, vsebuje pa svetopisemske motive in motive, vzete iz slovenske literarne tradicije. V nadaljevanju poglejmo nekaj primerov.

Opis lastnosti slovenstva: »In večji ko sta bili naša nevednost in neumnost, večji sta bili naša blagoslovljenost in izvoljenost, globlji je bil naš dušni mir.« (Rožanc 1981: 39.) »Vse namreč tako kaže, da smo Slovenci še vedno tako neobstojni in splašeni.« (Rožanc 1981: 65.) »Slovenci smo res nesrečno, zatrto ljudstvo.« (Rožanc 1981: 77.) »[…] slehernemu Slovencu zagotavlja sedež na božji levici, seveda pod pogojem, da se odpove telesnosti in radoživosti in da je v svojem evnuškem življenju dovolj samozadosten in zaplankan.« (Rožanc 1981: 77.) »[…] dopolnjuje

[14] V članku Idejna in slogovna podoba miselne proze Edvarda Kocbeka ugotavljam, da se esejistika Edvarda Kocbeka približuje meditativni prozi, v kateri je zajeta »Kocbekova miselna pot aktivnega kristjana, ki se zaveda pomena odnosa z bližnjikom in pomena odprtosti za zunanje dogajanje.« (Laznik 2008: 188.)

pa se z našo hlapčevsko slo po ogledovanju v tujih očeh.« (Rožanc 1981: 80.) »Zaradi te svoje trdovratne splošne zavesti nismo samo zavrti, nevrotični, zakompleksani in nesproščeni, temveč tudi v nenehnem sporu sami s seboj.« (Rožanc 1981: 80.) »[…] da smo Slovenci še danes telesno in spolno zavrto ljudstvo.« (Rožanc 1981: 87.) »V globini duše smo Slovenci še danes krhki, neobstojni, skoraj nevrotični ljudje, ki nismo sposobni ne strinjanja ne sodelovanja.« (Rožanc 1981: 101.) »V Sloveniji, v tej neobljudeni deželi, zmerom živi en sam človek, samozadovoljni Kranjec.« (Rožanc 1987: 116.) »[…] žilava sestavina slovenske topoumnosti […]« (Rožanc 1990: 55.) »Morala je na psu. Pravzaprav je sploh ni, ampak je le nemorala.« (Rožanc 1990: 138.) »[…] zato pa ga je kot fenomen sprostitve v zafrustriranem slovenskem prostoru skoraj nujno natisniti.« (Rožanc 1990: 156.) »Zakaj je torej pri Slovencih vse zavoženo?« (Rožanc 1991: 30.) »[…] v tej zavrženi Sloveniji […]« (Rožanc 1991: 47.)

Primeri svetopisemskih podob: pekel, večni ogenj, rešnje telo, bati se kot hudič križa, izvirni greh, žrtvena kri, Bog, hudič. Primeri, vzeti iz slovenske literature: »Življenje in smrt skoraj slehernega Slovenca je kot življenje in smrt Petra Novljana.« (Rožanc 1981: 86.) »Takrat so v naših krajih pobili polovico poštenih ljudi, druga polovica pa je pobegnila. Kar je ostalo, je bila smrdljiva drhal. In mi smo vnuki svojih dedov.« (Rožanc 1981: 31.)[15] Rožanc citira večje število slovenskih piscev: Primoža Trubarja, Franceta Prešerna, Otona Župančiča, Ivana Preglja, Ivana Cankarja.

Jasna neposrednost in zagrizena nekritičnost izbora besed, ki opredeljujejo klavrno podobo slovenskega naroda, v katerem je prostora le za enega samega človeka »samozadovoljnega Kranjca« je poglavitna lastnost Rožančevega sloga, ko je v ospredju esejev tematika slovenstva v vsej širini.[16] Esejistika Marjana Rožanca je literarno polje, v katerem najdemo zgodovinsko globino Slovencev, njihovo trenutno podobo in napoved za prihodnost. Ta je usmerjena v razmišljanje o slovenski državnosti, predvsem pa o vpetosti Slovencev v evropski prostor. Zgodovinsko gledano nas dejstvo, da smo imeli protestantizem, po mnenju Rožanca uvršča med evropske narode, čeprav glede upravičenosti vključenosti slovenskega naroda v trenutni podobi esejist zavzame distanco. Neizpodbitno pa v protestantizmu pojmuje začetke oblikovanja slovenskega naroda, Primoža Trubarja imenuje za utemeljitelja slovenskega naroda. Da je Primož Trubar, kasneje tudi France Prešeren, utemeljitelj slovenskega naroda, je Rožanc zapisal v zbirki *Iz krvi in mesa*, kjer na drugem mestu Trubarja označi za »branilca slovenskega življa« (Rožanc 1981: 22). Z vidika pričujočega besedila je zanimiv članek Vincenca Rajšpa z naslovom Družbeni nazori slovenskih reformatorjev in družbena podoba slovenske reforma-

[15] Isti citat se ponovi v Eseju o protestantizmu in Slovencih, o Martinu Luthru, o smrti Boga in svobodi, objavljen v zbirki *Evropa.* Tudi sicer Rožanc citira Ivana Cankarja v kasnejših zbirkah, npr. v zbirki *Brevir.* V eseju O slovenskem liberalizmu in liberalizmu se je Rožanc uporabil Cankarjev opis liberalcev v začetku 20. stol. iz pisma bratu Karlu, napisanega leta 1900.

[16] S slednjim menim na vsa podtematska izhodišča; kultura, politika, literatura, umetnost.

cije, ki je v *Tretjem Trubarjevem zborniku* zapisal, da sta za afirmacijo slovenskega naroda pomembni dve obdobji; devetnajsto stoletje in šestnajsto stoletje, v katerem se je oblikovala slovenska reformacija.

Razčlemba tematike protestantizma in slovenskega naroda je zgolj parcialen uvid v sicer mnogoplastno problemsko zasnovanost celotne Rožančeve esejistike. Kronološki prikaz pojavljanja omenjenega na tem mestu odpira pot pregleda protestantske doktrine v esejistiki Marjana Rožanca. Pričujoče besedilo naj bo prispevek k interdisciplinarnemu raziskovanju protestantizma kot ugotavljanje prisotnosti protestantizma, reformacije in protireformacije v slovenski esejistiki.[17]

Literatura

ADORNO, Wiesengrund Theodor, 1999: *Beležke o literaturi.* Ljubljana: Cankarjeva založba.

DOLGAN, Marjan, 1986: Literarne upodobitve slovenske reformacije. Darko Dolinar (ur.): *Družbena in kulturna podoba slovenske reformacije*. Ljubljana: SAZU.

HRIBAR, Tine, 1995: *Slovenci kot nacija. Soočanja s sodobniki*. Ljubljana: ČZP Enotnost.

HRIBAR, Tine, 2004: *Euroslovenstvo*. Ljubljana: Slovenska matica.

KERŠEVAN, Marko, 2001: Protestantizem in protestantsko načelo. *Protestantizem. Poligrafi* 6/21–22. 3–47.

LAZNIK, Anita, 2008: Idejna in slogovna podoba miselne proze Edvarda Kocbeka. *Riječ* 14/4. 169-189.

POGAČNIK, Jože, 1996: Delo slovenskih protestantskih piscev v literarni zgodovini. Franc Jakopin (ur.): *Tretji Trubarjev zbornik*. Ljubljana: Slovenska matica.

RAJŠP, Vincenc, 1996: Družbeni nazori slovenskih reformatorjev in družbena podoba slovenske reformacije. Franc Jakopin (ur.): *Tretji Trubarjev zbornik.* Ljubljana: Slovenska matica.

ROŽANC, Marjan, 1969: *Demon Iva Daneva.* Maribor: Založba Obzorja.

ROŽANC, Marjan, 1981: *Iz krvi in mesa.* Ljubljana: Mladinska knjiga.

ROŽANC, Marjan, 1987: *Evropa.* Ljubljana: Mladinska knjiga.

ROŽANC, Marjan, 1990: *Manihejska kronika*. Ljubljana: Mladinska knjiga.

ROŽANC, Marjan, 1991: *Brevir.* Ljubljana: Založništvo slovenske knjige.

ŠTUHEC, Miran, 2003: *Slovenska esejistika v drugi polovici dvajsetega stoletja*. Ljubljana: Slovenska matica.

ZORN, Aleksander (ur.), 1991: *Interpretacije. Marjan Rožanc*. Ljubljana: Nova revija.

[17] Pri dosedanjem raziskovanju v tej smeri bi omenila raziskovalno delo Mirana Hladnika, članek Marjana Dolgana Literarne upodobitve slovenske reformacije, ki pregleda nekatera slovenska literarna besedila s protestantsko snovjo in ne vključuje nobenega esejističnega besedila, ter članek Jožeta Pogačnika Delo slovenskih protestantskih piscev v literarni zgodovini iz *Tretjega Trubarjevega zbornika*. V njem izpostavlja štiri vprašanja, na katera dosedanja raziskovanja še niso dala dokončnega odgovora. Med njimi imenuje tudi vprašanje, ki izvira iz pojmovanja reformacije kot obdobja, v katerem se je slovenski narod pojavil kot zgodovinski subjekt.

Vlado Nartnik
Ljubljana

UDK 821.163.6-1.09
Prešeren F.:929 Trubar P.:133.5

PETROV STOL POMLAD IZGANE

Leta 1557 je Primož Trubar zapisal, da se pomlad začne s praznikom Petrovega stola, kar je v skladu z julijanskim koledarjem. Na navedeni praznik leta 1834 pa je tudi France Prešeren objavil *Sonetni venec* s tridelnim akrostihom PRIMICOVI JULJI P, ki je s številom svojih črk ustrezal srednjemu stolpcu 9 + 5 + 1 magičnega kvadrata reda 3 x 3. Ker je enak seštevek 15 možen na osem načinov, se kvadrat lahko nanaša tudi na Trubarjevo rojstno leto 1508.

Primož Trubar, julijanski koledar, France Prešeren, *Sonetni venec*, akrostih, magični kvadrat, Albrecht Dürer

In 1557 Primož Trubar wrote that the Spring started with the feast of the Chair of Peter according to the Julian calendar. On this very feast day in 1834 France Prešeren published his *Crown of Sonnets* with the tripartite acrostic PRIMICOVI JULJI P counting 15 letters and corresponding to the middle column 9 + 5 + 1 of a 3-order magic square. As there are just 8 ways in which the same sum 15 can be made, the acrostic may also refer on Trubar's year of birth 1508.

Primož Trubar, Julian calendar, France Prešeren, Crown of Sonnets, acrostic, magic square, Albrecht Dürer

Čas sestavljajo krajši in daljši ciklusi (Tolstoj 1997: 17). Daljši ko so, bolj slovesno se obhajajo (Strachan 1985: 45). Ko je od rojstnega leta Primoža Trubarja minilo okroglih 500 let, je ciklus teh let spodbudil celo vrsto simpozijev v Trubarjevem letu 2008. Pri samem Trubarju je na podlagi Marsovega leta 1456, deljivega s številom 7 brez ostanka (Pečjak 1901: 90), spet opaznih več Merkurjevih let. Potem ko se je že rodil v Merkurjevem letu 1508, je pri 42 letih izdal *Katekizem* in *Abecedarij*, pri 49 letih prevod *Tega pervega dela tega novega testamenta* in pri 56 letih *Cerkovno ordningo* (Kos 1998: 33, 34). Prevodu *Tega pervega dela tega novega testamenta* pa je dodal še *Ta slovenski koledar* z naslednjimi *Rimami* (Trubar 1948: 80):

Na večer erdeče nebo
Pomeni: vreme bo lepo.
Sveti Klemen zimo daje,
Petrov stol pomlad izgane,

Sveti Urban – ta letuje,
Sveti Jernej jesenuje.
Po Luciji, Pepelnici,
Po Binkoštih, Malih križih
Vselej na to pervo sredo
Vsake kvatre semkaj gredo.

Naključje je hotelo, da se je veliko pozneje v Merkurjevem letu 1816 rodila tudi deklica, ki je bila v pričakovanju polnoletnosti deležna akrostiha *Sonetnega venca* s trikratnim magistralom izpod peresa pesnika Franceta Prešerna:

Poet tvoj nov Slovencam venec vije,
Ran mojih bo spomin in tvoje hvale,
Iz serca svoje so kali pognale
Mokrocveteče rožce poezije.

Iz krajov niso, ki v njih sonce sije;
Cel čas so blagih sapic pogrešvale,
Obdajale so vterjene jih skale,
Viharjov jeznih merzle domačije.

Izdihljaji, solze so jih redile,
Jim moč so dale rasti neveselo,
Ur temnih so zatirale jih sile.

Lej torej je bledo njih cvetje velo!
Jim iz oči ti pošlji žarke mile
In gnale bodo nov cvet bolj veselo.

Sonetni venec pa ni izšel na prvo postno nedeljo, 16. 2. 1834, ko je godovala vsaj dekličina mati Julijana Primic (Keber 1996: 270), ampak šest dni pozneje na kvatrno soboto, ki se je tisto leto glede na julijanske *Rime* pokrila s praznikom Petrovega stola kot nekdanjim začetkom kmečke pomladi (Vašků 1998: 27, 30). Da je bil čas izida posebej izbran, kažeta nadaljnji dve obletnici. *Sonetni venec* namreč ni izšel le leto dni po abecedni vojni (Paternu 1976: 245), ampak v zvezi z njo tudi 25 let po izidu Kopitarjeve slovnice leta 1809 in 250 let po izidu Bohoričeve slovnice leta 1584 (Toporišič 1987: 11, 34). Za slednja govori tematično povedna razporedljivost črk akrostiha v levi obris glagolske bukve *Slovo* za rimsko vrednost *CC* in v desni obris glagolske bukve *Ljudje* za rimsko vrednost *L*:

```
        L     J
      U         I                         V
      J     I   P                   I     O     I     U
        M     C                   M     C           J     L
      I         O             I     +     +     +     +     J
   R                V       R     +           +           +     I
P     +     +     +     I P     +                             +     P
```

Akrostih *Sonetnega venca* PRIMICOVI JULJI P sicer neposredno kaže na 18-letno deklico (Nartnik 1999/2000: 11), njegove črke pa so prerazporedljive še v krake krovnega trikotnika (Gika 1987: 55):

```
          I
        M   C
      I   L   O
    R   U   J   V
  P   J   P   I   I
```

V krake krovnega trikotnika kolikostno prerazporedljive črke imajo celo vidno oporo v cifrnem zaporedju 9 + 5 + 1 srednjega stebra magičnega kvadrata reda 3 x 3 tako (Luk'janov 1989: 49, 50), da se ta s 3-kratno navpično in 2-kratno prekotno in 3-kratno vodoravno, skratka 8-kratno možnostjo seštevka 15 vrh tega lahko nanaša na rojstvo Primoža Trubarja leta 1508:

4	9	2
3	5	7
8	1	6

Zadnja črka P v akrostihu ni samo parafa 34-letnega pesnika (Nartnik 2002: 252), ampak je skladno s 3 x 14 vrsticami magistrala tudi namig na število π. *Sonetni venec* je namreč izšel 314 let po rojstvu Adama Bohoriča okrog leta 1520 (Kos 1998: 37).

Trnovski sonet kot uvodni del okvira *Sonetnega venca* mimogrede navede ljubljanske cerkve v množini in mimo nunske cerkve tudi stolnico, kjer se nahaja nagrobna plošča pičánskega škofa Martina Mannsberga Mannsdorfa s tremi griči (Marin 1970: 67, 68), ki nosijo začetnice M M M in ob trikratni ponovitvi magistrala navajajo tudi na glagolični obris kratice za napis MARIJA AVE v sklepnem delu okvira *Sonetnega venca* (Nartnik 2002: 251).

Ker je smrti škofa Martina leta 1456 sledila še smrt celjskega grofa Ulrika II (Gruden 1992: 267, 286), ki je sprožila boj Jana Vitovca, postavljen v osmi sonet in s tem v sam vrh *Sonetnega venca* (Paternu 1976: 261), ni odveč navesti 128 let, ki so minila do izida Dalmatinovega prevoda *Svetega pisma* ter Bohoričeve slovnice leta 1584. Adam Bohorič se je rodil 64 let po smrti škofa Martina in je bil ob izidu *Zimskih uric* star 64 let. Somerno štetje podanih let se tu lahko prenese na 64 skokov skakača po 64 poljih cele šahovnice, kakor jih je leta 1757 podal Leonhard Euler (Olehnik 1988: 43, 105):

54	49	40	35	56	47	42	33
39	36	55	48	41	34	59	46
50	53	38	57	62	45	32	43
37	12	29	52	31	58	19	60
28	51	26	63	20	61	44	5
11	64	13	30	25	6	21	18

14	27	2	9	16	23	4	7
1	10	15	24	3	8	17	22

Pri tem se zdi razsežnost poti po 8 x 8 poljih šahovnice početverjen preplet magičnega kvadrata reda 4 x 4 na bakrorezu *Melanholija I* Albrechta Dürerja (Gika 1987: 146, 147):

16	3	2	13
5	10	11	8
9	6	7	12
4	15	14	1

Na magičnem kvadratu bakroreza, ki je nastal ob smrti Dürerjeve matere 6. 7. 1514 (Drößler 1981: 222), je leto razcepljeno v dve dvomestni števili tako, da se skladata s številom 15 sonetov *Sonetnega venca* in številom 14 vrstic magistrala, na kar ravno namigne že kvartetni del prvega soneta:

Poet tvoj nov Slovencam venec vije,
Z petnajst sonetov ti tako ga spleta,
Da magistrale, pesem trikrat peta,
Vseh drugih skupaj veže harmonije.

Iz njega zvira, vanjga se spet zlije
Po versti pesem vsakega soneta,
Prihodnja v prednje koncu je začeta,
Enak je pevec vencu poezije.

Vse misli zvirajo z ljubezni ene
In kjer ponoči v spanju so zastale,
Zbude se, ko spet zarja noč prežene.

Ti si življenja mojga magistrale,
Glasil se z njega, ko ne bo več mene,
Ran mojih bo spomin in tvoje hvale.

Ob tem je še zanimivo naključje, da je magični kvadrat na Dürerjevem bakrorezu nastal šest let po rojstvu Primoža Trubarja in šest let pred rojstvom Adama Bohoriča ter ima kar 18-kratno možnost seštevka 34 (Danesi 2007: 176, 177). Mimo pojavljanja tega seštevka v vsakem stolpcu, vsaki vrstici in vsaki od prekotnic gre za seštevek števil iz štirih vogalov (16 + 13 + 4 + 1 = 34), štirih sredinskih števil (10 + 11 + 6 + 7 = 34), števil 3 in 2 zgornje vrstice in števil 15 in 14 iz nasproti stoječe spodnje vrstice (3 + 2 + 15 + 14 = 34), števil 5 in 9 iz najbolj levega stolpca ter števil 8 in 12 iz nasproti stoječega najbolj desnega stolpca (5 + 9 + 8 + 12 = 34) in števil vsakega od 2 x 2 kvadratov na vogalu (16 + 3 + 5 + 10 = 34, 2 + 13 + 11 + 8 = 34, 9 + 6 + 4 + 15 = 34, 7 + 12 + 14 + 1 = 34). Naposled ni ravno zanemarljivo, da je 40-letni Jurij Vega leta 1794, se pravi 40 let pred izidom *Sonetnega venca* leta 1834 ter 280 let po nastanku Dürerjevega bakroreza leta 1514, izračunal 140 decimalk števila π (Beckmann 1998: 85). Z metonimijo tega izračuna je matematiko približal poeziji

podobno, kakor je julijansko navdahnjeni Prešeren z akrobatiko akrostiha poezijo približal matematiki.

Literatura

BECKMANN, Petr, 1998: *Historie čísla π. Praha: Academia*.

DANESI, Marcel, 2007: *Paradoks lažnivca in hanojski stolpi. Deset največjih matematičnih ugank vseh časov.* Ljubljana: DMFA.

DRÖßLER, Rudolf, 1981: *Als die Sterne Götter waren*. Leipzig: Prisma Verlag.

GIKA, Matila, 1987: *Filozofija i mistika broja*. Novi Sad: Književna zajednica Novog Sada.

GRUDEN, Josip: 1992: *Zgodovina slovenskega naroda I*. Celje: Mohorjeva družba.

KEBER, Janez, 1996: *Leksikon imen: izvor imen na Slovenskem*. Celje: Mohorjeva družba.

KOS, Janko, 1998: *Pregled slovenskega slovstva*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.

LUK'JANOV, Anatolij Evgen'jevič, 1989: *Stanovlenie filosofii na Vostoke (Drevnij Kitaj i Indija).* Moskva: Izdatel'stvo Universiteta družby narodov.

MARIN, Marko, 1970: Kartuzija Bistra in njen stavbno zgodovinski pomen. *Zbornik za umetnostno zgodovino. Nova vrsta*. Letnik VIII. Ljubljana: Državna založba Slovenije. 45–94.

NARTNIK, Vlado, 1999/2000: Pripis k besedilnemu razboru Pregljeve novele Runje. *Slava* 13/1–2. 10–12.

NARTNIK, Vlado, 2002: Simbolika števil v Kerstu per Savici. Marko Juvan (ur.): *Romantična pesnitev: ob 200. obletnici rojstva Franceta Prešerna. Obdobja* 19. Ljubljana: Filozofska fakulteta. 251–257.

OLEHNIK, Slav Nikolaevič, NESTERENKO, Jurij Valentinovič, POTAPOV, Mihail Konstantinovič, 1988: *Starinnye zanimatel'nye zadači*. Moskva: Nauka.

PATERNU, Boris, 1976: *France Prešeren in njegovo pesniško delo 1*. Ljubljana: Mladinska knjiga.

PEČJAK, Gregorij, 1901: *Stoletna pratika dvajsetega stoletja 1901–2000*. Ljubljana: Katoliško tiskovno društvo.

STRACHAN, Gordon, 1985: *Christ and the Cosmos*. Dunbar: Labarum Publications Ltd.

TOLSTOJ, Nikita Il'jič, 1997: Vremeni magičeskij krug (po predstavlenijam slavjan). *Logičeskij analiz jazyka. Jazyk i vremja*. Otv. red. N. D. Arutjunova, T. E. Janko. Moskva: Indrik. 17–27.

TOPORIŠIČ, Jože, 1987: *Portreti, razgledi, presoje*. Maribor: Založba Obzorja.

TRUBAR, Primož, 1948: Vremenski prerok. Marja Boršnik, Alfonz Gspan in Boris Merhar (ur.): *Slovensko berilo za višje razrede srednjih šol*. Ljubljana: Državna založba Slovenije. 80–81.

VAŠKŮ, Zdeněk, 1998: *Velký pranostikon*. Praha: Academia.

Matija Ogrin
Ljubljana

UDK 821.163.6-97.09 Skalar A.:27-29"16"

SKALARJEV ROKOPIS, 1643
MEDITATIVNA PROZA V KONTEKSTU KATOLIŠKE OBNOVE

Obsežen rokopis Adama Skalarja, ki je nastal okrog leta 1643, je prinesel v slovensko slovstvo 17. stol. več vsebinskih in oblikovnih novosti. Razprava obravnava dve krajši besedili s konca kodeksa, s katerima je Skalar uvedel v slovensko slovstvo 17. stol. novo literarno zvrst – meditativno prozo.

Spis *Vsakdanie spomishlane vernih karshanskich dushiz* je v slovensko literaturo kot prvi prinesel renesančno temo o dostojanstvu človekove narave, ki je utemeljena v združitvi človeške in božanske narave v Kristusu. Miselnost teksta izhaja iz krščanskega duhovnega izročila, toda perspektiva – dignitas homini – je renesančna. Besedilo je morda Skalarjevo, toda vprašanje o avtorstvu ostaja odprto.

Besedilo *Vselai inu nikoli, to ie vezhnost* je izvirno delo Adama Skalarja in je za slovensko slovstvo nov pojav: asketična meditacija o misteriju pogubljenja. Prinaša mistične teme in vizije, podane s slikovitimi podobami in barvitim literarnim slogom. Vodilne misli so izražene s prispodobami, eksempli in vložnimi pripovedmi.

V obeh literarnih meditacijah nastopa toliko novih tem in močnih čustvenih elementov, da forma teološke razprave, znana že v slovenskem slovstvu 16. stol., zanje ni bila več primerna. Da jih je Adam Skalar lahko izrazil, je moral ustvariti tudi novo obliko – in ustvaril je prvo slovensko meditativno prozo.

Adam Skalar, slovenska literatura, barok, 17. stoletje, meditativna proza

The extensive manuscript by Adam Skalar written around 1643 introduced several new conceptual and formal elements to 17th century Slovene literature. This paper discusses two short texts from the concluding part of the codex, through which Skalar introduced a new literary genre: meditative prose. The essay *Vsakdanie spomishlane vernih karshanskich dushiz* (Everyday Reflections of Devout Christian Souls) was the first to acquaint Slovene literature with the Renaissance topic of the dignity of human nature justified in the union of the human and divine nature in Jesus Christ. The mentality behind this text originates from the Christian spiritual tradition, although its perspective (i.e., *dignitas homini* »the dignity of ma«) is typical of the Renaissance. The author may be Skalar himself, but this remains questionable.

The text *Vselai inu nikoli, to ie vezhnost* (Always and Never: That Is Eternity) is an original work by Skalar. It introduces a new phenomenon to Slovene literature: ascetic meditation on the mystery of doom. It contains mystical topics and visions presented through picturesque imagery and a colourful literary style. The leading ideas are expressed through metaphors, examples, and inserted narratives. Both literary meditations include an abundance of new topics and strong emotional elements, such that the form of the theological discussion used in 16th century Slovene literature was no longer

appropriate for them. In order to express these elements, Skalar had to create a new form: the first example of Slovene meditative prose.

Adam Skalar, Slovene literature, Baroque, seventeenth century, meditative prose

1 Uvod

Rokopis Adama Skalarja, ki je nastal okrog leta 1643, je eno od del, ki z vso močjo postavljajo na plan pomembna, a nepojasnjena vprašanja slovenskega slovstva 17. stol.[1] Eno od zanimivih vprašanj je, ali so slovenski pisci te dobe zvečine prevajali in prirejali besedila ali pa so zasnovali tudi samostojnejše zamisli, po katerih so ustvarili izvirna slovenska besedila. *Kalobški rokopis* (1651), ki se je ohranil v Slomškovi zapuščini, z dokumentarno veljavo potrjuje obstoj samostojnega snovanja v območju poezije.[2] Ali je v 17. stol. mogoče kaj podobnega dokazati za katero od pripovednih, natančneje proznih literarnih zvrsti? Skalarjev rokopis namreč vsebuje ne samo dveh obsežnih prevodov teološkega oziroma asketičnega slovstva,[3] marveč tudi dvoje krajših besedil, katerih avtorstvo je še odprto vprašanje. Tudi ti besedili prihajata s področja asketike – posebne discipline krščanske duhovne literature, ki obravnava zlasti moralna vprašanja in jo zaznamuje meditativen pristop k duhovnim, tudi mističnim temam. Toda kakor dokazuje slovenska baročna pridiga, je tudi takšno izrecno versko vsebino mogoče estetsko oblikovati in na njej fundirati kvalitete literarnega izražanja. To je odvisno le od hotenja in zmožnosti posameznega avtorja. Da *Kalobški rokopis* ni edini primer literarnega ustvarjanja pri nas v tej dobi, ampak je bila ta težnja širše navzoča, nas mora opomniti tole naključje. Prav leta 1643, ko je Skalar napisal večino svojega rokopisa, je v župnišču v Krašnji nastala tudi najstarejša ohranjena slovenska posvetna pesem *Rožа zjutraj cvete,* »ljubka elegična meditacija o minljivosti«, kakor jo je poimenoval A. Gspan:[4]

[1] To so zlasti vprašanja, ki zadevajo temeljne bibliografske podatke o slovenskih tiskih 17. stol. (denimo problem Čandkovega prevoda *Velikega katekizma*), vprašanja o rokopisih te dobe v slovenščini in vprašanja o podatkih v sekundarnih virih (npr. kronike jezuitskih kolegijev). Ne nazadnje gre tudi za vprašanje o evropskem duhovnem obzorju in povezavah slovenskih pisateljev 17. stol. in s tem v zvezi za problem razmerja med katoliško obnovo in barokom pri nas; kdaj se res konča prvo in začne drugo, po čem ju moremo ločevati ipd. Za pojasnitev teh problemov je potreben obsežen sveženj specializiranih raziskav, ki še čakajo literarnega zgodovinarja.

[2] Lino Legiša, ki je *Kalobški rokopis* objavil v kritični izdaji, je ovrgel Kidričevo mnenje, da je ta obširen korpus verskih pesmi (čez 4000 verzov) ostanek izgubljene Hrenove pesmarice, in podal tehtne argumente za tezo, da je *Kalobški rokopis* ne le tradicijsko, ampak v pomembni meri tudi avtorsko delo – namreč delo tedaj še mladega Matije Kastelca. Prim. Legiša 1973.

[3] Prim. prispevek Monike Deželak Trojar v tem zborniku; v njem sta obravnavani prvi dve besedili, ki obsegata glavnino Skalarjevega rokopis – *Shulla tiga Premishluuana* in *Exemplar od Svetiga Bonaventura.*

[4] Prim. *Cvetnik 1* (Gspan 1978: 95, 158). Gspan je o pesmi še zapisal: »Kar presenetljivo lepo in skladno je izpeljana primera iz narave – o roži. Tudi z oblikovne strani je dokaj spretna: asonanca se prestopno menjava z rimo. Po dikciji in pisavi se ji pozna vpliv naše umetne – protestantske pesmi. To bi bila tedaj prva do danes znana, v celoti ohranjena slovenska posvetna umetna pesem.« (Gspan o paraleli s Prešernom.)

Roža zjutraj cvète,
z njo lipoto vse rezveselí,
zvečer doli jêmle,
čez nuč se cilú posuši;
takú vas tudi svejt slepí
nu njega vesêle.

Ta drobna, lepa pesem je po vsebini res posvetna; vendar njena misel po vsem videzu izvira iz krščanske, morda celo asketične duhovnosti, ki je bila pogosto občutljiva in dovzetna tudi za lepoto ustvarjenega sveta, vendar se je bojevala proti temu, da bi njegova privlačnost zmagala nad duhovnim življenjem človeka. Posebej jo omenjam, ker je nastala prav leta 1643, ko je tudi Adam Skalar zapisoval vrstice svojega meditativnega besedila, in nas tako opomni, kako raznolika literarna dela so tedaj nastajala, čeravno so nas iz te literarne tradicije dosegli le redki ohranjeni okruški. Skalarjevo besedilo je po vsebini in tonu neprimerno bolj strogo in asketično kakor *Roža zjutraj cvete*, vendar razodeva podobno življenjsko resnobo in človekov obrat navznoter, značilna za katoliško obnovo, ter ju izraža z literarnimi sredstvi.

Pregledati moramo torej vrsto vprašanj, ki doslej niso bila zastavljena: kakšna je pravzaprav vsebina tretjega in četrtega besedila v *Skalarjevem rokopisu,* kako je oblikovana in s tem zvrstno določena? Sta besedili avtorski ali prevedeni? Končno moramo zamejiti tudi vprašanje – če nanj ne moremo povsem odgovoriti –, iz katerih besedil in usmeritev katoliške obnove je Skalar zajemal ali se pri njih navdihoval.

2 Vsakdanie spomishlane vernih karshanskich dushiz, stuprau andoctliuih ludi

Tretje besedilo v Skalarjevem kodeksu je, drugače kakor prvi dve, nedokončano in ostaja fragment. Obsega le folije 393r, 393v, 394r, torej tri strani. Besedilo je napisano na zadnjo od štirinajstih leg, ki sestavljajo drugo besedilo rokopisa, namreč *Exemplar sv. Bonaventura*; ker ta lega obsega kar 20 folijev, z Bonaventurovim besedilom pa so popisani samo trije, jih je kar 17 ostalo praznih. Semkaj je pisec začel zapisovati besedilo *Vsakdanie spomishlanie* in popisal nepolna dva folija, zato je v tej legi še vedno ostalo 15 praznih.

Najprej se postavi vprašanje, kdo je besedilo zapisal. Je bila to roka Adama Skalarja ali katera druga? Pisava je opazno drugačna kakor v drugih delih: duktus je neprimerno bolj lomljen, poteze koničaste, vendar je pisava kakor prej tudi zdaj lepopisna, ne spontana. Ker gre za še eno lepopisno konvencijo, se zdi toliko bolj zanimivo, ko v krstni knjigi župnije Kranj nasprotno opazimo, koliko različnih duktusov kažejo Skalarjevi krstni vpisi samo v letih 1652 in 1653; od teh so nekateri tako različni, da jih nikakor ne bi pripisali isti roki, če ne bi imeli neposrednega pozitivnega dokaza, da so to sami Skalarjevi avtografi.[5] Za primerjavo so morda

[5] NŠAL, Matične knjige – 853. Liber baptizatorum in civitate et parochia Kranj. Ab a. 1652 – 2. junij 1676. Posebej zanimivi so vpisi na straneh 5, 20, 21, kjer najdemo nenavadno raznolike duktuse Skalarjeve roke.

najzanimivejši trije vpisi v mesecu avgustu 1653. Tu je namreč v obliki nekaterih črk, zlasti n, r, v, V in P, mogoče videti enak značaj potez kakor v našem rokopisnem besedilu.

Zato je treba dopustiti veliko verjetnost, da je tudi to besedilo zapisal Skalar sam, lastnoročno, toda najverjetneje šele več let pozneje – po 1643. Vsekakor je moralo biti besedilo *Exemplarja* dokončano, preden je bilo na preostale prazne liste v legi dopisano *Vsakdanie spomishlane.* Ker je Skalar dokončal prevod *Exemplarja* decembra 1643, dobimo s tem datumom – če upoštevamo kodikološke podatke – terminus post quem besedila *Vsakdanie spomishlane*. Terminus ante quem bo težavneje določiti; načeloma bi bilo lahko besedilo zapisano celo potem, ko so bile lege že vezane v sedanji kodeks. Vsekakor je do vezave prišlo šele po tem, ko je Skalar opustil misel na samostojni natis najmanj dveh, če ne kar treh knjig izpod svojega peresa, ki so bile vse že podrobno pripravljene za natis.[6] Ko je zaradi zunanjih težav – oddaljenost tiskarne, ekonomske stiske zaradi tridesetletne vojne idr. – misel na objavo svojih del naposled moral opustiti, jih je dal vezati ali pa so to pozneje storili drugi. Toda ker bi *Vsakdanie spomishlane* imelo sedem delov, napisan pa je le fragment prvega, se zdi komaj verjetno, da bi za tak obseg zadoščalo omenjenih 17 folijev, ki so ostali prazni v zadnji legi *Exemplarja.* To pomeni, da je praktično skoraj nemogoče, da bi Skalar začel pisati to besedilo v že zvezan kodeks, ko bi imel na voljo le še omenjenih 17 praznih folijev. Torej je začel pisati to besedilo še pred vezavo, in sicer z mislijo, da bo po potrebi dodajal nove lege snopičev. Iz tega bi dokaj prepričljivo sledilo, da je to besedilo med vsemi štirimi nastalo zadnje.

Vsakdanie spomishlane je delo neznanega izvora. Doslej ni bilo mogoče ugotoviti, ali je prevod ali izvirna stvaritev. Vsekakor gre za začetek nekega daljšega meditativnega proznega besedila. Kakor pove naslov, je besedilo namenjeno vsakodnevnemu premišljevanju. Prvi in edini podnaslov se glasi: *V nedelo spomishlui.* To pomeni, da se nam je na teh treh straneh ohranil začetek premišljevanja, namenjenega nedelji – po čemer smemo sklepati, da bi celota obsegala sedem poglavij, za vsak dan v tednu po eno.

Ohranjeni nedeljski odlomek *Vsakdanjega spomishlanja* govori o veličini človekovega cilja v nebesih, o lepoti in vsepopolnosti tega cilja in izpolnitvi človekovih želja v njem. Vredno je omeniti dvoje tematskih poudarkov tega fragmentarnega besedila. Prvi dve strani stopnjujeta misel o nebesih kot kraju, kjer je vsaka človekova želja ali stremljenje izpolnjeno v združitvi z Bogom – kar je podano z dokaj baročno čutno nazornostjo: »tam bosh v zhisti lubesni Boga, tuoiga ſerza veſseile, h tebi obymshi stiskala, inu lubesniu kushuala, od tega ſe nebosh nigdar vezhnu mogla lozhite« (fol. 393v).

Drugi poudarek lahko vidimo v odlomku, ki govori o dostojanstvu človekove narave. Človekovo dostojanstvo temelji na povezanosti človeške narave z božansko

[6] Prim. študijo Monike Deželak Trojar v tem zborniku, poglavje o kodikoloških podatkih.

naravo v Kristusu. Zdi se, da je to eno prvih, če ne kar prvo mesto v slovenskem jeziku, kjer nastopa renesančna tema dignitas homini: »Potem bosh tam tudi vidila, koku ie nasha zhloueska natura v Christusi z naturo Boshio v edinosti ene persone sauezana, inu zhez vse stvari povikshana.« (Fol. 394r.) S takšnimi poudarki uvaja to kratko besedilo pomembno vsebinsko novost v slovensko kulturo 17. stol.: odpira se teološko fundiran renesančni pogled na človekovo naravo, na njegova stremljenja, izpolnitev in cilj. Ta pogled je oprt na krščansko razodetje o Bogu ter od njega neločljiv, vendar je poudarek ali žarišče perspektive usmerjeno k človeku – k dostojanstvu njegove narave.

3 Vselai inu nikoli, to ie vezhnost

Tudi četrti del Skalarjevega kodeksa prinaša marsikaj novega in zagonetnega. Zapisala ga je ista, tj. Skalarjeva roka, tako kakor prvi in drugi del rokopisa. Napisan je na ff. 395r–435v; obsega zadnje tri lege kodeksa. Ker je avtor lege oštevilčil od 1 do 3, moramo sklepati, da so bile vsekakor napisane ločeno od drugih besedil rokopisa, torej kot besedilo, ki naj izide v samostojni knjigi. Glede datacije tega besedila lahko rečemo le, da je gotovo nastalo pred vezavo v kodeks, verjetno približno sočasno s prvima dvema tekstoma – tj. okrog leta 1643 ali kakšno leto poprej. Marijan Smolik je menil, da je to besedilo izvirno delo Adama Skalarja (prim. Smolik 1997).

4 Posebnost vsebine, novost zvrsti

Celotno delo *Vselai inu nikoli, to ie vezhnost* je, vsebinsko gledano, aktualizacija ene od pomembnih tem krščanske teološke literature, še zlasti srednjeveške: to je misterij pekla in pogubljenja. Gre torej za staro, obsežno in bogato obdelano teološko temo. Vendar ta v spisu *Vselai inu nikoli* ni predstavljena s teološko razpravo, temveč se pojavlja v novi, drugačni obliki. Ne gre torej za disciplinirano, hierarhično urejeno postavljanje tez in argumentov, ki trditve podpirajo, marveč nastopa tema pekla v nizu čutno podanih predstav, slikovitih podob, ki se vrstijo ena za drugo in nudijo veliko priložnosti za stilistično stopnjevano izražanje, brez katerega ne bi bilo mogoče animirati tako bogatih podob in razvejanih miselnih sklopov. Skalar slikovito in ekspresivno premišljuje o nesreči in trpljenju v peklu, o njegovem vekovitem trajanju in o nezmožnosti, da bi pogubljeno človeško bitje ušlo večni nesreči, ko ji enkrat zapade, denimo v tem odlomku:

> […] io(j) nam sedei inu vekumai, oh sakai smo roieni dokler na moremo vezh umreti, oh de mi od te silne martre nabomo nikdar ledik, o kdo ozhe nashe martre premislit, sakai to nar huishe inu na sueti nar strashlivishi h tem martram nezh ni perglihat. Ô vezhnost bres konza, o konz brez konza, smert grenkeshi koker use smerti, uselai umreti, inu nikuli umreti. Ô solse, tezite bres nehania, iokaite se ozhi, o serze klagui inu sdiai zhes to reuno reslozhenie od te vezhne dobrote, od zhestitiga Boshiga

pogleda. […] o veliko serz sdihvanie, o (z) sobmi shkripanie, ô tulenie no iokanie, ô sherai, kateri bo vekomai ostal, kateri se bo vselei odoumeval, inu vender nabo nikoli ushlishan. (397v, 398r.)

Subjekt, ki izreka ta govor, je pretresen nad neuničljivostjo in trajnostjo bivanja, ki mora potekati v nesreči in trpljenju; pogubljeni si želi smrti, da bi nehal bivati – *oh sakai smo roieni dokler na moremo vezh umreti* –, toda umreti ni mogoče: *uselai umreti, inu nikuli umreti.* V številnih odlomkih te vrste je v spisu *Vselai inu nikoli* izraženo radikalno občutje bivanjske groze ob misli, da je pekel, večno pogubljenje, realna možnost človekove eksistence. To je groza človeka ob misli, da je večno, neuničljivo bivanje v peklu njegova realno mogoča prihodnost. V središče pripovedi stopita v tem besedilu večnost in neskončnost bivanja v najbolj negativni možnosti, ki pa je ni mogoče zavrniti, iz nje se ni mogoče nikamor umakniti. V tem se zrcali položaj skrajne eksistencialne stiske, za katero obstaja rešitev le vnaprej: dokler je človek še živ – v spreobrnjenju in deležnosti Kristusove milosti. Refleksija te skrajne, neznosne možnosti eksistence pa ni izražena abstraktno, ampak nazorno, s pomočjo slikovitih podob, kakor denimo v temle odlomku, kjer pogubljeni opisujejo, kako bi se veselili še tako oddaljenega konca svojega trpljenja:

Mi reuni smo od vezhnosti tulkain martrani, de ker bi nam en zil ali konz, bodi she u kako visho uozhe, bil perpushen, ta bi nam vezh veſselia dal, koker usi troshti inu veſselie tega sveta, ali, io(j) nam, ker preteko deſset taushent leth, inu zhes te use bodo perdiani tolko taushentou leth, kolker ie svesd na nebi, peshka krai muria, inu zhes ta dolgi naisrezheni zhas bodo se nashe martre she le ponovile inu nezh se smanshale, inu tako bode bres kraia, bres prenehania, bres use maſſe kolo nashiga terpleina okoli gnano, o ti prestrashna vezhnost, de bi nam she sa le to blo perpusheno, de bi ena gora po usem svetu sherok, do nebes viſoka bila, od katere bi ena tiza zhes deset tauſhent leth le sa ta deſseti del eniga proſeniga serna odusela, tako de bi u deſset sto krat taushent letih ta velika viſsoka gora le s(a) eno proseno serno manshi billa, inu keder bi kie kedai enkrat she sai billa tako dolgo inu po malem usa ta gora preneſsena, tedai bi bil nashiga slega konz, oh, s kakem velikem veſſeliam bi mi bli napolnieni, inu sa ta trosht boga sahualili, – ali to ie eno vezhno zaguanie, use to nam ie od boshie pravize doli udarieno […] (398v–400r.)

Notranjo stisko in grozo ob misli na pogubljenje pisatelj torej z vživljanjem v položaj pogubljenih izraža z nazornimi sredstvi, s slikovitimi podobami, kakor je ta o gori, ptici in prosenem zrnu, ki naj čutno ponazori nepredstavljiva razmerja večnega bivanja v nesreči in trpljenju. Po tovrstnih premišljevalnih podobah sledi opomin k pokori in spreobrnjenju od slabih del; vendar ta vabila in opozorila zavzemajo le manjši del besedila. Glavnina je namenjena premišljevanju trpljenja v peklu. Skalarjevo sporočilo je pri tem vendarle naravnano k živemu človeku: bivanjska drama, ki se bo iztekla v opisane prizore trpljenja, se odigrava na prizorišču človekove duše, človeške notranjosti – tu in zdaj. Sedanja človekova eksistenca se lahko usmeri na ozko pot, k hoji za Kristusom – ali pa strmoglavi v brezmejno trpljenje pogubljenja. Groza nad to možnostjo, ob zavesti, da je vse odvisno od posameznika

samega, je – po eni strani – bilo občutje raznih dob od zgodnjega krščanstva naprej; po drugi strani pa je res, da je to občutje pri Skalarju izraženo na času specifičen način, ko sredi torišča stoji človek kot subjekt s poudarjenim zavedanjem samega sebe, svoje prihodnosti in v strahu za svoje bitje – in v tem smislu je Skalarjeva groza tudi novoveško občutje. S tega gledišča je poleg potez, ki to besedilo povezujejo s srednjim vekom, zaznati opazne novoveške prvine. Drama ne poteka na oddaljenem kozmološkem prizorišču, ampak v subjektovem tu in zdaj. Tu in zdaj je lahko zdaj in vekomaj poln bivanjske groze.

Stara teološka tema pekla in pogubljenja torej v tem Skalarjevem besedilu nastopa ne kot argumentirana teološka razprava, ampak kot meditacija, oživljena in motivirana z elementi čutno-nazornega upodabljanja, vživljanja in podoživljajočega premišljevanja. Nova literarna zvrst, ki jo ta Skalarjeva refleksija s tem prvikrat prinaša v slovensko literaturo, je meditativna proza.

5 Kompozicija in vprašanje izvirnosti

Meditacija *Vselai inu nikoli* ima premišljeno zgradbo, sestavljeno iz dveh glavnih delov, ki sta razvejena v več manjših. Tematski in kompozicijski lok je zasnovan takole:

5.1 Prvi del (ff. 395r–410r)

Od te prestrashne vezhno terpezhe peklenske martre. Sestavljajo ga trije členi (artikel), tudi ti razčlenjeni na poglavja.

1. Prvi artikel ali člen (iz njega sta gornja navedka) na razne načine ponazarja neminljivost pekla, njegovo trajnost in neuničjivost bivanja v njem. Pri tem Skalar oblikuje čutne predstave, ki naj bralcu posredujejo idejo o brezčasnem, nečutnem, neminljivem svetu pekla.
2. Drugi artikel je namenjen premišljevanju o trpljenju v peklu in o tem, kako malo ljudje mislimo na pekel kot možnost našega večnega življenja. Artikel ima za uvod vrstico iz Razodetja apostola Janeza: »V teh istih dneh bodo Ludie smerti ieskali, inu ie na bodo neshli, bodo prosili umreti, inu smert od nieh pobeshi.« (Apok 9, 6.) Nato sledijo Skalarjevi stavki, ki ga znova kažejo kot spretnega literarnega oblikovalca: »O vezhnost, oh vezhnost, vezhnost te smerti bres smerti, tega lebna bres shiulenia, tega konza bres zilla, peklenskiga ogna bres troshta, lakote bres nashizhenia […]« (Ff. 400r–400v.) Iz teh misli razvije pisec meditacijo o grehu, ki je kot ločitev človekove duše od Boga prva smrt duše. Razne vložne pripovedi kažejo, kako sveti človek kljub raznim težavam misli na večnost in svoje bivanje usmerja k njej. Med njimi nas preseneti kratka aktualna pripoved o sv. Tomažu Moru v trenutku, ko ga je kralj Henrik VIII. dal vreči v ječo; obišče ga žena in ga prosi, da bi ustregel kralju, toda Tomaž misli na večnost in se ne ukloni (ff. 403r–404r). To je edini zapis o tedaj še aktualni evropski polpreteklosti v besedilu. Naravnan je k misli, naj človek ne škoduje

blagru svoje duše niti v najtežji preizkušnji. Zanimivo je, da Skalar v pripovedi o sv. Tomažu Moru uporabi samo ta moralno-teološki naboj; v zgodbi niti malo ne omenja verskega spora med katoličani in protestanti.

3. *Ta Treki Artikel* se začenja s svetopisemskim navedkom »Kdo bo mogel mei uami prebiuati per tem silnem ognie« (Esa. 33 – tj. Iz 33,14). Nato Skalar uvede meditacijo z nizom svojih značilnih antitetičnih podob, ki pomembno krepijo literarno razsežnost besedila:

   > Tako je dusha shiveza de merie, inu tako vmrezha de naumerie; u tem vezhnim shiuleini ie umrezha, in u ti vezhni smerti shivezha; sato je tem ferdamanim smert bres smerti, konz brez konza, sakai smert bo uselei shivela, inu konz se bo uselei sazheinal, smert bo morila, pa nikar konzhala, bolezhina bo martrala, vender nikar strahu pregnala, ogen bo shgal, pa nikar ferzeral; tudi na bo teme resvetil. Sakai v ogni bode temma, u temi strah […] (Fol. 405.)

4. Po tem slikovitem literarnem uvodu se Skalar znova posveti nadaljnjemu premišljevanju – zdaj o raznih vidikih nesorazmerja med kratkostjo užitkov, ki jih nudi človeku krivično in grešno življenje, ter večno kaznijo, tudi tu z vložnimi pripovedmi in primeri.
5. Prvi del spisa ima za konec poglavje *Sklenitev*; napisano je kot nekoliko bolj blago in vedro vabilo k poboljšanju, nagovarja človekovo zmožnost, da z dobrim življenjem še v svojem zemeljskem bivanju odvrne od sebe prihodnjo nesrečo pekla. »Kai pravish h temo, ti vezhna dushiza, boshia stvar, kay pravish, kai mislish, aku je v tebi ena iskra te vere […]« (Fol. 409r.)

5.2 Drugi del (410r–435v)

Ta 2. Taill Skalarjeve prozne meditacije je v celoti posvečen temi *Od veliziga haufna teh ferdamanih inu od maihiniga shtevena teh isuolenig.* Opira se, kakor že poprej, na besedila cerkvenih očetov in številnih teoloških pisateljev, navezuje se na njihove misli, jih preoblikuje in povezuje v osrednjo, naslovno misel, ki je bila med nekaterimi teologi zelo razširjena – da je mnogo ljudi po smrti pogubljenih in da je le malo zveličanih.

Zanimivo je, da si tu Skalar za izhodišče vzame kar štiri daljše citate iz Nove zaveze,[7] s katerimi skuša uvodoma utemeljiti ali vsaj umestiti svojo misel. Dva sta iz evangelijev – ta je seveda mogoče razumeti tudi drugače in ne le v duhu Skalarjeve naslovne teze – in dva iz apostola Pavla. Ob strani moramo pustiti zanimivo vprašanje, od kod je Skalar sprejemal te navedke; za nekatere je videti, da so vzeti neposredno iz Dalmatina, drugi so zelo različni. V nadaljevanju Skalar svojo misel razvije s kompleksnim sestavom prispodob, primer, pričevanj iz Svetega pisma, pa tudi iz raznih srednjeveških poročil o mističnih doživetjih, ki so po obliki svojevrstne vložne pripovedi. Strukturo drugega dela po uvodnih odlomkih iz Nove zaveze razvrsti v šest sklopov z naslovi, ki že sami razkrivajo, s kakšnimi literarno-

[7] To so: Lk 12,32; Mt 11,25; Rim 11,33; 1Kor 1,26–29.

oblikovnimi sredstvi je pisatelj razvijal svojo meditacijo, in kažejo na avtorjevo retorično kultiviranost.

1. *Figura.* V tem sklopu najdemo štiri kratke literarne variacije na znane motive ali pripovedi iz Svetega pisma: pokvarjenost prvih ljudi in vesoljni potop, ki pomori vse razen Noeta in njegove družine; nato pripoved o lepih sodomskih mestih, ki so bila vsa pokončana, le Lot in njegovi hčeri so bili rešeni; ali pripoved o mnogih Izraelcih, ki so bili popeljani iz Egipta, a so le maloštevilni dosegli obljubljeno deželo – kar vse »nam ie en pild«, pravi Skalar, da je le malo ljudi zveličanih. Vsako takšno figuro ali podobo je Skalar razvil v manjšo pripoved.
2. *Perglihe*. Sledi razdelek s štirimi prispodobami, ki jih je Skalar zapisal kot kratke prozne slike, pravzaprav literarne črtice. Tudi te temeljijo na svetopisemskih motivih, vendar že v Svetem pismu niso bile razvite v pripovedi in tudi pri Skalarju niso. Ostajajo črtice z močnim simbolnim pomenom – torej prispodobe. Takšni sta denimo prispodobi o maloštevilnih oljkah, ki po obiranju še ostanejo na oljčnem drevesu,[8] ali o malo grozdja, ki po trgatvi še ostane v vinogradu; podobi vzbujata v bralcu misel, da bo le malo zveličanih, ki bodo sprejeti v večno življenje. Z literarnega gledišča je pomembno, da je kot podlago obeh prispodob Skalar uporabil le nekaj besed iz ene same svetopisemske vrstice (Izaija 24,13), ki omenja oljke, ji sam dodal podobo grozdja v vinogradu in po svoje razvil misel.
3. Poglavje *Prizhe S: Piſma iz stariga testamenta* niza svobodne, razširjene variacije na odlomke iz prerokov Jeremije, Ozeja in Izaije, v katerih preroki opisujejo zla dela, pokvarjenost in moralni propad Izraelcev ter hkrati kažejo, kako je izvoljeno ljudstvo odpadlo od Gospodove postave in od zaveze z njim. Skalarjeva dikcija prenaša te misli v karakterizacijo splošnega moralnega stanja aktualnega časa in okolja; v tem je mogoče razbrati posredno konfrontacijo z moralnimi napakami pisateljeve sodobnosti. Poglavje končuje z variacijo Izaijevih besed (Iz 5,14): *ta pekel ie soy gobez odperl bres use maſse, de doli se ſuieo* [...]
4. Poglavje *Prizhe S: Pisma tega Nouiga Testamenta* niza variacije na odlomke iz evangelijev in apostolskih pisem, vendar jih modificira tudi na pomenski ravni, tako da se ujemajo s strogo, rigoristično usmerjenostjo celotnega besedila. Med prvimi stoji tu evangeljska primera o široki poti v pogubo in o ozki poti v zveličanje (Lk 13,22–30). V vsakem primeru gre za svobodne meditativne variacije in obdelave, ki močno odstopajo od kompleksnega evangeljskega sporočila in so nekoliko rigoristično zožene, vendar s tem pisec doseže trdno enotnost svoje pripovedi, njeno konsistentnost in učinkovitost imaginarnega sveta, ki ga vzpostavlja njegovo pisanje. Poglavje konča Skalar s prispodobo stolpa sv. Ciprijana,

[8] Skalarjev jezik leksikalno gledano vsebuje tudi nekaj germanizmov, seveda pa ima neprimerno več lepega slovenskega besedja in je zaradi obsežnosti besedila – čez 800 strani – v tem pogledu zanimiv kot tesaurus slovenskega besedja 17. stol. Ob prispodobi oljčnega drevesa Skalar npr. zapiše eno prvih pojavitev besede *oljka* kot izraza za oljčni sad, ki je v rabi še danes.

na katerega naj se kristjan povzpne in z njega premotri duhovno obzorje svojega vsakdanjega življenja.

5. V poglavju *Prizhe svetih ozhakou* Skalar niza misli o zmotnem in grešnem življenju, ki večino ljudi vodi v pogubo, spet v novih variacijah, ki tokrat izhajajo iz del cerkvenih učiteljev in novejših piscev s konca srednjega veka. Zanimivo je, da Skalar z navajanjem in variiranjem misli Dionizija Kartuzijana mimogrede vplete v svoje besedilo tudi kritiko sodobnih cerkvenih in družbenih razmer, ko ob sklicevanju nanj zapiše: »zello ves svet stoy u smoti inu leshi u hudim, oh bolesen, toko dobro glava koker glidi, tako dehouni koker ta folk inu deshelski, tako dobro ta stari koker ti mladi, moshie inu shene, ia, use meſso ie pot prestopilo« (ff. 425r–425v). S podobnimi besedami je Dionizij Kartuzijan kritiziral verske okoliščine ob koncu srednjega veka v Nemčiji nekaj desetletij pred Lutrom, medtem ko Skalar te stavke naslavlja slovenski duhovščini sredi 17. stol.
6. Zadnje poglavje, *Exempli*, združuje šest kratkih pripovedi, ki so tako v pripovednem kakor v kulturnozgodovinskem smislu morda največja novost, ki jo Skalarjevo besedilo *Vselai inu nikoli* prinaša v slovensko literaturo tega časa. To so namreč pripovedi, sestavljene kot poročila o mejnih, mističnih in čudežnih doživetjih, o duhovnih videnjih in stikih z umrlimi. Podane so kot eksemplarične ponazoritve celotnega miselnega toka teksta in so v tem smislu vložne pripovedi. Izrecno se opirajo na bogato in raznotero mistično literaturo srednjega veka in renesanse. Iz nje zajemajo snov o prikazovanju umrlih, pogubljenih ali zveličanih, o videnjih in zamaknjenjih, v katerih vidci poslušajo pričevanja umrlih o usodi posameznih ljudi po smrti. Ta sporočila se vsa stekajo v sklep, kako veliko je število pogubljenih in kako malo je zveličanih: »en auffen dushiz pred sodbo, od katerih ieh ie tulkain k ferdamanio obsoienih, de so koker en gost sneh u pekeu leteli, maiheno (v) vize so shli, le samo 3 v nebeſsa so vsete ble [...]« (ff. 430r–430v).
7. Kakor prvi se tudi drugi del konča s kratkim razdelkom *Skleniteu*, spodbudo k spreobrnjenju in k človekovi skrbi za njegovo večno usodo, ki bo neizogibno sledila trenutku smrti. Hkrati je *Skleniteu* tudi povabilo k ponovnemu kontemplativnemu branju: »[…] gledai de to premiſhluanie vezhnosti vselai frishno u toiem serzi ostane, katero se sgodilo (bo) zhe bosh leto vezh krat s fliſsam bral, Gospud Bog dei tebi Lusht inu Lubesen, tudi soio sveto gnado, de skusi to naidesh to isuelizhanie, to srezhno vezhnost. Amen.« (Ff. 435r–435v.)

Če pregledamo sestav celotnega Skalarjevega besedila *Vselai inu nikoli*, vidimo, da prvi del izoblikuje osnovne misli in predstave o peklu, njegovem trajanju in trpljenju v njem, drugi del pa dokazuje realno možnost, da lahko ta nesrečna usoda človeka dejansko doleti. Drugi del torej poskuša umestiti možnost pekla v človekovo vsakdanje bivanjsko obzorje in ga s tem »dokazati«. Vendar to prepričevanje ne poteka le razumsko, ampak predvsem s pomočjo prispodob, simbolnih primerov in pripovedi. Zato je prvi del razdeljen na *artikle*, drugi pa na poglavja, ki nosijo kar

imena antičnih in srednjeveških literarnih oblik: *figure*, *perglihe*, *prizhe*, *exempli.* Zaradi tega je drugi del literarno bolj razgiban v pravem pomenu besede, medtem ko je prvi del literaren predvsem po stilu, ki preveva celoto. Očitno je tudi, da je Skalar svoje besedilo kompozicijsko natančno načrtoval: prvi del obsega folije 395–410, drugi del pa folije 410–425. Vsak del torej šteje natanko 15 listov. To se ni moglo zgoditi le po naključju, ampak moramo predpostavljati Skalarjevo poznavanje retoričnih in kompozicijskih pravil.

Ko pregledujemo kompozicijo tega besedila, najdemo tu in tam tudi manjše pomanjkljivosti, ko ta ali ona misel ni popolnoma razvita ali ji manjka povedek, v nekaterih primerih manjka celo katera od pripovedi, kar opazimo, ker jih je Skalar oštevilčil, a je številčenje kje prekinjeno ipd. Nič takšnega se ni Skalarju zgodilo v glavnem delu kodeksa, torej pri prevajanju Wolfovih in Bonaventurovih besedil. Te nepopolnosti je treba videti kot izraz avtorjevega spoprijemanja s snovjo, ki jo po svoji potrebi zajema v delih starejših avtorjev, nato pa jo sam po lastni koncepciji razvršča, oblikuje, formulira in zapisuje. Zato velja omenjene pomanjkljivosti razumeti kot enega od indicev za Skalarjevo avtorstvo tega besedila.

Tudi slog meditacije *Vselai inu nikoli* je opazno drugačen kakor v obeh prevedenih delih in govori o izvirnosti tega besedila. Izražanje je bolj slikovito, bolj strastno in zanosno. Med retoričnimi figurami izstopa zlasti raba »nemogočih« nasprotij – raznih paradoksov in oksimoronov: »smert bres smerti, konz brez konza, sakai smert bo uselei shiuela, inu konz se bo uselei sazheinal« (fol. 405r). Stavčne periode so dolge, kompleksne, analiza bi v njih odkrila razna vzporedja, iteracije, kopičenje, dvojno formulo, trojno formulo itn.

Tretji razlog, ki potrjuje mnenje Marijana Smolika, da je *Vselai inu nikoli* Skalarjevo izvirno delo, pa je sledeč: pri obeh obsežnih prevodih je Skalar razmeroma natančno navedel vir svojega prevoda; pri tem besedilu takega podatka ne najdemo, pač pa opazimo več drugih zanimivih navedb, ki jih v prevodih ni. Najdemo namreč celo vrsto imen cerkvenih očetov in srednjeveških pisateljev ter navedb njihovih knjig; te lahko pomenijo le, da jih je Skalar navajal kot vire, iz katerih je zajemal svojo snov in jo po svoje preoblikoval. Prav značaj teh navedb ter njihova funkcija v besedilu sta najbolj trdna pokazatelja, da je *Vselai inu nikoli* res izvirno delo. Čeprav za zdaj ni mogoče podrobneje določiti njihovega vpliva, naštejmo vsaj glavne Skalarjeve avtorje, saj bo njegovo delo s tem bolje umeščeno v evropski duhovni kontekst.

6 »Skalarjevi avtorji«

V meditaciji *Vselai inu nikoli* se pojavljajo po vrsti naslednji avtorji – navedeni so tako, kakor jih je citiral Skalar sam:

1. *Ludouicus Granatensis, en iemeniten Boga boiezhi pi∫sar* [...] (fol. 395r) – Ludovicus Granatensis, Luis De Granada (1505–1588), španski dominikanski teolog, duhovni pisatelj in mistik. Njegovo najbolj vplivno asketično delo je bilo

La Guia de Pecadores (Vodnik grešnikov, 1555), »ki se odlikuje z jasnim in harmoničnim slogom najčistejše španščine, s katerim si je zaslužil veljavo klasika, in z mehko elokvenco, zaradi katere je to delo ostalo vir religioznega navdiha; po pravici so to delo primerjali s Kempčanovo *Hojo za Kristusom.*« Kmalu je bilo prevedeno v vse večje evropske jezike.[9] Podobno razširjeno je bilo njegovo asketično delo *Memorial de la vida christiana.* Luis De Granada je kot znamenit pridigar leta 1576 izdal tudi priročnik *Rhetoricae Ecclesiasticae, sive de ratione concionandi*, ki se je prav tako že v času njegovega življenja razširil po Evropi v več izdajah. Po smrti so v več zvezkih izdali njegove pridige. Iz enega od njegovih asketičnih del – verjetno iz katerega od najbolj razširjenih – je Skalar zajel motiv svojega prvega poglavja.

2. *Ta vzheni dohtar Adam Sasbout* (ff. 396r, 419v) – Adam Sasbout (Sasbolt, Sasboldus, Joanneszoon, 1516–1553), OFM, nizozemski teolog, pisec asketike, v svojem času znamenit retor. Njegova *Opera omnia* so prvič izšla že leta 1568 v Kölnu. Skalar je iz njegovih del zajemal v prvem poglavju, in sicer v meditaciji o vekovitosti pekla, v drugem delu pa pri interpretaciji novozaveznih odlomkov (*Prizhe* […]).
3. *Ta u duhu samakneni vzhenik Dionysius Carthusianus* (397v) – Dionisius Rickelius Carthusianus (Denys le Chartreux, Denys van Leeuwen, Denis Ryckel), 1402–1471, belgijski teolog in mistik, sodelavec in spremljevalec renesančnega kardinala in humanista Nikolaja Kuzanskega. Dionizij je ustvaril obsežen opus duhovne literature, vendar ne toliko sistematično teološkega značaja, temveč predvsem mistične, asketične in kontemplativne literature. Zaradi številnih mističnih doživetij so ga imenovali tudi *Doctor ecstaticus*. Velja za enega najbolj izobraženih učenjakov svojega časa. Skalar ga navaja že v prvem artiklu v meditaciji o peklu, nato še v drugem delu na pomenljivem mestu – v sklopu *Prizhe Suetih Ozhakou* –, kjer se Dionizijeve misli prepletajo z besedami sv. Avguština, sv. Bernarda idr. avtoritet. Uradni postopek za beatifikacijo Dionizija Kartuzijana ni bil nikdar začet, vendar ga pomembni svetniki, kakor sv. Frančišek Saleški in sv. Frančišek Ligorij, imenujejo »blaženi«. Pomenljivo je, da tudi Skalar pred Dionizijevo ime postavi (fol. 425r) kratico S: – sanctus – torej ga je tradicija že v Skalarjevem času štela za svetniškega misleca.[10] Skalar navaja spis *Speculo amatorum mundi*, vendar za zdaj ni jasno, katero delo je to.
4. *Franciscus Suaret in i. p. D. Thom. L. 6. praedest. c. 3* (fol. 415v) – Francisco Suárez (1548–1617), jezuit, eden najvplivnejših teologov, filozofov in pravnikov zgodnjega novega veka. Skalar je imel očitno na voljo eno od izdaj Suárezovih

[9] Prim.: Ven. Louis of Granada. Catholic Encyclopedia. New Advent (http://www.newadvent.org/cathen/09385b.htm, 1. januar 2009).

[10] Njegovi spisi so zbrani v 42 knjigah – *Doctoris Ecstatici D. Dionysii Cartusiani Opera Omnia*, ed. M. Leone, Montreuil-sur-mer, Tournai, Parkminster 1896–1935. Prim. geslo: Dionysius der Kartäuser. Biographisch – Bibliographisches Kirchenlexikon, Verlag Traugott Bautz (http://www.bautz.de/bbkl/d/dionysius_d_k.shtml, 1. januar 2009).

komentarjev *Teološke summe* sv. Tomaža Akvinskega. Navedel ga je v drugem delu svojega besedila na mestu, kjer poudarja malоštevilnost in odličnost tistih izvoljenih, ki dosežejo zveličanje.

5. *Hieronymus Platus* (421r) – Girolamo Piatti (1545–1591), italijanski jezuit, filozof in teolog; med njegovimi deli, ki so doživela številne prevode in izdaje, so zlasti *De bono status religiosi libri tres* (angl. *Happiness of a Religious State* – nove izdaje so še danes v obtoku) in *De cardinalis dignitate et officio.* Skalar citira prav njegovo osrednje delo (*Lib. i. de bono Stato Religiosi c. 5*) na mestu (fol. 432v), kjer želi poudariti razširjenost zla v svetu in odsotnost skrbi glede posledic slabega življenja. V poglavju *Exempli* je na podlagi tega Hieronimovega odlomka izoblikoval peto pripoved.
6. *Baronius annalium Eccle/. tom. 10. ad An. 976* […] (427r) – Cesare Baronius (1538–1607), oratorijanski duhovnik in kardinal, avtor fundamentalnega dela o cerkveni zgodovini *Annales ecclesiastici a Christo nato ad annum 1198* v dvanajstih knjigah (1588–1607). Baronius je bil član oratorijanske bratovščine sv. Filipa Nerija in Filipov učenec. Pod njegovim vodstvom se je Baronius preusmeril od prava k študiju cerkvene zgodovine in postal utemeljitelj cerkvenega zgodovinopisja v modernem pomenu. Kot knjižničar Vatikanske apostolske knjižnice je imel dostop do prvovrstnih virov in jih znal tudi primerno uporabiti, zato so *Annales ecclesiastici* eno temeljnih del kritičnega zgodovinopisja. Nastali so kot odgovor na luteransko zgodovino *Ecclesiastica Historia*, ki so jo napisali, razdeljeno na stoletja, protestantski učenjaki v Magdeburgu (1559–1574) pod vodstvom Matije Vlačića Ilirika, zato je bil za te pisce v rabi izraz »magdeburški centurioni«.[11] Skalar je uporabil, kakor sam zapiše, deseto knjigo Baroniusovih Analov; iz nje je zajel pripoved o sv. Nilu in njegovem opozorilu, kako veliko je teh, ki se pogubijo in pridejo v pekel.
7. *Jacobus de Paradisho Carth. Lib. pctis mentalibus* (428r) – Jakob von Jüterborg (J. Cisterciensis, zaradi prestopa h kartuzijanom Jacobus Carthusiensis, tudi J. de Polonia, J. de Clusa, J. de Cracovia, J. de Erfordia, J. de Paradiso, 1381–1465), nemški teolog, kanonist in pridigar.[12] Bil je goreč verski reformator, seveda znotraj Rimskokatoliške cerkve. Kritiziral je napake, ki so pozneje prispevale k razmahu luteranstva, zlasti podeljevanje odgovornih cerkvenih služb nevrednim, a bogatim osebam; mdr. je napisal memorandum papežu z zahtevo po reformi *Avisamentum ad papam pro reformatione ecclesiae.* Jakob Kartuzijan de Paradiso je ustvaril okrog 80 teoloških, kanonskih in asketičnih del, od katerih jih je ducat izšlo v obliki inkunabul, ki so še v 15. stol. doživele vrsto novih izdaj. Ne vemo, katero njegovo delo je Skalar uporabil kot svoj vir; navaja ga v drugem delu svojega spisa, v prvi pripovedi poglavja *Exempli.*

[11] Prim. Dolenc 2000b; tudi: Venerable Cesare Baronius. Catholic Encyclopedia. New Advent (http://www.newadvent.org/cathen/02304b.htm, 1. januar 2009).

[12] Prim. Jacob of Jüterbogk. Catholic Encyclopedia. New Advent (http://www.newadvent.org/cathen/08261b.htm, 1. januar 2009).

8. *Martinus Polonus Dominicanus in Promp. Exempl. c. 18.* (naveden prav tam, 428r) – Martin iz Opave (Martinus Oppaviensis, Martin z Opavy, Martin von Troppau, Martinus Polonus, † 1278), češki dominikanec, eden od vplivnejših srednjeveških kronistov. V Rimu je bil posvečen za nadškofa v Gnieznu, a je na poti na Poljsko umrl. Skalar navaja njegovo delo *Sermones de tempore, de sanctis. Promptuarium exemplorum*, 1488.
9. *Melchior Flauinus Lib. i. de statu animarum post mortem, c. 5.* (naveden prav tam, 428r) – morda je mišljen Melchior Flavius, frančiškan, umrl ok. 1580 v Toulousu. *De statu animarum post mortem* je naslov ali del naslova mnogih razprav od srednjega veka do 18. stol. in je izraz izjemnega zanimanja, ki so ga te dobe nepretrgano gojile glede bivanja človekove duše po ločitvi od telesa; ni jasno, na katero od teh del se je skliceval Skalar.
10. *Theodoricus de Appoldia* (429v) – Dietrich von Apolda (ok. 1228–1297), nemški dominikanec, biograf, avtor najobsežnejšega življenjepisa svetega Dominika iz 13. stol.[13] Skalar ga navaja med *Exempli* v pripovedi o videnju sv. Dominika, ko je ta imel prikazen o Božji jezi in pravični kazni zaradi grešnega življenja ljudi, in o prošnji Božje Matere, ki je kazen odvrnila. Skalar uporablja to mesto za razvitje in ilustracijo svoje misli o grešnem življenju sveta, ki vodi mnoge ljudi v pogubljenje.
11. *Laurentius Surius* – fol. 429v (1523–1578) – nemški kartuzijan, hagiograf in cerkveni zgodovinar, sodobnik in prijatelj jezuita sv. Petra Kanizija, ki je Lavrencija motiviral za poglobljeno versko obnovo in katoliško reformacijo (po nekaterih navedbah naj bi ga Kanizij sprva kot luteranca celo pridobil za katoličtvo).[14] Ker ga Skalar omenja v kontekstu pripovedi o videnju svetega Dominika, je verjetno uporabil katero njegovih hagiografskih del.
12. *Thomas Cantiprat. Lib. i. Apum. c. 10. 86* (fol. 431r) – Thomas Cantimpratensis (tudi T. de Cantimpré, T. Brabantinus, T. van Bellinghen, 1201–1272), srednjeveški belgijski pisatelj in pridigar, avguštinec, po letu 1232 dominikanec v Louvainu (študiral v Kölnu pri Albertu Velikem). Velik uspeh je imel zlasti kot teološki pisec in pridigar.[15] Ni jasno, katero Tomaževo delo je Skalar uporabljal. Vsekakor je iz njega zajel snov za četrto od svojih eksemplaričnih pripovedi.
13. *D. Antonius Arhi Episcopus Florentinus, Thom: 3. Histor. tit. 24. Cap. 9. 32* (432v) – sveti Antonin Florentinski (Antonino Pierozzi, Antonino De Forciglioni, 1389–1459), dominikanec in florentinski nadškof, bogoslovni pisatelj. Ob pomoči Kozima Medičejskega je razširil znameniti dominikanski konvent v Firencah in ga dal poslikati svojemu prijatelju fra Angelicu; tam je sv. Antonin

[13] Dietrich von Apolda. Biographisch – Bibliographisches Kirchenlexikon. Verlag Traugott Bautz (http://www.bautz.de/bbkl/d/dietrich_v_ap.shtml, 1. januar 2009).

[14] Prim. Günther Thomann: Surius, Laurentius. Biographisch – Bibliographisches Kirchenlexikon. Verlag Traugott Bautz (http://www.bautz.de/bbkl/s/s4/surius_l.shtml, 1. januar 2009).

[15] Thomas of Cantimpré. Catholic Encyclopedia. New Advent (http://www.newadvent.org/cathen/14693c.htm, 1 januar 2009).

do leta 1443 zbral tudi veliko knjižnico, ki je, čeprav samostanska, postala prva javna knjižnica v Evropi.[16] Kot škof je bil eden najbolj delavnih v tedanji Italiji in s tem nosilec zgodnje katoliške prenove. Njegovo glavno delo je *Summa Theologica Moralis, partibus IV distincta* (1477), ki je v petdesetih letih doživela petnajst izdaj. V 15. in 16. stol. je nato izšla vrsta priročnih izdaj *Sume* z izbranimi odlomki. Mdr. je napisal zgodovino *Chronicon partibus tribus distincta ab initio mundi ad MCCCLX*, ki je izšla tudi z naslovom *Historiarum opus.*[17] Zdi se, da Skalar referira na ta naslov kot enega od virov svoje pete vložne pripovedi v poglavju *Exempli*.

Ta bežni pregled osnovnih podatkov o poglavitnih avtorjih,[18] ki jih je Skalar navajal in s tem dokumentiral svoje vire, nam razkriva široko literarno, teološko in duhovno evropsko obzorje. V tem obzorju se je poznejši kranjski župnik temeljito poučen gibal med poznoantičnimi, srednjeveškimi in novoveškimi avtorji, iskal pri njih navdiha in snovi ter to snov znova oblikoval. Srečamo vrsto pisateljev, katerih imena, odlomki in snovi so se s tem Skalarjevim rokopisom prvič pojavili v slovenskem besedilu. Najprej so to klasiki krščanske misli in leposlovja – cerkveni očetje sv. Avguštin, sv. Krizostom, sv. Gregor Veliki in cerkveni učitelj sv. Bernard. Ni mogoče reči, ali je Skalar sam bral besedila teh avtorjev ali jih je spoznaval posredno, v besedilih poznejših piscev; možno je oboje. Časovno jim sledi skupina srednjeveških avtorjev: Jakob Kartuzijan de Paradiso, Martin iz Opave, Dietrich iz Apolde, Tomaž Cantimpraški, sv. Antonin Florentinski. Glede načina, kako je Skalar uporabljal snov iz njihovih del, bi smeli reči, da se večidel pojavljajo v zadnjem delu besedila *Vselai inu nikoli*, zlasti v poglavju *Exempli*, in da je vsaj v večji meri od njih sprejel snov svojih eksemplaričnih pripovedi. Tem časovno sledi tista skupina avtorjev, za katero se zdi, da je bila za Skalarja vendar najbolj pomembna – to so duhovni pisatelji, ki stojijo na meji srednjega in novega veka, v renesansi ali že povsem v novem veku – sredi navzkrižij 16. stol.: Dionizij Kartuzijan, Luis De Granada, Girolamo Piatti, Francisco Suárez, Adam Sasbout, Cesare Baronius, Laurentius Surius. Izmed teh sta Suárez in Baronius umrla šele na začetku 17. stol., približno v času (ali malo pred tem), ko se je Skalar rodil. Po teh pisateljih je bil Skalar povezan z žarišči evropske renesančne filozofije, poznosrednjeveške mistike in tridentinske katoliške obnove: Dionizij Kartuzijan (15. stol.) je bil sodelavec kardinala Kuzanskega, hkrati pa redovnik z mnogimi mističnimi doživetji in vpliven pisatelj mistične literature; Cesare Baronius (konec 16. stol.) je bil učenec sv. Filipa Nerija in ena osrednjih oseb oratorijanskega gibanja, ki je s pristno in preprosto vero pomembno prispevalo h katoliški prenovi tudi zunaj meja Italije; Luis de Granada (Trubarjev sodobnik) je bil eden najbolj upoštevanih asketičnih pisateljev svojega

[16] Prim. Dolenc 2000a.

[17] Prim. St. Antoninus. Catholic Encyclopedia. New Advent (http://www.newadvent.org/cathen/01585b.htm, 4. januar 2009).

[18] Več je še takšnih, ki jih doslej ni bilo mogoče individualno določiti, mdr. Joannes Raulin, Antonius Senenis, Melchior Flauinus (Flavius?) idr.

časa; Lavrencij Surij je bil prijatelj in sodelavec jezuita sv. Petra Kanizija, avtorja obeh znanih katekizmov, ki ju je pri nas malo pred Skalarjem prevajal Janez Čandek. Če se ozremo na skupino srednjeveških avtorjev, vidimo, da sta bila že vsaj Jakob de Paradiso in sv. Antonin Florentinski pomembna reformatorja v svojem okolju. Enako ali še bolj to velja za Skalarjeve avtorje iz dobe renesanse in katoliške obnove. Glede na vlogo, ki jo moremo v Skalarjevi izvirni meditativni prozi pripisati snovem tega ali onega asketičnega pisatelja, se zdi mogoče postaviti hipotezo, da sta bila za besedilo *Vselai inu nikoli* najbolj pomembna ta, ki ju Skalar omenja že na začetku, namreč Ludovicus Granatensis (Luis De Granada) in Dionysius Carthusianus, saj ju navaja tam, kjer se izoblikujejo izhodiščna določila njegovega meditiranja o misteriju pekla. Upravičeno se zdi skleniti, da je na Skalarja imel odločilen vpliv tisti krog duhovnih pisateljev – bodisi srednjeveških bodisi modernih –, ki so delovali v sami konici prenovitvenih prizadevanj znotraj Rimskokatoliške cerkve že veliko pred tridentinskim koncilom in tudi po njem. To zvečine še niso bila prenovitvena prizadevanja Cerkve kot ustanove, temveč svetniških osebnosti znotraj nje, ki so prenovo začenjale in vodile v vseh časih s svetim, evangeljskim življenjem.

Ko smo vsaj preleteli vrsto duhovnih pisateljev in njihovih del, ob katerih je Skalar komponiral svoje besedilo, se moramo vprašati, kako, kje in kdaj mu je bila na voljo takšna obilica knjig. Ker mladi duhovnik tik po posvetitvi ni imel premoženja niti za skromen knjižni repertorij, se zdi edina možnost, da je spis *Vselai inu nikoli* Skalar napisal ali vsaj zasnoval še v bogoslovju, saj je le tam imel na voljo bogato knjižnico, kjer si je iz mnogih del lahko ekscerpiral, kar ga je zanimalo.[19] Leto 1644 kot letnica Skalarjeve posvetitve ni povsem gotova, saj pisec v *Exemplarju* ob dataciji – december 1643 – sam navaja Adama Skalarja kot »mašnika«. To nas nagiba k mnenju, da je Skalar prevajal Bonaventuro po mašniškem posvečenju, medtem ko bi lahko *Vselai inu nikoli* napisal tudi pred tem, namreč v bogoslovju, saj je za to potreboval knjižnico. Obstaja tudi možnost, da je imel Skalar še potem, ko je odšel iz bogoslovja, na razpolago kakšen priročnik za pridigarje in asketične pisce in je v njem našel odlomke iz tu omenjenih avtorjev. Tudi to ostaja za zdaj nerešeno vprašanje.

7 Sklep

Skalarjev rokopis, ki je nastal leta 1643 ali zelo blizu tega leta, je prinesel v slovensko slovstvo 17. stol. obilje vsebinskih in oblikovnih novosti. Ker nobeno od njegovih treh del ni bilo natisnjeno, je kodeks dosegel le manjši krog bralcev in besedila v njem niso mogla učinkovati na širši slovenski prostor. Recepcija teh besedil je bila torej omejena – čeprav zgodovina rokopisov kaže prav to, da jih je pogosto bralo več ljudi, kakor smo si danes vajeni predstavljati. Vsekakor so – kljub manjši recepciji in ne glede na recepcijski vidik – vsebinske in oblikovne odlike teh

[19] Katero bogoslovje bi to bilo, ostaja za zdaj odprto vprašanje Skalarjeve biografije.

besedil pomembne tudi same na sebi. S pisateljske in ustvarjalne strani gledano nam namreč odkrijejo presenetljivo novost v kontekstu slovenskega slovstva 17. stol.: pojav nove literarne zvrsti – meditativne proze.

Spis *Vsakdanie spomishlane* je v slovensko literaturo in kulturo – čeprav je le krajši fragment – kot prvi prinesel renesančno temo o dostojanstvu človekove narave. Misel o tem je teološko utemeljena v združitvi človeške in božanske narave v Kristusu. Zato sta človekova ustvarjena narava ter njegov končni cilj v združitvi z Bogom prikazana kot vrednoti najvišjega reda. Tu ni sledu o srednjeveškem contemptus mundi, zaničevanju sveta in človeka; v ospredju tega kratkega besedila je namreč misel, naj bo človek pravilno usmerjen k poslednjemu cilju, saj mu ta razodeva plemenitost in visokost njegove ustvarjene človeške narave. Vprašanje o avtorstvu tega besedila za zdaj ostaja odprto, nedvomno pa je z njim na slovensko področje prodrla renesančna tema, ki je bila za protestantske poglede na pokvarjenost človekove narave ne le tuja, temveč naravnost poganska, in je mogla vzkliti šele z navezavo slovenskega duha na katoliško mistično izročilo s konca srednjega veka in renesanse.

Meditativno besedilo *Vselai inu nikoli* je po tematiki drugačno. Je izvirno Skalarjevo besedilo – s tem pa tudi prvi slovenski tekst, ki odpira obsežno meditacijo o misteriju pekla in pogubljenja. Misli tega besedila so animirane z mnogimi živimi podobami, čutno-nazornimi slikami; učinek bralčevih fantazijskih predstav, ki jih te podobe vzbujajo, je v tem delu vsaj tako pomemben za sporočilnost kakor sami kongnitivni koncepti. *Vselai inu nikoli* je prvo slovensko besedilo asketične literature in je tudi nastalo na širokem obzorju evropskega teološko-asketičnega slovstva; prinaša mistične teme, motive duhovnih vizij, onstranskih videnj in sporočil pokojnih – vse to v obliki vložnih eksemplaričnih pripovedi. Poleg tega so vodilne misli tega besedila podane z vrsto klasičnih literarnih oblikovnih sredstev, kakor so *perglihe*, *figure* in *prizhe* – variacije ter reference na avtoritete iz Svetega pisma. Vse to Skalar oživlja s čustvenim, zanosnim načinom izražanja, njegov literarni slog je baročno slikovit in kontrasten, vselej jasen, ne prenasičen, močan estetski naboj dosega s slikovitimi nasprotji – paradoksi in oksimoroni. *Vselai inu nikoli* je prva slovenska meditativna proza. Po tematiki je to delo (v očeh sedanjega časa) nekoliko temno in rigoristično, a je po obliki in slogu ter po celotnem vtisu bleščeč literarni dosežek slovenskega baročnega slovstva 17. stol.

Historični in kodikološki podatki dopuščajo možnost, da je *Vselai inu nikoli* najzgodnejše od štirih besedil Skalarjevega kodeksa, da je morda nastalo celo kakšno leto pred 1643 – čeprav je možno misliti tudi drugače –, medtem ko je *Vsakdanie spomishlane* po vsem sodeč zadnje po nastanku, in če je Skalarjevo, je verjetno iz dobe okrog leta 1653. Vabljivo bi bilo postaviti tezo, da je temačna asketična meditacija o trpljenju v peklu Skalarjevo mladostno delo in da je kako desetletje poznejše *Vsakdanie spomishlane* s svojim renesančno svetlim, v Kristusovo in človekovo duhovno dostojanstvo uprtim pogledom delo zrelega Adama Skalarja. Vendar za

takšno tezo za zdaj ni na voljo pozitivnih dokazov; za podprtje takšne hipoteze bi bilo potrebno celo nadaljnje raziskovanje.

Toda eno je gotovo: v obeh literarnih meditacijah, ki sem ju tu orisal, je toliko novih ter tako specifičnih motivov in tem, da oblika teološke razprave, znana že od naših protestantov, zanje ni več zadoščala. Da jih je Skalar lahko upovedil, je moral hkrati s kreacijo vsebine v slovenskem jeziku ustvariti tudi obliko – in ustvaril je prvo slovensko meditativno prozo. Z vsem tem je Adam Skalar, kaplan v Šmartinu pri Kranju in nato kranjski vikar, bistveno presegel stanje slovstvenega razvoja na področju proze ne le v Hrenovi dobi, ampak verjetno tudi pri naših protestantih. Njegovo delo vsebuje literarne nastavke, zaradi katerih gre njegovemu avtorskemu besedilu podobna veljava kakor pesmi *Roža zjutraj cvete*, nastali istega leta 1643. Ta predstavlja najstarejšo ohranjeno posvetno umetno pesem. Skalarjeva meditacija o misteriju pekla seveda ni posvetno delo, toda zaradi vsebinskih, zlasti pa oblikovnih značilnosti je vsekakor eno prvih slovenskih leposlovnih proznih besedil.

Viri

Skalarjev rokopis. Nuk, Ms K 25.

Literatura

DOLENC, Jože, 2000a: Sv. Antonin Pierozzi. Marijan Smolik (ur.): *Leto svetnikov 2.* Celje: Mohorjeva družba. 343–346.

DOLENC, Jože, 2000b: Sv. Filip Neri. Marijan Smolik (ur.): *Leto svetnikov 2.* Celje: Mohorjeva družba. 480–492.

GILSON, Etienne, 2002: *Duh srednjeveške filozofije.* Ljubljana: Družina.

GSPAN, Alfonz, 1978: *Cvetnik slovenske vezane besede 1.* Ljubljana: Slovenska matica.

LEGIŠA, Lino, 1973: *Liber cantionum carniolicarum. Kalobški rokopis.* Ljubljana: SAZU.

RAJHMAN, Jože, 1989: Vpliv zahodnoevropske mistike na slovensko literaturo 17. in 18. stoletja. Aleksander Skaza, Ada Vidovič Muha, Jože Sever (ur.): *Obdobje baroka v slovenskem jeziku, književnosti in kulturi. Obdobja* 9. Ljubljana: Filozofska fakulteta. 124–135.

SMOLIK, Marijan, 1963: *Odmev verskih resnic in kontroverz v slovenski cerkveni pesmi od začetkov do konca 18. stoletja.* Ljubljana: Semeniška knjižnica. 312.

SMOLIK, Marijan, 1997: *Enciklopedija Slovenije.* Zvezek 11. Ljubljana: Mladinska knjiga. 91–92.

Mari José Olaziregi Austiza, Barbara Pregelj
San Sebastian/Donostia, Ljubljana

UDK821.134.2(466)-97.09:
821.163.6-97.09"15/16"

ZLATA DOBA, ŽELEZNA DOBA ALI DOBA LITERATURE? VPRAŠANJE PERIODIZACIJE, REFORMACIJE, PROTIREFORMACIJE V LUČI OPOZICIJE MED VIZUALNO-USTNIM TER PISNIM SKOZI OPTIKO SLOVENSKE, BASKOVSKE IN ŠPANSKE LITERARNE ZGODOVINE

V prispevku se avtorici ukvarjata s specifiko periodizacije španske, baskovske in slovenske literature. Zanimajo ju poimenovanja (zlata doba, reformacija, protireformacija, katoliška obnova, barok), pojem in pojav nabožne književnosti v vseh treh literaturah ter odnos do ustnosti in podobe. Slovensko-špansko-baskovska primerjalna optika izriše predvsem kontrast med (veliko, osrednjo) špansko ter (majhnima, perifernima) baskovsko in slovensko literaturo, ki jih povezuje nekaj podrobnosti: začetek pisanja literature se ujame z vstopom v Gutenbergovo galaksijo, nabožni, utilitarni značaj njihove starejše književnosti, predvsem pa močna zavezanost ustnemu ter v posttridentinskem času tudi povezava s podobo.

španska književnost zlate dobe, slovenska književnost, baskovska književnost, osrednje/periferne književnosti, nabožna književnost, utilitarnost, ustnost, vizualnost

In this article the authors tackle the specifics of the periodisation of Spanish, Basque and Slovene literature. They are interested in the denominations (the Golden Age, the Reformation and Counter-Reformation, the Catholic Restoration and the Baroque), the concept and emergence of religious writing in all three literatures, and their attitudes towards oral expression and image representation. The comparative prism of Slovene-Spanish-Basque literature mainly illustrates the contrast between the larger, centralised Spanish literature and the smaller and peripheral Basque and Slovene literatures which have certain things in common: the writing of the literature starts with the beginning of the Gutenberg galaxy, the religious and utilitarian character of the older literature and especially the strong dedication to the oral, as well as, during the post-Tridentine period, the connection with the image.

Spanish literature of the Golden Age, Slovene literature, Basque literature, central/peripheral literatures, religious literature, utilitarianism, oral and visual representation.

»Očitno je, da se začenja zlata doba, ki smo jo pričakovali,« je leta 1523 zapisal granadski upravnik Juan Rodríguez de Pisa in tako prvič v Španiji uporabil oznako zlata doba (Siglos de Oro) (Aguinaga idr. 1986). Španci v 16. in 17. stol., na katere se je pozneje oznaka nanašala, večinoma z njim niso delili *renesančne* zavesti, da

živijo v zlati dobi. Nasprotno, Juan de Castilla y Aguayo je 1586 navedel: »Pravijo, da je bila nekoč zlata doba, za njo srebrna, ta, v kateri zdaj živimo, pa je doba literature.« Leta 1605 je Cervantes na enem najbolj citiranih mest Don Kihota zapisal: »Srečna doba in srečni tisti vekovi, ki so jim stari vzdeli ime zlati, pa ne zategadelj, ker bi se v njih zlato, ki se v naši železni dobi tako ceni, pridobivalo brez truda, marveč zavoljo tega, ker tedaj tisti, ki so v njih živeli, niso poznali besedi *tvoje* in *moje*.« V obeh navedkih prevladuje negativno pojmovanje, ki so ga španski misleci in zgodovinarji 18. stol., ko se je pojem začel uporabljati kot oznaka za obdobje, spregledali; pač pa je v tem času pojem dobil (in zadržal) tudi pomen poveličevanja nacionalnega. Ena od značilnosti španskega zgodovinopisja je (tudi še v 20. stol.) dojemanje Španije kot posebne zgodovinske enote. Ta temelji na mesijanskem pojmovanju Španije, za katero zgodovinski zakoni naj ne bi veljali (Godzich 1998: 80–81), kar pojasnjuje večno skepso (ki jo še utrjujejo literarna besedila) do rabe drugje ustaljenih periodizacijskih pojmov, kot sta denimo renesansa in barok.

Pojem zlate dobe je v zgodovinopisju in literarni zgodovini problematičen z različnih vidikov.[1] Najočitnejši je ta, da se aksiološki pojem uporablja za konkretni zgodovinski obdobji. Poleg tega se zaradi svoje specifike upira podmeni, da je kljub različnosti in heterogenosti literarnih pojavov o njih mogoče govoriti z enotnim diskurzom (Godzich 1998: 325) ter tako daje prav tistim, ki so opozarjali pred rabo splošnih periodizacijskih pojmov v različnih nacionalnih kontekstih. Če ostaneva pri baroku in pritegneva Zoranu Kravarju (1982: 52), ko na različne nacionalne literature pogledamo brez predsodkov in upoštevamo to, kar je bilo v resnici ustvarjeno, in ne tega, kar bi glede na splošno zgodovino morali pričakovati, je očitno, da je skupek pojavov, ki zahtevajo skupno poimenovanje, majhen; zato je namesto o sočasnosti bolje govoriti o raznovrstnosti znotraj istega časovnega obdobja. Za Kravarja obstaja občutna razlika med zahodnoevropskimi[2] literaturami ter srednje- in vzhodnoevropskimi: ta se kaže v estetskem značaju postrenesansne zahodne literature in pragmatičnem, utilitarnem značaju predrenesansne književnosti v Srednji Evropi in na evropskem vzhodu. Čeprav je združba zahodnoevropskih literatur bolj homogena, so tudi znotraj nje posebnosti in zato tudi težave pri avtomatski rabi »orodij, ki so primerna in učinkovita pri opisu drugih literarnih sistemov« (Lasagabaster 1987: 37). Tako denimo »obdobne oznake, ki sestavljajo zgodovino velikih zahodnih literatur, za baskovsko književnost niso primerne« (Aulestia 1992: 51); po drugi strani pa tudi pojem nacionalnih književnosti doživlja spremembe: za španski kontekst je pomenljivo, da po 16. stol. ni več mogoče govoriti o španski literaturi, saj tudi ustvarjalcev ne določa njihova nacionalna pripadnost ali mesto rojstva, pač pa njihov jezik (Guillen 1998).

[1] Tudi italijansko in francosko zgodovinopisje sta nekaj časa uporabljala pojem Zlate dobe, a sta ga opustila; pravzaprav je značilnost vseh civilizacij, da v mitski preteklosti iščejo svojo Zlato dobo (Ovidij, Fuentes).

[2] Ta pojem ni identičen z geografskim pojmovanjem.

Čeprav so v 16. in 17. stol. na ozemlju španske monarhije govorili in pisali različne jezike, zlata doba nedvomno pomeni vzpon in nadvlado kastiljščine. V nasprotju z raznolikostjo kulturnega izraza v kastiljščini (Maravall 1990; García Cárcel 1998; Pregelj 1999) od leta 1545, ko izide Etxeparova pesmarica *Linguae Vasconum Primitiae*, prva knjiga v baskovskem jeziku, do leta 1879, v euskari izide le 101 knjiga, od katerih so le štiri zares literarne. Večinoma gre za prevode, tudi prevod Nove zaveze (J. de Leizarraga), in nabožna besedila (katekizme, pridige), ti predvsem širijo registre baskovskega jezika, med katerimi so najpomembnejši kalvinistični spisi J. de Leizarraga in *Gero* (*Potem*, 1643) Pedra de Axularja, ki velja za vrhunec baskovske nabožne književnosti. Besedilo ima značaj duhovnega priročnika, namenjeno pa je laikom, ki jih v posttridentinskem občutenju časa usmerja k njihovim moralnim obveznostim.

Razlika med francoščino ali kastiljščino,[3] za katero je Lope de Vega dejal, da ima v vsaki ulici enega pesnika, ter literarnim korpusom baskovske književnosti je torej velika; baskovska književnost očitno sodi med književnosti, ki jih je Kravar označil za predrenesansne. Ob literaturi v kastiljščini je baskovska književnost »neznana, majhna, nenavadna, zapoznela«[4] književnost, ki so ji bile socio-zgodovinske okoliščine nenaklonjene vse do zadnje tretjine 20. stol., obenem pa povezana z usodo jezika, v katerem se izraža. Njen razvoj dobro ponazarja podoba spečega ježa, ki se, da bi se zaščitil, zvije v bodeči klopčič. Ta baskovski jež, ki je spal stoletja, se je v 20. stol. prebudil.

V primerjavi s špansko literaturo v kastiljščini, ki velja za eno osrednjih, velikih literatur in ki v obdobju, ki naju zanima, doseže enega svojih vrhuncev, ki je obenem tudi eden od vrhuncev evropske (svetovne) literature, veljata baskovska in slovenska književnost za periferni, majhni književnosti. Če primerjamo nabor besedil vseh treh književnosti po njihovi kvantiteti, po številu očitno izstopa literatura v kastiljščini, na drugi strani pa je pomenljivo majhno število besedil v slovenskem in baskovskem jeziku. Očitno je tudi, da je v primeru španske literature v kastiljščini težko govoriti o nabožni književnosti, kajti pozna tolikšno oblikovno in vsebinsko diferenciacijo, da je očitno, da bi bila osredotočenost na zgolj enega od njenih aspektov povsem neustrezna. A to še ne pomeni, da se ta literatura tudi ne utemeljuje v veri, pač pa, da ji je ta inherentna, vgrajena v njene najgloblje temelje in zato

[3] O francoščini in kastiljščini govoriva, ker se ob baskovskem jeziku euskari oba jezika govorita v Baskovski deželi. Skupina govorcev baskovščine je relativno majhna, trenutno jo sestavlja okoli 700.000 ljudi, ki živijo na obeh straneh Pirenejev. Politična meja, ki danes deli Baskovsko deželo, obenem pomeni tudi različen pravni status. Po španski ustavi iz leta 1978 ima baskovski jezik v avtonomnih pokrajinah status uradnega jezika, v francoskem delu Baskovske dežele pa ne. Posledice te neenakosti je lahko predvideti: zaradi vzpostavitve dvojezičnih modelov šolanja in subvencioniranja knjižne produkcije v baskovskem jeziku je baskovski literarni sistem v španskem delu trenutno veliko močnejši in dinamičnejši od francoskega. Ker se Baski izražajo v treh jezikih (kastiljščini, francoščini in baskovščini), tudi baskovska literatura in njen sistem nastaja v vseh treh jezikih.

[4] Uporabljava oznake, s katerimi je literarna kritika označevala baskovsko književnost ob recepciji del Bernarda Atxage po svetu.

ni nobene potrebe, da bi to posebej poudarjali z ustrezno literarnovedno oznako. Nabor besedil v slovenski in baskovski književnosti je tako očitno nabožen, da ne preseneča, da se poleg pojma nabožna književnost celo v njuni periodizaciji uporabljajo pojmovanja za verska gibanja.

Pojma reformacija in protireformacija je mogoče najti v nekaterih baskovskih literarnih zgodovinah (Juaristi 1987; Salaberri 2002; Aldekoa 2004), lingvist in pobudnik združitve baskovskega jezika Luis Michelena v *Zgodovini baskovske književnosti* (1960) pa raje govori o ustnem obdobju (do 16. stol.), klasiki (16.–19. stol.) in 20. stol. Večina slovenskih literarnih zgodovinarjev v svojih periodizacijah uporablja pojma reformacija in protireformacija.[5] Poimenovanje po najpomembnejših verskih gibanjih 16. stol. in njun prehod v literarno zgodovino je v skladu z utilitarno-nabožnim značajem slovenske književnosti; reformacija je očitno sklenjen, enovit pojav, pojem protireformacije pa se (ne prav jasno) nadgrajuje/dopolnjuje/podaljšuje s katoliško reformo in povezuje s pojmom baroka.

Takšno pojmovanje spominja na poskuse enačenja baročne umetnosti z umetnostjo protireformacije, toda ne s poudarki, ki se nama zdijo ključni. Enačenje obeh pojmov (Semrans, Weisbach, Wellek) je bilo in je še zelo polemično. Da bi poudarili vidik, ki naju zanima, se je ponovno treba vrniti k španskemu obdobju zlatega veka, ki ni pojmovan enoplastno in enovito, pač pa kot obdobje konfluence, v kateri je barok razumljen kot nadaljevanje renesanse in njena prilagoditev nacionalnim modelom (Alborg). Podobno kot v Španiji je tudi na tedanjem slovenskem ozemlju renesansa zelo specifična (in daleč od poganske ideje, ki po Burckhardtu prevlada), za kasnejši razvoj pa je odločilno obdobje baroka. Ko govoriva o baroku, se najino dojemanje obdobja v veliki meri ujema s pojmovanjem kulture v baroku (*La cultura del Barroco*, 1990) pri Joséju Antoniu Maravallu.

Maravall je raziskoval različne vidike baročne duhovne strukture. Izhajal je iz širokega pojmovanja kulture, ki jo je razumel kot mrežo vrednot, želja, verovanj, mitov in načinov življenja in ravnanja. Poleg neposrednega prenosa tridentinskih reform v špansko zakonodajo (1564) in absolutistične monarhije je za Maravalla baročna kultura predvsem odraz globoke socialne krize. Zavest o tej povzroča negotovost med skupinami na oblasti in tistimi posamezniki, ki se z njimi identificirajo, zato je baročna kultura izraz manipuliranja v korist monarhično-plemiških slojev, kultura reakcije, ki je usmerjena proti mobilnosti in uporablja neposredna represivna kot tudi bolj prefinjena propagandistična orodja. Poleg najrazličnejših oblik in

[5] Če se omejiva le na avtorje najbolj uporabljanih slovenskih literarnih zgodovin: Grafenauer (1920) piše o obdobju reformacije (1530–1598) in katoliški obnovi (1598–1765), svoj sistem pa pozneje razširi na obdobje protestantizma (od 1530 do konca stoletja), obdobje rekatolizacije (1600–1678) in katoliške reforme in baroka (1678–1750). Kos (1977) govori o reformaciji in protireformaciji (1550–1615) ter baroku (1672–1768); med obema obdobjema je tudi obdobje slovstvenega zastoja, ko ne izide nobena knjiga. Tudi Pogačnikova (1968) periodizacija ohranja oznako reformacije in protireformacije, uvaja pojem manierizma, a od doslej navedenih se razlikuje tudi po določanju njihovega začetka in konca z ustvarjalci (Trubar–Čandek; Adam Skalar–Žiga Popovič). Pojme reformacije in protireformacije uporabljajo tudi Jože Glonar, France Kidrič, Marja Boršnik, Mirko Rupel in Alfonz Gspan.

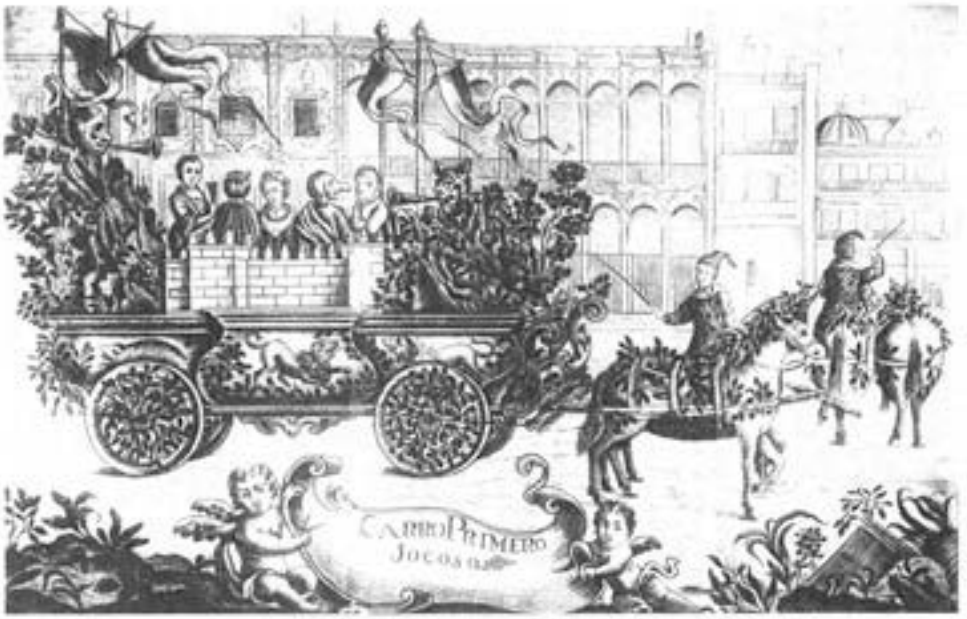


Lámina III: Carro primero, *Aplauso real* . . ., Sevilla [1742]
lám. entre pp. 36–37

Slika 1: Gledališče na vozovih, Sevilla, 1742

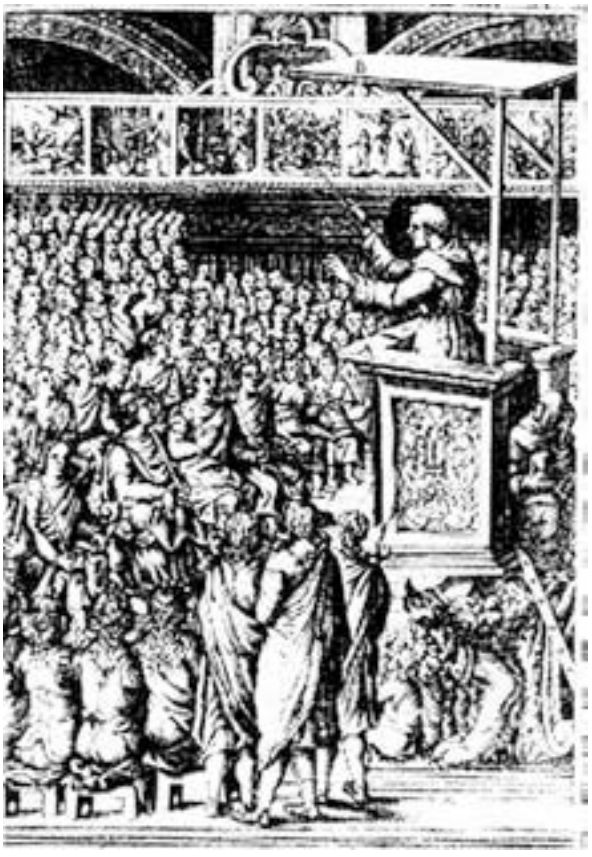
postopkov zastraševanja (še posebej inkvizicije in vojsk posameznih plemičev) ter poskusa države, da bi Cerkev spremenila v *instrumentum regni*, ki nadzira tudi vest posameznika, je začel nastajati sistem množične propagande, ki so ga narekovali tisti, ki so v rokah držali najpomembnejše družbene vzvode. Ljudi so skušali očarati v gledališču (Slika 1),[6] s pridigami (Slika 2), najrazličnejšimi vrstami emblemov; navdušenje in napetost pa ustvariti tudi z vidnejšimi dokazi moči, kot so zabave in ognjemeti.

Tem manifestacijam baročne propagande je skupno, da povezujejo ustno z vizualnim, kar širi našo perspektivo in nas vrača v kontekst dveh Evrop 16. stol., protestantske in katoliške, o katerih je v svoji *Protestantski etiki in duhu kapitalizma* pisal Max Weber. Kot je znano, je Weber trdil, da razlike na verskem področju

[6] Morda lahko najboljši primer gledališča, ki je deloval kot politična in družbena propaganda, najdemo pri Lope de Vegi. O njegovih uprizoritvah se je govorilo, da novemu, nediskriminiranemu občinstvu – žloti – daje to, kar si domnevno samo želi: obilje dogodkov, verzno in oblikovno raznolikost, predvsem pa dramatsko strukturo pojmov, s katerimi se je velika večina gledalcev naučila identificirati. Ti pa so bili: obramba kraljevine, ohranitev časti kot bistva individualnega in socialnega življenja ter stalno potrjevanje ljubezni, ki je opravičilo za vse. Številno občinstvo komedije je imelo horizont ali sistem pričakovanj, ki so se jim Lope in drugi dramatiki znali prilagoditi in jih zadovoljiti. Ena od najpomembnejših značilnosti tega množičnega občinstva, ki je bilo družbeno zelo raznovrstno, je bila njegova ideološka homogenost.

narekujejo razlike na številnih drugih področjih, med drugim tudi drugačen odnos do knjige in branja. Protestantizem je spodbujal neposredno prebiranje *Svetega pisma*, s tem pa povečeval pomen (tihega) branja. Katoliška praksa je bila drugačna, zahtevala je ustno prenašanje svetih besedil. Slušno razumevanje je bilo vseskozi povezano s pokristjanjevanjem in ravno zato je ustno razumevanje po 9. stol. postopno začelo izgubljati manjvredni značaj (Le Goff 1983: 217). Z izumom tiska je sicer branje postalo dostopnejše, toda oba načina recepcije sta še dolga stoletja soobstajala. 16. in 17. stol. pomenita prehod od glasnega branja, namenjenega poslušanju, proti tihemu branju, kot ga razumemo danes (Frenk 1982: 105), za kar najdemo številne primere v španskem zlatem veku (Pregelj 1999: 85–89). Šele v 19. stol. pride do dokončnega upada slušne recepcije literature (Genette 1969: 124).

Tudi ignacijanska metoda je temeljila na vizualnem: sveti Ignacij je sledil navodilom reformirane cerkve (25. zasedanje tridentinskega koncila, 1563) in v uvodnem delu svojih *Duhovnih vaj* namenil precej pozornosti »kontemplaciji ali meditaciji vidnih stvari […], ko z očmi domišljije gledamo konkreten kraj, kjer je predmet kontemplacije« (1991: 23) (Slika 3).



Slika 2: Pridigar

Slika 3: Meditacija s pomočjo podobe J. Rojas y Ausa, *Representaciones de la verdad vestida*, 1679

Nekateri drugi jezuitje, med njimi tudi Peter Kanizij in Frančišek Borgijski, so šli še dlje: podobo v duhu je zamenjala podoba. Za uspeh protireformacijske umetnosti in duha je bilo odločilno podjetje jezuita Jerónima Nadala, ki je 1593 v Antwerpnu izdal *Podobe svetopisemske zgodovine* (*Evangelicae historiae imagines*), v kateri je v pripovedi o Jezusovem življenju in delu združil svetopisemsko besedilo in podobo. Leta 1594 in 1595 je pod naslovom *Adnotationes et Meditationes in Evangelia* izšla še razširjena različica dela, ki je bilo deležno tolikšnega uspeha, da so ga večkrat ponatisnili (zadnjič 1707) in je vplivalo na začetek kitajske krščanske umetnosti, ki podob ni prerisovala, temveč jih je po svoje interpretirala (Sebastián 1989: 63). V zadnji izdaji je pater Ceballos v uvodu zapisal:

Ob svojem izidu so bile *Podobe svetopisemske zgodovine* zaradi povezave med tiskano podobo in besedilom ob svojem izidu neverjetno izvirne. Po eni strani so se vračale k vidno-intuitivno metodi osebne molitve […], kot jo je izoblikoval sveti Ignacij Loyolski, po drugi strani pa so v skladu z navodili tridentinskega koncila učinkovito prispevale k poučevanju množic ter tako dodobra izkoristile tehniko reproduciranja in razmnoževanja podobe s pomočjo bakrorezov. (Sebastián 1989: 65.)

Tudi za slovensko in baskovsko književnost je pomembna povezava med katoliškim svetom in ustno-slušno kulturo. V baskovski literaturi je ta še poudarjena s

periodizacijo in obsežnim ljudskim slovstvom. Vpliv ljudske pesmi je močan tudi v *Linguae Primitie Vasconiae* (1545), pa tudi že omenjeni Gero svoje bralce in poslušalce nagovarja v značilnem pridigarskem tonu (Orpustan 1996: 55–57). Retorična proza je v baskovski književnosti 17. stol. močno zastopana, za povezavo med ustnim in podobo pa je pomembno tudi gledališče, še zlasti pastorala.

Pokristjanjevanje na Slovenskem je z ustnim sporočanjem neposredno povezano tudi s »pismom brez pismenk«;[7] pomen ustnega (spovedi) je močno poudarjen tudi v Brižinskih spomenikih. Ljudsko slovstvo je ustno; pri dramskih besedilih (jezuitskih in kapucinskih verskih igrah, duhovnih igrah, Škofjeloškem pasijonu) je povezava med ustnim in podobo očitna. Tudi ena izmed konstant starejše slovenske književnosti, pridiga, ki doživi svoj vrhunec ravno v obdobju reformacije, predvsem pa protireformacije in baroka, je ustni žanr, kar je povsem v skladu s tridentinskim koncilom, ki je podpiral rabo pridige, kar je razvidno tudi iz zapovedi škofom in dušnim pastirjem, da morajo govoriti vernikom vsako nedeljo in za praznike; v velikonočnem času in v adventu po možnosti vsak dan. O tem, da gre za zapis

64 Od sedem Naglav-
Ta pèrvi Naglavni Greh.
I.
Napuh.

Slika 4: Čandkova priredba Kanizijevega *Katekizma*

[7] V tem smislu je zelo zanimiva razlaga sintagme »carta sine litteris« iz besedila *Conversio Bavariorum et Carantanorum* iz leta 871. Milko Kos jo tolmači kot dokaz nezanimanja naših prednikov za pisanje in branje.

govorjene besede, pričajo številne opombe pri Svetokriškem.[8] Da pridige niso napisane za prebiranje, temveč za premišljevanje, nas v skladu z ignacijansko metodo v uvodu v svoje pridige prepričuje tudi jezuit Jernej Basar. Za ustrezno povezavo med besedo in podobo so poskrbeli tudi slovenski jezuiti, predvsem Janez Čandek s prevodom in priredbo Kanizijevega *Katekizma* (Slika 4). O Kanizijevi metodi je prireditelj zapisal: »Kar tu Pismu tem, kateri tuistu brati snajo, tu tem, kateri tiga nesnajo ty Malani Pildi, kadar jih vidio, sturee; vteh namrich tudi tiga Pisma nevuzheni vidio, zhessar se derchati imajo: vleteh bero, kateri Pismu nesnajo.« Za razmišljanje o povezavi med podobo in besedo je pomemben tudi celoten Valvazorjev opus, ki je izrazito vizualen.[9]

Morda tako pojmovan ustni značaj starejše slovenske književnosti, ki se v času protireformacije v povezavi s podobo še okrepi, lahko pojasni tudi odsotnost osnovnih liturgičnih besedil, ki jih je Grafenauer pripisoval napačnemu tolmačenju zapovedi *fides ex auditu*, pa tudi literarni zastoj med leti 1615 in 1672. V tem kontekstu ne preseneča, da se tridentinski koncil vrača k rabi *Vulgate*, ki jo je mogoče prebirati le s posebnim škofovim privoljenjem (Grdina 1997: 63), kot ne preseneča, da je škof Hren v Vatikanu za osebno rabo duhovnikov izprosil rabo protestantskega prevoda Svetega pisma brez spornega uvoda. Za novi katoliški prevod je bilo treba čakati od 1784–1802. Še eno ujemanje: v Španiji so prevod celotnega Svetega pisma v španščini dočakali leta 1790.[10] Skušajmo razlago inkvizitorjev (Zapatov Indeks), s katero so zavrnili prevajanje Svetega pisma v španščino, uporabiti tudi za razumevanje mentalitete v Srednji Evropi: »Kot učijo izkušnje, bi s tem, ko bi dopustili Sveto pismo v ljudskem jeziku, zaradi nepremišljenosti, nevednosti ali človeške zlobe, povzročili več škode kot koristi: prepovedujemo celotno Sveto pismo v natisnjeni in rokopisni obliki v katerem koli ljudskem jeziku.«

Naj skleneva razmišljanje, ki naju je od vprašanj periodizacije pripeljalo do nekaterih vsebinskih določil baskovske, slovenske in španske literature v 16. in 17.

[8] Kjer med drugim lahko tudi beremo: »Sic **narra** sanctitatem & miracula Patroni, incujus honorem Ecclesia aedificatur« (IV, 250); »**Narra** ejus ad mortem praeparationem, & ultima verba« (IV, 380)*;* »Hic **narra** ejus bona opera« (IV, 402); in še: »**z besedo** inu eksempelnam en duhovni paster je dolžan svoje ovčice vižat na pot tega izveličanja« (IV, 71) in »te grešne **skuzi pridige** od službe hudečeve odvrnit« (IV, 86); »kar **ste slišali** v moji prvi pridigi« (IV, 485); »kakor smo včeraj **slišali«** (IV, 201)*.* Mesta v besedilu sva podebelili avtorici prispevka.

[9] Naj v tem kontekstu naštejeva le naslednje: *Pasijonska knjižica*, 1679; *Topografija sodobne vojvodine Kranjske, to je podoba vseh mest, trgov, samostanov in gradov, kakor zdaj stoje v vojvodini Kranjski. Izdal na Bogenšpergu na Kranjskem leta 1679 s posebno prizadevnostjo Janez Vajkard Valvasor*; *Topografija lamberških gradov, trdnjav in gospostev na Kranjskem, upodobljenih po naravi*, 1679; zbirka bakrorezov v Ovidijevih Metamorfozah, 1680; *Topografija sodobne najvojvodine Koroške, to je podobe vseh mest, trgov, samostanov in gradov, kakor zdaj stoje v nadvojvodini Koroški*, 1681; *Topografija solnograške Koroške* […], 1681; *Theatrum mortis humanae tripartitum*, 1682; *Die Ehre des Hertzogthums Crain* 1689; več rokopisov satiričnega Ovida v nemščini, zbirka bakrorezov, zbirka skic za topografijo itn.

[10] Pred tem so bili prevedeni le posamezni deli Svetega pisma. Zanimivo je, da tudi kardinal Cisneros v znamenitem prevodu Svetega pisma, *Biblia Poliglota Complutense*, ki velja za enega največjih dosežkov španskega humanizma, poleg besedila v hebrejščini, aramejščini, grščini in latinščini, ni predvidel besedila v španščini.

Slika 5: *Metamorfoze*, Valvasor, 1860

stol. Iskanje vzporednic med njimi je pokazalo, da podobna orodja v različnih kontekstih, predvsem v kontekstu velikih in malih literatur, lahko pripeljejo do pomenljivih različnosti. Mali literaturi, baskovska in slovenska, sta močno zavezani ustnosti, ki je močno prisotna tudi v španski literaturi. Protireformacija vlogo ustnosti še poudari in jo poveže s podobo, pri čimer je odločilna ignacijanska metoda ter tudi vpliv jezuitov v vseh treh literaturah. Skozi povezavo med ustnim in vizualnim se v španski, pa tudi baskovski in slovenski literaturi 16. in 17. stol. pokaže enovitost in notranja razvojna logika. Kljub pionirskemu značaju, ki ga ima v slovenski in baskovski književnosti reformacija, so v njunem razvoju opazna tudi orodja, ki jih poudari protireformacija. Naj zato na naslovno vprašanje odgovoriva s pomenljivo Valvasorjevo podobo (Slika 5): med ilustracijami Ovidovih *Metamorfoz* manjka namreč ravno zlata doba, ohranijo pa se srebrna, bronasta in železna.

Literatura

AGUINAGA, Carlos Blanco, RODRIGUEZ PUERTOLAS, Julio, ZAVALA, Iris M., 1986: *Historia social de la literatura española (en la lengua castellana)*. Madrid: Gredos.

ALBORG, J. L., 1972: *Historia de la literatura española*. Madrid: Gredos.

ALDEKOA, Iñaki, 2004: *Historia de la literatura vasca*. Donostia: Erein.

ARCOCHA, Aurelie, OYHARÇABAL, Bernard, 2008: Siglo XVII. *Desarrollo y puesta en texto de las letras vascas septentrionales*.

AULESTIA, G., 1992: Historiografía literaria vasca. *Sancho el Sabio*. 1992.2. 51–58.

FRENK, Margit, 1982: »Lectores y oidores«: la difusión oral de la literatura en el Siglo de Oro. *Actas del séprimo congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas.* Roma: Bulzoni, T. 1, 101–123.

GARCÍA CARCEL, Ricardo, 1998: *Las Culturas del Siglo de Oro*. Madrid: Historia. 16.

GENETTE, Gerard, 1969: *Figures II*. Paris, Seuil.

GRAFENAUER, Ivan, 1920: *Kratka zgodovina slovenskega slovstva*. Ljubljana: Jugoslovanska tiskarna.

GRAFENAUER, Ivan, 1973: *Kratka zgodovina starejšega slovenskega slovstva*. Celje: Mohorjeva družba.

GRDINA, Igor, 1997: *Starejša slovenska nabožna književnost*. Ljubljana: DZS.

GODZICH, Wlad, 1998: *Teoría literaria y crítica de la cultura*. Madrid: Cátedra; Valencia: Frónesis.

GUILLÉN, Claudio, 1998: *Las múltiples moradas: ensayo de literatura comparada*. Barcelona: Tusquets.

JUARISTI, Jon, 1987: *Literatura vasca.* Madrid: Taurus.

KOS, Janko, 1977: *Pregled slovenskega slovstva*. Ljubljana: DZS.

KRAVAR, Zoran, 1982: Pojam »barok« kao nadnacionalna književnopovijesna kategorija. *Umijetnost riječi Zagreb* 26. 1–2, 45–54.

KRAVAR, Zoran, 1987: Barok kao potonulo kulturno dobro. *Obdobje baroka v slovenskem jeziku, književnosti in kulturi. Obdobja* 9. Ljubljana: Filozofska fakulteta.

LASAGABASTER, Jesús María, 1987: Literatura vasca. *Letras españolas: 1976–1986.* Castalia, Madrid. 283–303.

LOJOLSKI, Ignacij, 1991: *Duhovne vaje*. Ljubljana: Župnijski urad Ljubljana - Dravlje.

KANIZIJ, Meter, 1991: *Catechismus 1615*. Celje: Mohorjeva družba.

MARAVALL, José Antonio, 1990: *La cultura del Barroco: análisis de una estructura histórica*. Bercelona: Ariel.

OLAZIREGI, Mari José, 2001: Literatura vasca Europa. Amado, V. M.; De Pablo, S. (ur.): *Los Vascos y Europa, Gasteiz, Sancho El Sabio*. 125–155.

OLAZIREGI, Mari José, 2005: A Brief Introduction to Basque Literature. *Waking the Hedgehog. The Literary Universe of Bernardo Atxaga.* Reno (USA): Center for Basque Studies, University of Nevada.

POGAČNIK, Jože, 1998: *Slovenska književnost 1*. Ljubljana: DZS.

PREGELJ, Barbara, 1999: El kitsch en el Barroco castellano. *Verba hispanica* VIII. 71–100.

SALABERRI, Patxi, 2002: *Iraupena eta lekukotasuna. Euskal literatura idatzia 1900 arte*. Donostia: Elkar.

SEBASTIÁN, Santiago, 1989: *Contrarreforma y Barroco*. Madrid: Alianza.

URQUIZU, Patricio, 2002: Aproximación crítica a la enseñanza de la literatura vasca. *Oihenart* 19. 145–154.

WEBER, Max, 1988: *Protestantska etika in duh kapitalizma*. Ljubljana: ŠKUC; FF.

Timothy Pogačar
Bowling Green

UDK 821.163.6-32.09 Tavčar I.:274(497.4)"15"

ŠKODA, DA JE BIL TRUBAR LUTERANEC

Članek ponuja pregled Tavčarjevega védenja o protestantizmu 16. stol., kakor ga je lahko dobil v času šolanja in iz takratnih publikacij, in poročilo o vrednotenju reformacije v zgodovinopisju 19. stol. ter pogledih slovenskih liberalcev na Trubarjev pomen od leta 1870 dalje. Tavčar v svojih zgodovinskih novelah *Vita vitae meae* in *Grajski pisar* vpleta podobe oseb, ki jih je spoznal v zgodovinskih spisih Avgusta Dimitza in Janeza Vajkarda Valvasorja o reformaciji na Slovenskem. Prispevek sporoča, da je Tavčar zamudil priložnost postaviti vprašanje identitete s sodobnega, liberalnega vidika, da se je oddaljil od racionalizma, ki ga je zagovarjal v mladih letih, in se približal veri v upravičenost nacionalne identitete, utemeljene v slovenski naturi in katolicizmu. Te nazorske spremembe so prispevale k temu, da je dojemal Trubarja kot osebnost zgolj kuturnozgodovinskega pomena.

Ivan Tavčar, Primož Trubar, protestantizem, reformacija, liberalizem

The article surveys Ivan Tavčar's knowledge of Protestantism in the sixteenth century as he received it at school and from current publications, then considers how nineteenth-century historians evaluated the Reformation and Slovene liberals' view of Trubar's importance from the 1870s on. Tavčar's novellas »Vita vitae meae« and »Grajski pisar«, which feature characters that Tavčar adapted from August Dimitz and Johann Weikhard Valvasor's histories, are analysed. The article concludes that Tavčar missed an opportunity to pose the question of identity from a modern, liberal standpoint and moved away from the rationalism that he espoused as a young man as he came closer to a belief in national identity based on Slovene nature and Catholicism. This move over the course of his career caused him to view Trubar primarily as a figure of cultural importance, one who contributed to the development of the Slovene language.

Ivan Tavčar, Primož Trubar, Protestantism, Reformation, liberalism

25. novembra 1872 je Tavčar na srečanju društva Slovenija na Dunaju bral prvi del predavanja Narava in civilizacija (1873, 1959).[1] Predavanje, ki je temeljilo na izjemno popularni *Zgodovini angleške civilizacije* Henryja Buckla (1857, 1861), je slavilo razum in napovedovalo svetlo prihodnost Evrope, posebej Srednje Evrope. Tavčar, tedaj navdušeni enaindvajsetletni liberalni študent prava in Bucklov občudo-

[1] Objavljeno v *Vestniku* 15. februarja 1873, 17–20, 15. marca 33–36, 15. aprila 49–52, 15. maja 65–68, 15. junija 85–89 (Tavčar 1959: 254–274). Branko Berčič vidi predavanje kot naravni razvoj Tavčarjevih esejev o socialnih problemih takratnega časa (1971: 242–246).

valec, je oznanjal zamenjavo t. i. teološke zgodovine z znanstvenim pogledom na zgodovino: »Civilizacija je hčerka nebeškega duha, hčerka misleče duše. Dokler se ni mislilo, dokler se niso napenjali možgani, toliko časa se ni rodila omika.« (1959: 255.)[2] Prihodnjo zgodovino bodo delali mladi intelektualci njegovega kova. V prispevku bom prikazal, kako je Tavčar gledal na zgodovino, v prvi vrsti na ključni dejavnik slovenske zgodovine, tj. na reformacijo, ki je bila tudi tema njegovih zgodovinskih pripovedi, zlasti *Vita Vitae Meae* (1883) in *Grajski pisar* (1889). Kot ugotavlja France Kidrič, je reformacija omogočila Slovencem kritični razmislek o lastnem družbenem položaju in veri ter s tem rojstvo individualnosti v modernem pomenu besede; v tem se morda skriva zametek poznejšega liberalnega pogleda na posameznika in družbo.

Deset let po dunajskem predavanju, takrat je bil že odvetnik in politik, je Tavčar objavil »zgodovinsko podobo« *Vita vitae meae*, v kateri na mesto racionalizma, če verjamemo Janku Kosu, stopi iracionalni pogled na temo reformacije na Kranjskem:

> Čustvo, strast in nagon so v vseh dobah glavna sila v človeku, močnejša od zunanjih nujnosti socialnih okoliščin, pride najbolj do izraza v dobah, ki jih označuje razgibano življenje, fanatizem, nasprotja med verami in ideologijami. (1980: 207.)

Kos namiguje, da je Tavčar, vodilni slovenski liberalec, spremenil svoj mladostni liberalni pogled na ljudi in se odpovedal veri v posameznikovo zmožnost napredka. Se je Tavčar ujel v Bucklovo kontradikcijo med ekonomskim determinizmom zgodovine in vero v samoiniciativnost posameznika? Ali pa je rešil vprašanje zunaj liberalskih kategorij? Kar zadeva reformacijo, lahko to vprašanje preverimo ob liberalskem stališču do centralne figure reformacije Primoža Trubarja.

Pripomniti je treba, da atributi liberalizma, kakor jih pozna Evropa, niso vedno identični slovenskim predstavam o liberalizmu od l. 1870 dalje. Slovenski liberalizem med sprejemanjem evropske liberalne filozofije ni oblikoval lastnega koncepta in politične identitete, kar bi jamčilo razvoj originalne liberalne politične filozofije, temelječe na evropski razsvetljenski miselnosti, racionalizmu in individualizmu. Slovenski liberalizem je sicer priznaval osnovne maksime liberalne filozofije (svobodo misli, svobodo posameznika, pravico posameznika do odločitve in strpnost kot načelo enakosti), toda kasneje se jim je odpovedal v imenu političnega in ekonomskega pragmatizma (Perovšek 1996: 14–15). Jurij Perovšek meni, da je na razvoj slovenskega liberalizma bolj kot liberalna filozofska in politična načela vplivala politična vpletenost Rimskokatoliške cerkve. Slovenski liberalizem se je tako pozicioniral kot politična opredelitev, utemeljena v nasprotovanju klerikalizmu in absolutizmu. To je generiralo tudi nenavaden Tavčarjev pogled na Trubarja.

Kaj je Tavčar vedel o protestantizmu 16. stol. iz svojega šolanja in iz takratnih publikacij? Ko se je leta 1863 dvanajstletni Tavčar vpisal v prvi letnik osemletne gimnazije v Ljubljani, sta njegova najljubša predmeta postala zgodovina in geogra-

[2] Predavanje se razvije na podlagi cenjenja naravoslovne znanosti, o kateri je Tavčar pisal v eseju *Priroda naša učiteljica* (1959: 227–230).

fija, pri obeh je imel najboljše ocene.[3] Jeseni 1866 se je prepisal na frančiškansko gimnazijo v Novem mestu, kjer naj bi bili bolj naklonjeni liberalcem, in tam naj bi se Tavčar razvil v domoljuba.[4] Šesto leto šolanja je spet opravil v Ljubljani ter poslušal zgodovino Rimskokatoliške cerkve in svetovno zgodovino.[5] Glede na učbenik, ki ga je uporabljal (Pütz 1865), in glede na to, da ga je zgodovino poučeval germanofilski učitelj, Tavčar tam najbrž ni veliko izvedel o reformaciji.[6] Od religioznih tem vsebuje kratek opis husitskega gibanja in vojn ter opis kmečkih uporov v Nemčiji 1525 kot posledice reformacije. Pomen reformacije je zmanjšan tudi tako, da jo postavi na šesto ali sedmo mesto po pomembnosti med letoma 1492 in 1865. Reformaciji se posveča na desetih straneh, vendar ni nobene besede o tem, da se je reformacija dotaknila tudi avstrijskih dežel, kaj šele Koroške, Kranjske in Štajerske (Pütz 1865: 52). Zgodovina izpusti obdobje med koncem vlade Maksimilijana II. (1576) in začetkom protireformacije v začetku 17. stol., kar je odraz vpliva, ki ga je imela Rimskokatoliška cerkev na učni načrt, in prepovedi poučevanje lokalne kranjske zgodovine, pa čeprav v nemščini (Schmidt 1966: 253).[7]

Toda Tavčar je v višjih razredih in potem med študijem prava bral še druge zgodovinarje: dela Johna Williama Draperja o evropskem intelektualnem razvoju, Edwarda Gibbona o propadu Svetega rimskega cesarstva ter mnoge druge (Berčič 1971: 243) in občudoval njihove duhovne zgodovine, skupaj s Heinejevo (*Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland*). Ti zgodovinarji so razumeli ideje kot gonilno silo dogodkov in postavljali Martina Luthra na čelo obdobja racionalizma. Najbolj zanimiva je Bucklova izjava, da pisanje zgodovine generira skepticizem, ki je poglavitni dejavnik strpnosti, vrednote, ki je značilna za angleško reformacijo (317–333).[8] Pri Bucklu je lahko Tavčar našel skupne točke med reformacijo in liberalnimi idejami, kot so toleranca, pozitivizem in antiklerikalizem.

Vrnimo se k vprašanju reformacije v slovenskih deželah. Liberalci so jo povezovali s pionirskim jezikovnim projektom Primoža Trubarja in Trubarja v duhu Bucklove kontradikcije poveličevali skoraj tako kot Franceta Prešerna, čeprav o Trubarju iz prve roke niso mogli veliko vedeti, saj se med izobraženci o reformaciji ni diskutiralo. Na voljo je bilo Valvasorjevo kronikalno poročanje o reformacijskem

[3] Prvi dve leti je bil njegov učitelj zgodovine in geografije Leopold von Gariboldi (Berčič 1971: 82–88), tretje leto pa Anton Heinrich, ki je obravnaval slovenske teme (117), dokler mu ni oktobra 1869 začela groziti izguba službe (109, 140).

[4] Razlog za selitev je bil Tavčarjev nočni obisk aristokratske deklice Emilije Terpinc na Fužinah marca 1866 (Boršnik 1973: 74–75), kar je v nasprotju z Berčičevo domnevo, da je bil Tavčar potem še dve leti zvest odločitvi postati duhovnik (105–106).

[5] Fesslerjev učbenik cerkvene zgodovine letnik 6 (Berčič 1971: 120), zgodovinski učbenik Heinricha Gindleya (121).

[6] Učitelj je bil Regalant Stamcar (Berčič: 108, 105). Rafael Klemenčič je bil novi učitelj zgodovine za staro Grčijo v petem razredu (106).

[7] Schmidt za Ivanom Prijateljem razlaga, zakaj slovenski liberalci niso močno nasprotovali klerikalnemu nadzoru nad šolami: supervizija germanofilov v avstrijski provincialni upravi bi bila namreč še manj ugodna možnost (1966).

[8] Marja Boršnik poudarja poziv pozitivistov Buckla in Draperja mladim Slovencem na Dunaju v poznih šestdesetih letih 19. stol. (1951: 70–71).

dogajanju iz leta 1689 v *Slavi vojvodine Kranjske* (Tavčarju je bila dostopna v drugi izdaji 1877–1879; Košir 2006: tabele 9, 10, 11 in 12), toda zelo malo je bilo znanega o vzrokih in posledicah reformacije. Valvasor piše o razmahu reformacije na Kranjskem kot o nadlogi, podobni kugi in lakoti.[9]

Trubar je središčna oseba slovenske reformacije tudi v Trdinovi amaterski zgodovini slovenskih dežel, napisani v 50. letih 19. stol. Za prvega resnega raziskovalca Trubarjevega življenja velja pastor Teodor Elze,[10] čeprav svojih glavnih del za časa svojega življenja ni objavil. Ne Tavčar ne njegov sošolec Anton Koder,[11] katerega roman *Luteranci* je eno prvih literarnih del na temo reformacije, nista mogla o reformaciji dobiti sklenjene informacije vse do leta 1874, ko je bila objavljena prva moderna zgodovina, *Geschichte Krains* Augusta Dimitza (1874).[12] Dimitz črpa iz Elzeja in Valvasorja,[13] Tavčar pa iz Dimitza.[14]

Dimitz prinaša podrobno kronologijo dogodkov 17. stol., vključno s Trubarjevo dejavnostjo. Prikazuje jo kot boj med krono in cerkvenimi avtoritetami na eni ter plemstvom in meščanstvom na drugi strani, tj. pogled na reformacijo kot na boj za politično moč, kar je pravzaprav enako kot pri Valvasorju.[15] Dimitz na novo razgrinja razloge za hitro širjenje reformacije po ozemlju Avstrije, to so posvetnost in pokvarjenost duhovščine ter njena obsedenost z močjo. Ta antiklerikalnost, ki je sorodna Bucklovi, je gotovo eden izmed virov za Tavčarjevo kritičnost do sodobne duhovščine, med katero je sprva hotel tudi sam.

Če beremo *Vita Vitae Meae* in *Grajskega pisarja* kot zgodovinsko prozo, moramo najprej preveriti, ali so bili v Poljanski dolini res kdaj luteranci. V opombah k Tavčarjevemu ZD (1966) Marja Boršnik izraža dvom, Pavle Blaznik (1966) pa poroča o luterancih v vaseh izven Škofje Loke. Blaznik je črpal iz virov za 70. leta 16. stol. (posebej za leto 1589), ki jih Dimitz ni poznal in govorijo o dolini kot prometni povezavi z Italijo (37–43), ne pa odmaknjeni regiji, kot jo opisuje Tavčar v

[9] 6. knjiga 2. dela obravnava zgodovino religije, od predkrščanskih bogov do katoliških običajev.

[10] Rudolf Flanik kot naslednji relevanten vir našteva filologe Ivana Prijatelja, Franceta Kidriča in Matija Murka, vendar njihovo delo vpliva šele od konca stoletja dalje (1982: 50–51).

[11] Miran Hladnik (1994) želi vrniti Kodru ugled, saj je v slovenski literarni zgodovini neupravičeno zapostavljen: »Koder […] na protestante sicer ni gledal s simpatijo, vendar ni prizanašal tudi njihovim nasprotnikom; v tej nepristranskosti je danes še kako sprejemljiv. […] Tudi po snovni plati je bil Koder svež: luteranstva sta se pred njim lotila le Mandelc in Jurčič.«

[12] Zvezek 1, 193–312. Dimitz, ki je bil dve desetletji tajnik Zgodovinskega društva za Kranjsko, je bil slovenski patriot, toda politično priključen k ljubljanskim Nemcem.

[13] Knjiga 6, 197ff.

[14] Gotovo Dimitzevi arhivski viri Škofje Loke niso naključno sovpadli s Tavčarjevima *Vita vitae meae* 1585 in *Grajskim pisarjem* 1587 (Blaznik 1962: 71–104).

[15] V letih, ki so sledila, so zgodovinarji in esejisti začeli poglabljati razlage o reformaciji v Sloveniji, npr. leta 1890 se je Andrej Fekonja skliceval na Janeza Trdino (*Zgodovina slovenskega naroda,* 1866), Josipa Stareta (*Občna zgodovina za slovensko ljudstvo*, 1882) in Ivana Križaniča (*Zgodovine svete katoliške cerkve*, 1887). Luteranstvo je označil kot upor plemstva centralizaciji ali pa splošno moralno pokvarjenost (Fekonja 1890). Leta kasneje Ivan Merhar ugotovi, da imajo kmečki upori in reformacija skupen kmečki razlog, in sicer hrepenenje po večji svobodi (Merhar 1908). France Kidrič trdi v knjigi *Primož Trubar* (1908), da je bila centralni dejavnik za vse religija in zato usodni problem materializem duhovščine.

teh novelah. Dve desetletji pozneje je Ivan Merhar v liberalnem LZ v enaki kontradikciji, ko oznanja protestantizem kot izraz demokratičnega duha, zraven pa se čudi, kako so lahko kmetje požigali hiše plemičev, ki so financirali tisk nabožnih knjig v slovenskem jeziku (Merhar 1908: 514–25). Leta 1890 beremo, da je bila reformacija za ljudstvo priložnost, da se izogne religioznim sponam, za plemstvo pa, da se postavi proti vladarski avtoriteti (Fekonja).[16] Oba pisca, se zdi, zanemarjata pomen verskih nesoglasij. Prvi, ki je izpostavil globoki religiozni etos ljudi enakovredno ignoranci in zlorabi s strani duhovnikov, je bil France Kidrič leta 1908, seveda dolgo po Tavčarjevih zgodovinskih novelah, ki sta izšli v 80. letih 19. stol., kar je zelo drugače od dotedanjega zgodovinopisja (Kidrič 1951: 14, 23).[17]

Tavčarjev pogled na katolicizem v zgodnjih 80. letih lahko razberemo iz njegovih številnih objav v *Slovenskem narodu*.[18] V njih izkazuje podporo katolicizmu, recimo v uvodniškem članku o šolski reformi »*na religioznej in narodnej podlagi*«, kjer trdi, da ni delitve Slovencev na liberalne in antiliberalne, saj so vsi rodoljubi slovansko in protinemško orientirani.[19] V letih 1880–1881 poročajo o praznovanjih tisočletnice papeževega priznanja slovanskega jezika za rabo v liturgiji[20] in v celoti natisnejo pismo papeža Leona XIII o Cirilu in Metodu.[21] Tavčar je govoril o slovanskih apostolih v Šišenski čitalnici 10. julija 1881.[22] Časopis je torej podpiral enotnost slovenskega nacionalizma in katolicizma.

Kako se kaže Tavčarjev pogled na protestantizem v noveli *Vita Vitae Meae*? Začne se s popotovanjem ljubljanskega škofa Joannesa Tavčarja po Poljanski dolini jeseni leta 1585. Mlad član spremstva Carolus ima brata Georgiusa, ki se je spreobrnil v luteranskega pridigarja in je žrtev fanatizma, »ki ga je zbujal Luter pri pobeglih menihih in oženjenih duhovnikih«. Georgius nadleguje škofovo odpravo in je vržen v Poljanščico. Novela odpira problem razdora, ki ga je vera vnesla med brata Carolusa in Georgiusa ter med Slovence kot narod. Priimek bratov Kosem pripada hiši, kjer je Tavčar odrasel, škof ima isti priimek kot Tavčar, obišče pa Visoko, hišo, ki jo je Tavčar kupil leta 1893.

Pripovedovalec opisuje Carolusovo vrnitev v rodno vas Poljane. Carolusov naval čustev do družine in rodnega kraja razlaga kot nadomestek sodobnega patriotizma, češ da Slovenci 16. stol. še niso poznali patriotizma (»ljubezen do domovine je še spala v slovenskih srcih«), njihova čustvena povezanost se je kazala v religiozni vernosti: »Tudi Carolus Kosem, z vzbujenimi domovinskimi čuti […] ni bil si v

[16] Fekonja se sklicuje na opise reformacije Janeza Trdine, Josipa Stareta in Ivana Križaniča (478).
[17] To je ponovni natis Kidričevega Trubarjevega življenjepisa iz leta 1908.
[18] Tavčar je urejal časopis, ko je bil urednik Josip Jurčič bolan (*Slovenski narod*, 7. maja 1881).
[19] Naš »narodni liberalizem« in šolsko vprašanje v državnem zboru, 13. februar 1880.
[20] Prvi članek na temo »tisočletnica slovanskega jezika« na kratko obnavlja poslanstvo Cirila in Metoda ter odobritev uporabe slovanskega jezika papeža Janeza VII. iz leta 880. Članek se zaključi z novico, da slovenski študenti na Dunaju načrtujejo praznovanje junijske obletnice (23. maj 1880). V mesecih, ki so sledili, je postalo jasno, da se lokalne skupine ne zanimajo za obletnico tako, kot so upali uredniki (z Notranjskega, 25. julija 1880).
[21] Papež o slovanskih apostolih (8. oktober 1880 in 9. oktober 1880).
[22] Program slavnosti, *Slovenski narod*, 7. julij 1881.

svesti, da so mu ravno ti čuti s pogumom napojili dušo, da je brez groze stopal po samotni nočni stezi.« Carolusa potem preplavi sovraštvo do luteranstva. V tem čustvenem prizoru Tavčar izenači katolicizem s slovenskim patriotizmom in protestantizem s tujim, nemškim. Prvo poglavje zaključi z ugotovitvijo, da je prevedena Biblija, ki jo s seboj nosi Georgius, grozila napraviti Slovence za luterance. Ta komentar in privzetje Carolusovega pogleda v 2. poglavju, skupaj z motivom matere, ki ima v Tavčarjevih delih sakrosantno vlogo, favorizira katoliško stran v opoziciji med katoliškimi Slovenci in luteranskimi Nemci. Pripovedovalec razlaga, da je zatiralstvo nemškega plemstva prebudilo narodno zavest v Slovencih. Tako so Nemci in luterani postali sopomenka za sovražnika, kljub temu da v 19. stol. protestantov v Tavčarjevih krajih ni bilo več in da so kranjski Nemci pripadali različnim političnim opcijam.[23] Najbolj nenavadno za današnjega bralca je, da je luteran Primož Trubar, ki je bil zaslužen za narodno prebujenje, v tej noveli postal povzročitelj prepira, tisti, ki je črno oblečene pridigarje spodbudil, da so ponoči kot rokovnjači potovali po deželi.

V zgodovinski noveli *Grajski pisar* je vera, pa naj bo katoliška ali luteranska, prikazana kot pritisk, kar Marja Boršnik razlaga s poudarjeno antipatijo do politike, zlasti antiklerikalizem. Tavčar v 2. poglavju predstavlja različne vrste verovanja. V hiši pisarjeve zaročenke se zbere pisana skupina ločin: člani sekte bičarjev, katoliški župnik iz Kranja, luteranski pridigar Jurij Knafelj, našemljen v romarja. Dva hlapca potegneta med njimi enačaj: »Loški škof ne bo nikdar kruha stradal in vsak jelen bo njegov v naših gozdih, naj je papež v Rimu ali pa Knafelj naš gospodar.«

V humornih scenah je kmet reduciran na vlogo tistega, ki polnijo želodce in malhe tatinskih romarjev, potujočega kranjskega župnika in bičarjev, s katerimi simpatizira njegova žena. Podobno v petem poglavju katoliški veljak združi romarko, luteransko deklico, in enega od bičarjev z mučenjem v ledeni reki. Pripoved primerja in enači vse vrste verskih skrajnosti, ki so okrnjene na pohlep, krajo in nasilje, in nas vrača k naukom iz Tavčarjevih učbenikov – da verski nemiri povzročijo družbeni nered. Ampak vse to je daleč stran od objektivne obravnave verskih razlik, še manj osebne vere.

Ena najbolj neverjetnih zgodovinskih domislic zgodbe je srečanje Jerneta Knaflja z župnikom Mercino in z loškim kaplanom Vrbanom Wurzerjem. Versko sovraštvo se sprevrže v burleskni spopad v cestnem blatu s palicami med Knafljem in Wurzerjem. Slednji potem nadaljuje pot, da bi maševal pri sv. Volbenku le zato,

[23] Miran Hladnik (1994) komentira podobno diskontinuiteto protestantizma v prozi Josipa Jurčiča: »V zadregi smo tudi glede Jurčičevega odnosa do protestantizma. V splošnem je bil odnos slovenskih pisateljev do tega obdobja domače zgodovine odklonilen. Do neke mere je bil do njega toleranten Anton Koder (*Luteranci*, 1883), pozitivno je nanj gledal radikalno liberalski Miroslav Malovrh (*Kralj Matjaž*, 1905), njegov nadrejeni pri Slovenskem narodu Ivan Tavčar pa že ne več tako enoumno (*Vita vitae meae*, 1883, *Grajski pisar*, 1889) [...] Jurčič protestantske zgodbe ni izrabil ne v smislu katoliške ne v smislu liberalske politične propagande, kakor je bilo to običajno tri desetletja kasneje. Okvirno se je kljub priznanju Trubarju, da je začetnik slovenske literature, postavil na stran katoličtva; moteča je bila golorazumska podlaga nove vere in njen nemški izvor.«

da bi sin Knaflja, Jurij, zmotil pridigo. Farani ga pretepejo do smrti in tako Tavčar pokoplje fiktivnega Knaflja. Ni videti, da bi se religiozno nasilje v teh dveh novelah sklicevalo na Dimitzevo zgodovino, ki omenja zaslišanja, kazni in zapiranje tistih, ki so javno prakticirali luteranstvo.

Pred zaključno sceno v šestem poglavju, ki ga v celoti pripoveduje pisar sam, poroča, da je imel v gostih dve Nemki, ki sta mu omajali vero in ga prepričali, naj gre poskusit srečo v Nemčijo, kjer bi se morda tudi spreobrnil v luterana. Tudi tu ni nobene racionalne motivacije. Dejansko so Tavčarjeve osebe po vrsti nerazsvetljena množica, ki jo usmerjajo lakota, strah, želja po oblasti in predvsem spolna privlačnost. Verske razlike zapletajo odnose, vendar osnovna napetost ostaja med vaščani in oblastjo, bodisi posvetno bodisi cerkveno. Kot je že opazila Boršnikova, je Tavčar po srcu populist in lokalni patriot.[24] V *Grajskem pisarju* se verski konflikti odigravajo med višjimi sloji in duhovščino, ljudske skrbi pa so preprostejše. Kot konstatira romar za kmečko mizo, luteranstvo ne more biti dobra vera, ker so molitve, ki jih bere iz knjige, predolge. Presenetljivo je, da pripovedovalec ne opazi, da se sveti spisi berejo na glas v novem slovenskem prevodu.

Modri kmečki gospodar se strinja in doda, da mora vera, če hoče biti dobra, zrasti iz ljudstva samega,[25] kar je implicitna zavrnitev luteranstva kot vere meščanstva in plemstva. Pisarjevo smrt si lahko razlagamo kot posledico njegove namere, tj. zapustiti domovino in se izpostaviti tuji kulturi in religiji ter se soočiti z alternativno identiteto.

Na splošno se slovensko obravnavanje reformacije med letoma 1880 in 1910, vključno s Tavčarjevo fikcijo, osredotoča na socialno-politični vidik[26] in ne na filozofska vprašanja, na katera je Tavčar naletel pri Bucklu in Draperju. Čeprav je imel Draper zaradi frakcionaštva do protestantizma mlačen odnos in je bil do njega kritičen, ker je ob napadih na verske zlorabe pozabil opozoriti na največjo napako, tj. omejevanje svobode misli (Draper 1904: 214–215), ga je vendarle imel za zmago individualne presoje, zdravega razuma in svobode (Draper 209, 215).

Draper je šel predaleč, ko je od verskih reformatorjev pričakoval način mišljenja, ki jim je nedoumljiv, saj so bili tudi oni univerzalisti.[27] Toda prav to je liberalna

[24] »Pri Tavčarju smo že od početka zapazili tesno povezanost z ljudstvom, hkrati pa tudi težnjo po uveljavljanju lastne individualnosti. Ni se zavedal, da srka vase vse dragocene sokove okolja, katerega droben delec je, slutil pa je, da jih more s seboj pregnetene čim dragoceneje predajati šolski srenji, narodu, kasneje vsem ljudjem. Od tod tolikšna sreča, ko se je videl prvič natisnjenega.« (Boršnik 1973: 65–66.)

[25] »Vera mora prihajati iz ljudstva samega, kakor je prišel premilostljivi naš Jezus iz srede ljudstva!« (202.)

[26] Prim. razočaranje kritika Evgena Lampeta (1905: 46–50), da je Anton Aškerc napisal pesnitev o Trubarju zato, da bi oskrunil krščanstvo: »Vsakdo bi pričakoval, da bo naslikal Aškerc duševni proces odpada ob zgodovinskem Trubarju. Prehod iz katolicizma v protestantizem se vendar ne more izvršiti brez dolgotrajnega duševnega razvoja, brez velikih bojev, v katerih novi nazori polagoma zmagujejo nad starimi in ustvarjajo nov, od prejšnjega različen značaj.«

[27] »Za našim modernim govorom o identiteti je ideja o moralni naravnanosti, ki je ne moremo razrešiti s splošnimi izrazi. V Lutrovem času je bil problem osnovnega moralnega okvirja nasprotno opisljiv zgolj z univerzalnimi izrazi.« (Taylor 1989: 28–29.)

interpretacija dediščine reformacije, ki v Tavčarjevih delih manjka. To je zelo verjetno zato, ker Tavčar ni imel dovolj znanja ali interesa za filozofski vidik reformacije. V govoru ob postavitvi temelja kipu Trubarja v Tivoliju v Ljubljani 8. septembra 1908 je najprej hotel okrcati katoliške nasprotnike kipa, vendar je nato pojasnil, da njegovo občudovanje velja Trubarjevemu lingvističnemu delu, ne pa toliko njegovemu zavzemanju za svobodo (Tavčar 1969: 347).[28] Konzervativni časopis *Slovenec* je namigoval na spomenikov »nemško-luteranski« značaj (Boršnik 1969: 561). France Kidrič se je začudil Tavčarjevi konstataciji, da bi bili Slovenci germanizirani, če bi se končalo v Trubarjev prid. Dve desetletji po objavi novel je torej Tavčarjev pogled na reformacijo na Kranjskem in na njenega voditelja še vedno dvoumen, ker je bil kompliciran z obsesivnim vprašanjem nacionalne identitete. Morda je Tavčar zamujal priložnost izpostaviti vprašanje identitete s sodobnega vidika, ki bi se ujemal z racionalnimi, liberalnimi načeli svojega časa. Na koncu se zdi, da se je res oddaljil od racionalizma, ki ga je zagovarjal leta 1872 v eseju *Narava in civilizacija,* in se približal veri v upravičenost nacionalne identitete, utemeljene v slovenski naturi in katolicizmu.[29]

Pogled na Trubarja in reformacijo kot na zgolj jezikovni dosežek prevladuje še danes. Neki članek v slovensko-ameriškem časopisu *Prosveta* govori, »da prvi dve Trubarjevi knjigi lahko razumemo kot simbol Trubarjevega poslanstva v smer neodvisnega mišljenja, nacionalne identitete in vzgoje«, in zaključi, da »so Slovenci še vedno hvaležni za dosežke Primoža Trubarja, dosežke, ki je dalo temelje njihovemu jeziku in nacionalni identiteti«.[30] Trubar bi bil nedvomno osupel ob tej interpretaciji svoje »misije«, ki jo je sam gotovo videl kot spreobračanje. Končno, tako za liberalce 19. stoletja kot za številne sodobnike je slovenski protestantizem 16. stoletja prispeval k nevšečni podobi življenja očeta slovenske kulture.

Literatura

Berčič, Branko, 1971: *Mladost Ivana Tavčarja*. Ljubljana: Slovenska matica.

Blaznik, Pavle, 1962: Reformacija in protireformacija na tleh loškega gospostva. *Loški razgledi*. 71–104.

Boršnik, Marja, 1951: *Fran Celestin*. Ljubljana: DZS.

Boršnik, Marja, 1973: *Ivan Tavčar, leposlovni ustvarjalec*. Maribor: Obzorja.

Boršnik, Marja, 1969: *Opombe*, *Ivan Tavčar. Zbrano delo* 8. Ljubljana: DZS.

[28] »Dasi visoko spoštujemo moža, ki je za svoje prepričanje trpel ter užival grenki kruh pregnanstva, dasi sta nam svobodna beseda in svobodna misel čez vse sveti, postaviti hočemo ta spomenik le možu književniku, zasnovatelju slovenske knjige, katera edina je dvignila naš narod iz teme in spanja!« (Tavčar 1969: 347.)

[29] V povesti *Cvetje v jeseni* (1917) naj bi ponovno sklepal po otroško: »Bili smo del narave […] Z naravo smo skupaj zrastli in eno smo se čutili ž njo.« (Tavčar 1956: 15.)

[30] Leto Primoža Trubarja, *Prosveta*, 27. avgust 2008. Citati v članku se v veliki meri sklicujejo na Igorja Grdino, avtorja članka v katalogu razstave o Trubarju v Narodnem muzeju (Grdina 2008).

BUCKLE, Henry, 1857, 1861: *Geschichte der Civilisation in England*, 2 vols. Leipzig: Arnold Ruge.

DIMITZ, August, 1874: *Geschichte Krains von den ältesten Rücksicht auf Kulterentwicklung*. Laibach: Kleinmayr & Bamberg.

DRAPER, John W., 1904: *History of the Intellectual Development of Europe*. Rev. ed. 2 vols. New York: Harper & Bros (originalno pred 1863).

FEKONJA, Andrej, 1890: Reformacija v Slovencih. *Ljubljanski zvon*. 477–481, 541–546, 607–617, 656–664, 712–722.

FLANIK, Rudolph, 1982: Trubar and his biographers. *Slovene Studies* 4/1. 49–56.

GRDINA, Igor, 2008: Primož Trubar na evropski karti duha. Maja Lozar Štamcar (ur.): *Primož Trubar: 1508–1586: razstava ob petstoti obletnici rojstva*. Ljubljana: Narodni muzej Slovenije.

HLADNIK, Miran, 1994: Zgodovinska povest. Martina Orožen (ur.): *30. seminar slovenskega jezika, literature in kulture.* Ljubljana: Filozofska fakulteta. 127–153. http://lit.ijs.si/zgp19.html

KIDRIČ, France, 1908: *Listek. Primož Trubar: k njegovi štiristoletnici.*

KIDRIČ, France, 1951: *Primož Trubar.* Ljubljana: Slovenski knjižni zavod.

KOS, Janko, 1980: *Pregled slovenskega slovstva*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.

KOŠIR, Metka, 2006: *Poročila časnika Slovenski narod o knjigah, knjigarjih in tiskarnah med leti 1868–1880*. Diplomsko delo. Ljubljana: Filozofska fakulteta.

LAMPET, Evgon, 1905: Anton Aškerc: Primož Trubar. Zgodovinska pesnitev. *Dom in svet*. 46–50.

MERHAR, Ivan, 1908: Primož Trubar. *Ljubljanski zvon*. 514–525.

PEROVŠEK, Jurij, 1996: *Liberalizem in vprašanje slovenstva: nacionalna politika liberalnega tabora v letih 1918–1929*. Ljubljana: Modrijan.

PUTZ, Wilhelm, 1865: *Grundriss der Geographie und Geschichte der Alten, Mittlern und neuern Zeit fuer die oberen Klassen hoeherer Lehranstalten*. Coblenz: Baedeker.

SCHMIDT, Vlado, 1966: *Zgodovina slovenskega šolstva in pedagogike*, zvezek 3. Ljubljana: Državna založba Slovenije. 246–275.

TAVČAR, Ivan, 1956: *Cvetje v jeseni. Zbrano delo* 6. Ljubljana: DZS.

TAVČAR, Ivan, 1959: *Narava in civilizacija. Zbrano delo* 8. Ljubljana: Državna založba Slovenije. 254–274.

TAVČAR, Ivan, 1959: *Priroda naša učiteljica. Zbrano delo* 8. Ljubljana: Državna založba Slovenije. 227–230.

TAVČAR, Ivan, 1969: *Ob odkritju Trubarjevega spomenika. Zbrano delo* 8. Ljubljana: Državna založba Slovenije. 346–347.

TAYLOR, Charles, 1989: *Sources of the Self: The Making of Modern Identity.* Cambridge: Harvard UP.

Denis Poniž
Ljubljana

UDK 821.163.6-2.09:929 Trubar P.

PRIMOŽ TRUBAR V SLOVENSKI DRAMATIKI

Čeprav je Primož Trubar ena najpomembnejših slovenskih zgodovinskih osebnosti, je le malokrat uporabljen kot dramska oseba. Kot literarni junak se je prvič pojavil šele leta 1905 v epski pesnitvi Antona Aškerca *Primož Trubar*, kot naslovni dramski lik pa so ga do danes oblikovali samo trije dramatiki (Jože Javoršek, Matjaž Kmecl in Drago Jančar). Prvi dramatik je leta 1988 napisal zgodovinsko dramo *Življenje in smrt Primoža Trubarja*, drugi monodramo *Trubar pred slovensko procesijo*, Jančar pa prav tako monodramo *Lex Moralia Primosha Truberja* (1988) in televizijski *Triptih o Trubarju* (1986). Razprava v nadaljevanju analizira vsa štiri dramska besedila.

dramatika, dramski junak, Primož Trubar, Anton Aškerc, Jože Javoršek, Drago Jančar, Matjaž Kmecl

Although Primož Trubar is one of the key Slovene historical personalities, he has rarely been portrayed in drama. He first appeared as a literary hero in the year 1905 in the epic poem *Primož Trubar* by Anton Aškerc, but as a protagonist in drama has been used only four times by three different dramatists – Jože Javoršek, Matjaž Kmecl and Drago Jančar. The first wrote the historical drama *Life and Death of Primož Trubar* (1988); the second the monodrama *Trubar at the Head of the Slovene Procession*; and the third the monodrama *Lex moralia Primosha Truberja* (1988) and the television play *Triptych on Trubar* (1986). The second part of a paper is an analysis of these dramatic works.

drama, hero, Primož Trubar, Anton Aškerc, Jože Javoršek, Drago Jančar, Matjaž Kmecl

Prispevek se ukvarja s Primožem Trubarjem kot literarnim junakom, kar je Trubar postal z Aškerčevo pesnitvijo leta 1905 in polemiko, ki se je razvila ob vprašanju, ali je Trubar primeren za literarnega junaka. V nadaljevanju se ukvarjamo s štirimi dramskimi besedili treh avtorjev (Jožeta Javorška, Matjaža Kmecla in Draga Jančarja), ki prikazujejo življenje in delo Primoža Trubarja, vendar ostajajo na ravni dokumentarnega in objektivnega prikazovanja Trubarjeve osebnosti in njegovega časa, ne da bi se globlje spuščali v probleme, povezane z njegovo osebnostjo, ali da bi celo dodajali iz svoje pisateljske domišljije ter tako Trubarjev lik literarno nadgradili. Prispevek poskuša pojasniti, kaj so bili objektivni zadržki, ki avtorjem niso dovoljevali, da bi se bolj prepustili literarni imaginaciji in oblikovali polnokrvne dramske osebe, ne pa samo zgodovinsko vernih posnetkov.

Ker imamo Slovenci le malo mitskih junakov, primernih za dramsko upodobitev, bi pričakovali, da bodo na njihovo mesto v večjem številu stopile realne zgodovinske osebnosti. Mednje poleg celjskih grofov, Franceta Prešerna in še koga zagotovo sodi prvi Slovenec, ki se je zapisal (tudi) literaturi, Primož Trubar.

Vendar pa ni čisto tako. Glede na katoliško usmerjenost slovenskega naroda in Trubarjevo »heretičnost« so bile tako v preteklosti kot sedanjosti Trubarjeve literarne zasluge za oblikovanje slovenskega jezika nesporne (prve knjige in nekatera kulturna dejanja, od katerih je bil odvisen razvoj slovenskega naroda), a vseeno je bil »protestant« in ne nazadnje – delil je usodo vseh tistih, ki so morali zaradi nerazumevanja domovine iskati potrditev v tujini. Govorimo torej o dveh »napakah«, ki sta v preteklosti kazili podobo Trubarja kot slovenskega literarnega junaka. Takšni ljudje so v slovenski zavesti vedno vsaj malce sumljivi, o tem ne govorijo samo primeri iz preteklosti, ampak tudi iz sedanjosti. Trubar in posebej doba protestantizma sta postala predmet slovenske literature v času, ko se je krepila liberalna zavest (Kersnik, Aškerc, Tavčar) in zavest kulturne neodvisnosti v moderni (Cankar, Župančič, Gradnik), predvsem pa v našem času, ki je v realnosti uresničil ideje o Slovencih kot samostojnem in državotvornem narodu, torej v zadnjih desetletjih preteklega stoletja.

Prav Anton Aškerc je sprožil polemiko o tem, ali je Trubar lahko literarni junak in kaj je pomembno za tako »literarno« podobo očeta slovenskega jezika in avtorja prve knjige. Ko je 1905 objavil »zgodovinsko epsko pesnitev« *Primož Trubar*, je kritika pesnitve, ki jo je spisal Josip Tominšek za *Ljubljanski zvon*, Aškerca tako razburila, da je kritiku odgovoril najprej v *Slovenskem narodu*, nato pa še s ponatisom v samostojni publikaciji, ki nosi naslov *Ali je Primož Trubar upesnitve vreden junak ali ne?* (Aškerc 1905b.) Aškerc med drugim ugotavlja, da je zaradi protireformacijske propagande spomin na »velike može 16. stoletja« skoraj ugasnil. Postavlja retorično vprašanje: »Kateri pobožni Slovenec bi si bil upal pisati o – »heretikih«? (Aškerc 1905b: 8.) V nadaljevanju pregleduje vse avtorje, ki so opisovali in vrednotili čas in pomen slovenske reformacije, od Theodorja Elzeja do Gregorja Kreka ter njihove ugotovitve o pomembnosti protestantizma, posebej pa samega Trubarja ilustrira z obširnimi navedki iz njihovih del. Svoj pregled sklepa z ugotovitvijo: »Zgodovinski faktum je, da je bila reformacija prešinila ves naš narod. […]. Trubar stoji sredi vsega tega gibanja do svoje smrti. Kar je Čehom Hus, Nemcem Luther, to je Slovencem Trubar!« (Aškerc 1905b: 24.) Nato se Aškerc sklicuje na knjigo o herojih angleškega esejista in zgodovinarja Thomasa Carlyleja (1795–1861),[1] s pomočjo katere dokazuje, da je Trubar pravi literarni junak, »ker je bil sam povzročil med Slovenci velikansko in epohalno luteransko gibanje, ker je bil duša temu gibanju, ker je bil tisti stožer, okoli katerega se je gibalo v 16. stoletju vse versko-socialno, duševno in literarno gibanje« (Aškerc 1905b: 35). Nato Aškerc

[1] Aškerc je poznal delo *On Heroes and Hero Worship and the Heroic in History* v nemškem prevodu, ki je izšlo v znani Reclam Bibliothek.

oblikuje svoj pogled na heroje, ki so lahko tudi zgodovinske osebnosti, »ne samo izmišljene figure otročjih bajk«, zanj je heroj tudi oseba z »duševno in moralno močjo«. Zato tudi poudari, zakaj je izbral Trubarja za literarnega junaka svoje epske pesnitve: »Trubarjeva zgodovinska osebnost mi je bila sama na sebi tako zanimiva, zdela se mi je tako ostro in plastično orisana, da mi je kar sama silila pod pero.« (1905b: 46.) Zadnji del svojega polemičnega odgovora Tominšku je Aškerc oblikoval kot samoanalizo svoje epske pesnitve. Pri tem je še enkrat pojasnil svoj odnos do Trubarja kot literarnega junaka. Bistvo tega odnosa je »premostitev«, kot se je izrazil Aškerc, ki iz zgodovinsko realne osebe naredi fiktivnega junaka, vendar tako, da za razliko od znanosti, ki išče resnico zgodovinskih oseb, v umetniškem prikazu stopi na prvo mesto lepota. »Umetniška lepota je najglobočja tajnost človeške osebnosti.« (1905b: 69.) S tem je Aškerc zagotovo presekal z dotedanjim pojmovanjem Trubarja kot literarno neprimernega junaka, pokazal pa je tudi na razsežnosti, v katerih naj bi se pojavljal v slovenskih literarnih delih. Vendar tudi Aškerčevi argumenti niso prepričali kasnejših slovenskih ustvarjalcev, da bi se lotili Trubarja in njegovega časa. To velja tudi za slovensko sodobno dramatiko, ki se je po moderni in prvi svetovni vojni v največji meri posvetila sodobnim socialnim in političnim vprašanjem ter tistim zgodovinskim temam, ki so bile povezane zgodovinsko ali fiktivno z jugoslovanstvom (celjski grofi), čas reformacije pa je pustila ob strani. Dodajmo, da se je tega problema prvi in doslej edini lotil Tone Pretnar (Pretnar: 1984) in prišel do podobnih ugotovitev, kot jih razvijamo tudi sami, ne samo ob Aškercu, ampak tudi ob dramatikih, ki so upodobili njegov lik.

Trubar je tako postal dramska oseba dokaj pozno, v osemdesetih letih preteklega stoletja sta izšli *Triptih o Trubarju* (tri igre za televizijo) Draga Jančarja (1986) in *Življenje in smrt Primoža Trubarja*, »zgodovinska drama«, ki jo je napisal Jože Javoršek (tudi avtor monografije o Trubarju za zbirko Znameniti Slovenci, 1977). Leta 2002 pa je izšlo v eni knjigi pet dram, in sicer o Trubarju, Smoletu, Prešernu, Tomanu in Levstiku, pod skupnim naslovom *Bridkost po slovensko*, ki jih je napisal Matjaž Kmecl. Monodrama o Trubarju ima naslov *Trubar pred slovensko procesijo.* Jančar je 1988 napisal še monodramo *Vsi tirani inu Mameluki so hud konec useli ali Lex Moralia Primosha Truberia*.

Naše razmišljanje bo poskušalo odgovoriti na nekaj vprašanj v zvezi z omenjenimi dramskimi besedili, in sicer: kakšna je njihova oblikovna in vsebinska struktura, kaj je njihovo »sporočilo« in v kakšni meri so zgodovinska dejstva (kolikor so nam poznana, ugotovljena in dokazana) o življenju in delu Primoža Trubarja nadgrajena z osebnim, literarnim, imaginativnim pristopom. Nobeno od besedil namreč ni opremljeno z oznako »dokumentarna« drama ali »dokumentarno« dramsko besedilo, kar govori v prid domnevi, da je bila ambicija vseh treh omenjenih avtorjev vsaj delno na strani umetniškega, literarnega in s tem tudi imaginativnega prikaza. Zgodovinska dejstva so v tem primeru lahko samo oporne točke, ki jih dramatik dopolni z lastnim videnjem oseb, dogodkov in dejstev, ki so povezana z osebami in dogodki. Pa so ta pričakovanja v štirih dramskih besedilih tudi izpol-

njena? Podroben pregled, dramaturška analiza in analiza dramskih oseb, posebej Trubarja, govori o nasprotnem. Pred nami je v vseh štirih dramskih besedilih prvenstveno zgodovinsko avtentična in objektivno prikazana oseba, postavljena v zgodovinsko povsem realen in verodostojno prikazan čas,[2] v manjši meri pa je Trubar literarno-fiktivna oseba, avtorska »projekcija« objektivnih, zgodovinsko dokazanih dejstev.

Vprašati se moramo, zakaj Trubar ne more biti polnokrvna dramska osebnost, ki jo oblikuje dramatikova domišljija, njegovo osebno razmerje do »zgodovine« in »objektivnosti«, ampak je lahko samo dokumentarno avtentična, z zgodovinskimi dejstvi (kolikor so nam znana in kakor jih interpretiramo) podprta dramska oseba, ki na oder prinaša, če smemo tako reči, »resničnega«, ne pa »literarnega« Trubarja?

Odgovorov je več, morda vsi niso skladni s kanonom slovenske literarne vede, ki še vedno presoja literarna dela, posebej tista iz pretekle in polpretekle dobe, skozi ideologijo, ne glede na to, kakšna je ta ideologija in komu je pravzaprav namenjena (koga nagovarja). Morda si je treba vsa štiri besedila približati in tako najti ustrezne odgovore na zastavljena vprašanja.

Dve besedili, Kmeclovo in Jančarjevo (*Vsi tirani* […]), sta monodrami, druga Jančarjeva igra (*Triptih o Trubarju*) je napisana za televizijski medij, torej ne moremo govoriti o klasični dramski obliki, namenjeni odru (gre torej za televizijski scenarij), edina »prava« dramska oblika je tista, v kateri je napisana Javorškova »zgodovinska drama« *Življenje in smrt Primoža Trubarja.*

Obe monodrami, Jančarjeva in Kmeclova, se dokaj dosledno držita tega, kar je napisal sam Trubar; Jančarjeva je oblikovana kot prava monodrama, v Kmeclovi pa pravzaprav nastopajo tudi druge osebe, vendar tako, da jih »slišimo in vidimo« skozi samega Trubarja, skozi njegov notranji monolog, ki ga pojavljanje drugih oseb samo razgibava in mu daje tudi potrebno ilustrativno (odrsko) živahnost, saj bi bila drugače njegova igra zaradi popolne odsotnosti zunanje akcije zelo monotona in dolgočasna, kar je značilno tudi za Jančarjevo monodramo, v kateri Trubar v svoji sobi v Derendingenu od začetka do konca piše pisma, se pogovarja sam s seboj, s svojimi pristaši in nasprotniki. Vendar tudi Jančarjeva monodrama, dogaja se proti koncu Trubarjevega življenja (uvodna didaskalija navaja *Derendingen v osemdesetih letih šestnajstega stoletja, soba v Trubarjevi hiši*), ni zelo dramatična, saj v glavnem povzema »dogajanje« po znanih dejstvih, zapisanih bodisi v Trubarjevih knjigah, pismih ali prireja zgodovinske podatke o njem, vendar le malo – razporeditve dogodkov, sekvenc – »dodaja iz lastne imaginacije«. Prav tako je v njej zelo malo zunanje akcije, zdi se, da bi bilo besedilo najprimernejše za radijsko igro, kot igra za oder deluje monotono in ne preveč prepričljivo.

Več dogajanja in s tem tudi dramaturške razgibanosti, konfliktnih, dinamičnih situacij ter odrske akcije je v Javorškovi zgodovinski drami. Največ takega doga-

[2] Med Javorškovo dramo in njegovo monografijo o Trubarju je cela vrsta vzporednic. Dramatik se je naslanjal na »kulturnega zgodovinarja« in ne obratno.

janja, verjetno tudi zaradi zahtev in narave televizijskega medija, je mogoče najti v Jančarjevem *Triptihu o Trubarju*. Televizijski medij namreč dovoljuje poljubno menjavanje prizorišč (eksterierjev in interierjev), hitre časovne preskoke, množične prizore v kontrastiranju z intimnimi scenami, določene trike, ki jih na odru, v živo, ni mogoče izvesti ipd. Jančar v treh igrah (epizodah) *Triptiha o Trubarju*, ki pa so jih za potrebe televizijskega medija razširili na štiri (tako da so zadnjo najdaljšo epizodo, *Heretik*, razdelili na dva dela, Moji ljubi Slovenci in Heretik), prikazuje Trubarja do drugega izgona iz Ljubljane (1564), dodaja vsaj nekaj iz imaginacije, taki so npr. prizori z anonimnim vojakom, kakor tudi vsebina večine intimnih scen (predvsem z ženo Barbaro), vendar so tudi ti prizori v službi tiste pripovedi in tistega prikaza, ki skušata oblikovati »objektivnega« Primoža Trubarja, zgodovinsko osebnost v razmerju do drugih zgodovinskih osebnosti, človeka, kakor ga je oblikovala tudi slovenska kulturna in literarnozgodovinska stroka. Trubar kot literarna oseba, kot fiktivna podoba, kakor jo lahko dojema in oblikuje naš čas, ostaja skozi ves *Triptih* v senci, kar je razumljivo, saj je bila igra napisana za medij, ki naj bi nagovarjal najširše plasti slovenske družbe, in to v času, ko so se pripravljali zgodovinski dogodki, ki jih smemo primerjati s časom, v katerem so delovali Trubar in njegovi sodelavci.

Pravzaprav smemo za vsa besedila izreči podobno sodbo: vsa so v svojem jedru povezana s časom, ki je napovedoval epohalne spremembe in oblikoval novo razmerje slovenstva do zgodovine, posebej do sodobnosti. Trubar je bil s svojimi dejanji in vero zgled za drugačno razrešitev slovenske usode, kot jo je ponujala njegova sodobnost. Njegovi intimni problemi, karakterne poteze (hitra jeza, verjetno tudi vsaj malce ošabnosti), zadrege, protislovja in nemara tudi vprašljive osebne odločitve so v teh dramskih delih morale ostati povsem v ozadju, brez razvidne dramaturške obdelave in problemske ekspozicije.

Za vse avtorje je značilna velika spoštljivost do dela in življenja »očeta slovenskega knjižnega jezika«; v nobenem od obravnavanih dramskih besedil ni mogoče zaslediti kakšne posebne svobode v oblikovanju razmerja do Trubarja, ki je bolj ali manj prikazan kot idealna osebnost, tako v zasebnem kot v javnem življenju. V nobenem od besedil ni mogoče najti niti sledu kakšne kritičnosti do Trubarja. Tako lahko v vseh primerih govorimo o določeni stopnji mitizacije osebnosti, ki je za Slovence tako pomembna, da že ta pomembnost sama po sebi kliče po vsaj malce mitičnem odnosu. V tem pogledu so vsa besedila tudi »dokumentarna« in »zgodovinsko avtentična«, razlikujejo se od Mrakovih svobodnih, subjektivno izpostavljenih upodobitev pomembni slovenski osebnosti, od Hiengovih »Španceva« in »norega malarja« (istoimenska drama o slikarju J. Petkovšku) ali od Rožančevega Ignacija Loyole (drama *Prizori s hudičem*). Če skušamo ugotoviti, kdo od dramatikov se je z njim najbolj poistovetil, je to zagotovo Javoršek, ki Trubarja prikazuje kot tragično žrtev cerkveno-političnih protireformacijskih ukrepov, ki je bil v nenehnem latentnem sporu s slovenstvom in z njegovimi določenimi predstavniki. Ob tem lahko iz Javoršekovega besedila izluščimo tudi prvine simpatij do človeka, ki

je bil rojen v isti pokrajini. Tudi Kmecl vsaj nakazuje nekatere temeljne spore med Trubarjem in Slovenci, ki jih lahko zaradi samih zgodovinskih dejstev ustrezneje razvije v igrah o Smoletu, Prešernu, Tomanu in Levstiku.

Verjetno je manjša dramaturška učinkovitost Javorškove igre posledica dramatikove namere, da v eni igri prikaže lok celotnega Trubarjevega življenja, in sicer na način »postaj«, torej zaključenih prizorov, pravzaprav malih dramskih zgodb, kakšne je poznal srednjeveški pasijon. Jančarjev televizijski triptih je v tem pogledu učinkovitejši, čeprav sledi isti ideji in skuša prikazati vse življenje; tako bi obe igri lahko uvrstili med zgodovinsko-dokumentarne in tudi biografske dramske poskuse. Jančarjeva monodrama in Kmeclov monologizirani prikaz Trubarjevega bistva sta dramaturško uspešnejša, saj se v njiju razkrivata nameri avtorjev, da se literarno približata ne samo znanemu Trubarju, ki je javna, zgodovinska osebnost in predmet različnih znanstvenih raziskav, od teoloških do literarnozgodovinskih, ampak tudi Trubarju kot »osebi« z značilnimi psihološkimi lastnostmi (vera v lastno početje, ponos, neustrašenost, zavračanje praznoverja, organizacijske sposobnosti), zaradi katerih je postal tako zgodovinsko izpostavljena figura. Verjetno sta ta poskusa oblikovala Trubarjevo podobo brez misli, da jo je treba mitizirati, tako kot se je npr. dogajalo s celjskimi grofi, ki so bili del ideoloških konstruktov bodisi slovenske, jugoslovanske ali celo še kakšne druge mitske projekcije.

Da sta tako Javoršek kot Jančar spoštovala dejstva in se od njih nista kaj prida oddaljevala, kaže npr. prizor, v katerem pride Cvekelj sredi noči naznanit Trubarju, da ga nameravajo Textorjevi hlapci aretirati. Pri Javoršku je epizoda ena od postaj (druga po vrsti), pri Jančarju 27. prizor v prvem delu *Triptiha*; razlika je predvsem v tem, da je Jančarjev prizor bolj zgoščen in se konča s Cvekljevim odhodom, Javoršek pa prizor nadaljuje z dialogom med Trubarjem in Barbaro, ki jo Trubar zbudi tako, da meče kamenčke v njeno okno (Javoršek si je dovolil licencio poetico, saj kmečke hiše v tem času zagotovo niso imele v oknih stekel!) in ji, ko jo zbudi, pove, da mora bežati. V prizoru z Barbaro Sitar si je Javoršek dovolil še največ pesniške svobode, saj je Trubarjeva bodoča soproga v resnici živela v Kranju in ne v Šentjerneju. Takih prizorov, ki v obeh dramah sledijo zgodovinskim dogodkom in jih ne preoblikujejo, je še nekaj.

Po vsem povedanem lahko zaključimo, da Primož Trubar kljub Aškerčevemu dokazovanju, ki je zdaj staro že več kot sto let, še vedno ni zaživel kot polnokrvni dramski junak. Če mu je v Aškerčevem času to preprečevala vladajoča ideologija, mu v našem času to preprečuje preveliko spoštovanje njegove osebnosti in njegovega dela, ki ga sicer pozitivno oblikuje kot slovenskega mitskega junaka, vendar prav zaradi tega ne dovoljuje, da bi se dramatika ukvarjala z njim kot s človekom, ki je ujet v osebne dileme in dileme svojega časa, kaj šele, da bi ga lahko oblikovala kot tragiškega junaka. Pravzaprav moramo reči, da Trubar v slovenski dramatiki živi kot dramski junak, ki še čaka na svoje literarno »vstajenje«.

Viri in literatura

AŠKERC, Anton: 1905a: *Primož Trubar. Zgodovinska epska pesnitev.* Ljubljana: Kleinmayr & Bamberg.

AŠKERC, Anton, 1905b: *Ali je Primož Trubar upesnitve vreden junak ali ne?* Ljubljana: Narodna tiskarna.

CARLYLE, Thomas, 1841: *On Heroes and Hero Worship and the Heroic in History.* London: J. M. Dent & Sons, New York: E. P.

JANČAR, Drago, 1986: *Triptih o Trubarju, tri igre za televizijo.* Maribor: Obzorja.

JANČAR, Drago, 1988: *Vsi tirani inu mameluki so hud konec useli ali Lex Moralis Primosha Truberia.* Ljubljana: Tipkopis SGM.

JAVORŠEK, Jože, 1977: *Primož Trubar.* Zbirka Znameniti Slovenci. Ljubljana: Partizanska knjiga.

JAVORŠEK, Jože, 1988: *Življenje in smrt Primoža Trubarja. Zgodovinska drama.* Ljubljana: Partizanska knjiga.

KMECL, Matjaž, 2002: *Bridkost po Slovensko.* Velenje: Velenjska knjižna fundacija.

PRETNAR, Tone, 1984: Aškerčev Primož Trubar: problem junaka, problem verza. Jože Koruza (ur.): *16. stoletje: Ob obletnici Dalmatinove Bibije in Bohoričeve Slovnice. 20. seminar slovenskega jezika, literature in kulture.* Ljubljana: Filozofska fakulteta.

Marija Stanonik
Ljubljana

UDK 811.163.6'42:274-475.5-23:
929 Trubar P.

FILOLOŠKI IN TEOLOŠKI VIDIK BESEDE PRI PRIMOŽU TRUBARJU (ODLOMEK)

Po Trubarjevi zaslugi se je slovenski protestantizem teološko utemeljeval predvsem na apostolu Pavlu. Raziskovalci Trubarja s teološke strani poudarjajo njegovo pastoralno poslanstvo, in sicer da je bilo zanj prvo pridiganje in šele nato pisanje v slovenskem jeziku. Večkratno branje Trubarjevih besedil, ki so zbrana v delu *Biblia Slavica*, polagoma razkriva, da si je Trubar lajšal izražanje predvsem s kombinacijo. Stare besedne zveze in povedi je ponavljal in jih dopolnjeval z novimi stavčnimi členi. V središču pozornosti prispevka so Trubarjevi zgledi z uporabo leksema *beseda* v njegovih predgovorih k *Pavlovim pismom*, kjer Trubar navdušeno osvetljuje »evangelij« s številnih vidikov. Po Pavlovi zaslugi ali sam od sebe v »timu Euangeliu, Iogerskiumu Vuku« razločuje »shtima inu nauuk«, to je zvočno in sporočilno plast besede.

Primož Trubar, *Biblia Slavica*, beseda, Božja beseda, evangelij

Trubar must be credited for the fact that Slovene Protestantism was theologically based mainly on the apostle Paul. Theology-driven Trubar researchers emphasise in particular his pastoral mission in the sense that his primary goal was preaching and that writing in Slovene came second. Repeated reading of Trubar's texts collected in *Biblia Slavica* gradually reveals that he made it easier for himself to express his ideas by using combinations. He repeated old phrases and statements and complemented them with new sentence parts. In the manner of a Slovene Paul, Trubar enthusiastically sheds light on the »gospel« from numerous angles. Thanks to Paul, or on his own initiative, he differentiates in »timu Euangeliu, Iogerskiumu Vuku« between »shtima inu nauuk« – between the sound and message layers of the word.

Primož Trubar, *Biblia Slavica*, the word, God's word, gospel

1 Uvod

Primož Trubar posreduje Pavlov nauk, naj se oznanjevalci evangelija zavedajo, od kod njihova sposobnost, »de oni take nih daruue inu kunshti, kir modru, lipu, ſaſtopnu, **ſmnogeterimi Ieſiki od Boshyh inu uiſſokih rizhi umeio gouoriti**« (*Biblia Slavica* 2006: 170). Štirinajsto poglavje navedenega pisma med drugim hvali in povišuje »**uſe shlaht Ieſyke**«. S številnimi argumenti in prilikami Pavel zatrjuje, pravi Trubar, »de tu S. Piſmu inu ta Euangeli, Se ima ſteim ſaſtopnim sledne **deshele gmain Ieſikom**, tedai kadar ty kerſzheniki Vcerpui prido, brati, peiti inu pridigati. Sakai kadar ſe uti Cerkqui le Sieſyki inu utim Duhu gouori, tu ie,

ſneſaſtopnimi beſſedami inu ſneſnanim ptuim Ieſykom koker per Slouencih inu Vogrih Latinski,[1] **bere, poie inu pridiguie**« (*Biblia Slavica* 2006: 173). Pavel sicer v tem poglavju obravnava t. i. darove jezikov in prerokovanja, vendar Trubar to spretno obide in nerazumljivost takega izražanja predstavi kar z latinščino, ki je bila preprostim vernikom tuja, kakor sam ugotavlja, medtem ko Pavel v resnici razmejuje skrivnostni jezik, ki povezuje posameznika z Bogom, in jezik kot sredstvo komunikacije:

> Kdor namreč govori z darom jezika, ne govori ljudem, temveč Bogu. Nihče ga namreč ne razume, ker v Duhu govori o skrivnostih. Kdor pa prerokuje, govori ljudem in jih spodbuja, osrečuje in tolaži. Kdor govori z darom jezika, oblikuje sam sebe, kdor pa prerokuje, gradi Cerkev. Želim, da bi vi vsi govorili z darom jezika, še bolj pa, da bi prerokovali. (1 Kor 14, 2–5.)

»Ob tu taku neſaſtopnu shabrane pergliha tim piſzhizom, godzom inu trobentariem, kir uenu urei nih ſtymo uleko, ſperſti ne Sieſykom te ſtyme, ne prebiraio, obene praue ueshe oli glaſſa ne dado, de niſzhe ne uei kai piſzheio oli godo. Ampay, kadar ſe uti Cerqui ſteim ſaſtopnim **gmain deshelskim ieſykom** bere, poieinu pridiguie, taku od gita ta Cerkou, tu ie, ta Gmaina uſeh Vernih, bo uti Veri poteriena, pobulshana inu potroshtana, Inu ty Neuerniki inu ueliki Greshniki bodo ſuarieni inu zheſpryzheni, de kriuu ſubper Boga deio, de ſe pokore inu hpraui Veri ſtopio.« (*Biblia Slavica* 2006: 173.)

Primož Trubar je bil kot utemeljitelj slovenskega knjižnega jezika hkrati služabnik Besede: »/P/obulshai Bug to nasho Vero, inu ſe na vſim popraulaio, inu gredo naprei po Reguli, tu ie, poprauim Vuku tiga Euangelia, inu kadar tu deimo, taku od dan do dne, **nom Bug shnega volo skuſi to ſuio Beſſedo ſe bo reſodeual** inu daial naſnane.« (*Biblia Slavica* 2006: 251.)

Članek se teoretično opira na distinkcijo Ferdinanda de Saussura: langue/jezik : parole/govor, pri čemer se tokrat izrecno zadržuje le pri drugem delu znamenite formule »uzusu«, torej rabi oz. individualni izpeljavi pravil.

2 Beseda

Rezultat smiselno artikuliranih glasov z razločevalno vrednostjo, to je fonemov, je beseda.

Med zbranimi prvi primer zastavlja uganko, ali gre za besedo v filološkem ali teološkem pomenu: »Inu de ſe ſo vſem nashim dianem pruti Bogu, pruti Ludem, ſnashim Lebnom inu Shiuotom ponouimo, **po Boshy voli, shegi inu Beſſedi**, dershimo inu shiuimo.« (*Biblia Slavica* 2006: 260.) Božja volja je znamenje presežnih zakonitosti, šega označuje človeška utečena pravila. Ali je pravilno sklepa-

[1] Poleg omenjenih treh jezikov Trubar omenja še dva: »Ta beſſeda, Anatema, ie Gershka, pomeni, bodi preklet, Maranata, ie Syriska, pomeni Goſpud pride, tu ie, kadar Criſtus pride na ſodni dan, ga bo ferdamnal.« (*Biblia Slavica* 2006: 178.)

nje, da glede na kontekst »beseda« tu pomeni pravzaprav zapoved? Ko bi ne bila zapisana z véliko začetnico! S teološkega vidika tedaj meri na Jezusa Kristusa. Vendar se zdi, da je prva trditev ustrezna, ker so tokrat z véliko začetnico pisane tudi nekatere druge besede: »pruti Ludem, ſnashim Lebnom inu Shiuotom«. Te se zanesljivo navezujejo zgolj na tosvetnega človeka.

Trubarjev zgled z uporabo leksema *beseda* v njegovih predgovorih k Pavlovim pismom se nadaljuje z minus postopkom. Najprej je na vrsti odlomek, v čigar sobesedilu se pojavi beseda v hierarhičnem zaporedju: *ideja → pesem → beseda → dejanje.* Prva je na ravni zamisli, v duhu, drugo bi lahko pripisali čustveni ravni, beseda je že razumska artikulacija človekove notranjosti in končno dejanje, ki je nekakšna materializacija prvih treh omenjenih človekovih ravni. Navdušeni pridigar s posredovanjem apostola Pavla slovenskim bralcem Svetega pisma naroča, »de imajo ſteimi shibkimi poterplene imeiti« in »nikogar ne ſydio ne ſpytiem, **ne sbeſſedo**, ne ſdianem, uti Veri ne ſmotimo, ne sblasnimo, inu utu zbiulane [cviblanje, omahovanje] ne perprauimo. Sakai taku zbiuane inu sblasnene, uſame is tiga zhloueka ſerza ſtrah Boshy inu to Vero, de ſa Buga uezh ne rodi, inu na nega ne klizhe unadlugah« (*Biblia Slavica* 2006: 140–141).

V drugem primeru pa Trubar »besedo« navezuje na »misel« in s tem hote ali nehote med njima vzpostavlja živ stik tudi glede na logično zaporedje med njima: »Sa teim Timoteia inu vſe Pridigarie opomina, de **ſe ſmiselio**, **sbeſſedo** inu slebnom brumsku dershe, veden bero, ſteim darum kir ſo od Buga prieli, prou okuli hodio, de shnim te Ludi na prauo Vero obrazhaio.« (*Biblia Slavica* 2006: 283.)

»Starishi, de ſlepimi beſſedami inu ſoblubami nih Otroke na dobru vishaio. Hlapci, de ſlushio inu delaio, koker de bi ſamimu Bogu delali inu ſlushili. Goſpudie, de Hlapcem tudi prou deio, **dobro beſſedo voſzhio**. Sakai pred Bugom Hlapez tulikain koker Goſpud vela.« (*Biblia Slavica* 2006: 260.) V tukajšnjem sobesedilu Trubar »besede« ne rabi dobesedno, temveč v smislu etike: kristjan naj nikogar ne obsoja. Zato je primerna ednina, kar se vidi tudi iz poduka, naj bo gospodar dobrohoten do podrejenih.

Odtlej se »beseda« pomnoži. Prvi primer se nanaša na konkretno svetopisemsko predlogo – Ta **beſſeda**, Anatema, ie Gershka, pomeni, bodi preklet, Maranata, ie Syriska, pomeni Goſpud pride, tu ie, kadar Criſtus pride na ſodni dan, ga bo ferdamnal (*Biblia Slavica* 2006: 178). »S Paula inu S. Iansha 1. Joh. 2 **beſſede**,[2] ſe imaio dobru ſamerkati.« (*Biblia Slavica* 2006: 280.) – medtem ko sledijo pomenu abstrakcije in povzetek izrečenega. Ni dvoma, da so »besede« – v povzemajočem pomenu – v družbi z množinskim kazalnim zaimkom v naslednji povedi:

»Potle [Pavel] ſuari te Neuernike inu Epicurarie, kir zbiulaio inu ne Veruio, de bi nas Criſtus s shnega Smertio bil odreshil od Hudizha, inu od Pekla, inu shnega Goriuſtanenem brumne inu ſuete ſturil, kir taku shpotom gouore, Du uei Ie li

[2] Primož Trubar očitno že pozna nekakšno označevanje poglavij v Svetem pismu. O Kristusu kot človekovem zagovorniku pri Bogu prim. 1 Jn, 2.

Criſtus unebeſih? Ie li upekli bil? **S takimi beſſedami** is Boshyga Synu, nega Martre inu Goriuſtanena shpot delaio.« (*Biblia Slavica* 2006: 135.)

Dolgoletni raziskovalci Trubarjevega jezika imajo nedvomno zanesljiv odgovor na vprašanje, ali je pravilen današnji jezikovni čut, da je levi prilastek pri »besedi« res kazalni zaimek. Ali ni morda določni člen, katerega pa današnji uporabnik slovenščine ne zaznava več. Da je premislek o alternaciji med ne/določnim členom in nedoločnim zaimkom v slovenščini iz Trubarjevega časa smiseln, dokazujejo naslednji primeri:

> **S temi beſſedami**, kir (Pavel) praui, Ne puſtite timu Grehu utim uashim teleſſu regirati, &c. daie naſnane, De tudi utih Suetnikih ſo Grehi, neſaſtop, hude inu neſpodobne shele inu misli tei Boshy Poſtaui ſubper. (*Biblia Slavica* 2006: 127.)

> Troshta te kerszhenike, De aku glih oni utim iskashenim meſſu ne mogo cilu biti pres grehou, Inu te Boshye ſapuudi dershati popolnoma, […] ne bodo isgubleni. Sakai Criſtus ie te nashe grehe, skuſi ta ſui Greh, tu ie Suem Offrom na Cryshu […] tih Vernih Grehe ſaterl inu pogubil. (*Biblia Slavica* 2006: 130.) De ty, kir ſo od Buga uti uezhnuſti skuſi ta Euangeli poklizani, inu prauizhni, tar zhiſti ſturieni skuſi to Vero, Ty iſti moraio tudi Scriſtuſom red terpeti na tim Sueitu. **Vletih puslednih beſſedah** imaio ty Verni unih nadlugah en uelik terde Trosht. (*Biblia Slavica* 2006: 131.)

> S. Paul zheſtu **te ene bessede** vnega piſmu, delezh naraſen ſtaui, de ſe zhaßi teshku kai praui ſaſtopi, obtu vletim Deilu, kir ga hozhe prou ſaſtopyti, mora **te ſredne beſſede**, ſteimi peruimi ſloshiti. (*Biblia Slavica* 2006: 231.)

»Sredne besede« v zadnjem primeru niso kakovostna, temveč zgolj prostorska kategorija. Še bolj kot za slovnična vprašanja je tretji primer pomemben vsebinsko, saj Trubar ocenjuje Pavlov jezikovni stil oz. skladnjo oz. kompozicijo.

Sorazmerno pogosto se pojavi sledeča besedna zveza v prislovnem pomenu: na kratko. Tu so besede v množini mišljene konkretno:

> Na konzu **s kratkimi beſſedami** cilu lipu nim proßi od te S. Troyce, uſe tu kar ie nim potreba htimu Isuelizhanu. (*Biblia Slavica* 2006: 198.)

> V tim. V. Capituli odſpreda ta nega Vuk vuſs **vkratke beſſede** poſtaui, Inu opomina vſe Verne, de vti Frayngi, vkatero ie nee Ieſus poſtauil, oſtano. (*Biblia Slavica* 2006: 200.)

> Paul lipu ta celi Kerſzhanski Nauuk, to celo prauo Pokuro, **skratkimi beſſedami** ſapopade, kir pravi: De ſmo vſi Greshniki, Boshymu ſerdu, tei vezhni Smerti od materniga telleſſa poduersheni. (*Biblia Slavica* 2006: 231.)

Iz navedkov se vidi, da je Trubar imel svoj osebni stil, saj se nekatere besedne zveze ponavljajo. Naslednji povedi sta primer njegove želje, da bi svoje rojake opogumil za branje Pavlovega pisanja, ker da je dostopno, razumljivo:

> Na konzu **skratkimi inu ſaſtopnimi beſſedami** Pridigue, od uſiga Cristuſeuiga oprauila, Sakai ie on umerl inu Goriuſtal, Kai ie nom ſteim Dobriga ſturil inu dobil. (*Biblia Slavica* 2006: 124.)

> **Sa teim skratkimi ſaſtopnimi beſſedami**, vus, ta celi Euangeli ſapopade, kai ie Criſtus shnega prihodom na ta Sueit vſem Ludem dobriga ſturil. **Te beſſede** vſaki Zhlouik vſerce ſapishi inu na nee ſmisli, inu verni, kadar bo merl. (*Biblia Slavica* 2006: 279.)

Primož Trubar še posebej prisrčno okarakterizira Pavlovo pismo Filemonu, kar si apostol narodov zasluži seveda na račun osebnega naslovnika. Njemu namenjene besede so razumljive, goreče, ljubeznive: »Kar potle gouori inu pishe, ſo ſgul **ſaſtopne, gorezhe, lubeſniue Beſſede**. Is tih ſe imamo vuzhiti, nashiga Blishniga, ſuſeb te praue pokurne Kerſzhenike, is ſerza lubiti, nim vſo dobruto iskaſati.« (*Biblia Slavica* 2006: 301–302.)

Druga Trubarjeva karakteristična besedna zveza so »*lepe besede*«. Z njimi Pavel »podučuje in vabi«, »prosi in opominja«:

> Vely, de tih slabih kerszhenikou pomancane, grehe inu tadle imamo preterpeti, nekar ſdaici, koker ta Fariſeus Luc. 18 nih Ferdamnati, temuzh **slepimi beſſedami** poduuzhiti inu uabiti ſpet hti Pokuri inu h praui terdni Veri. (*Biblia Slavica* 2006: 142.)

> Obtu tukai S. Paul, koker en Sel inu Slushabnik Criſtuſou, 2. Cor. 5. na Criſtuſeuim Meiſtu, vſe Kerſzhenike, ſuſeb te Pridigarie, **ſlepimi beſſedami** proßi, inu opomina, de oni Myr, periaſen, vmei ſebo dershe inu ohranio. (*Biblia Slavica* 2006: 248.)

Ob tej besedni zvezi se Trubar sprosti ali ob njo postavi nov samostalnik (seveda v množini), ki meri na izpolnitev besede, torej uresničitev v dejanju: »Starishi, de **ſlepimi beſſedami inu ſoblubami** nih Otroke na dobru vishaio. Hlapci, de ſlushio inu delaio, koker de bi ſamimu Bogu delali inu ſlushili. Goſpudie, de Hlapcem tudi prou deio, dobro beſſedo voſzhio. Sakai pred Bugom Hlapez tulikain koker Goſpud vela.« (*Biblia Slavica* 2006: 260.)

Enkrat je ustaljena besedna zveza količinsko okrepljena: »Vezh **ſdoſtimi lepimi Beſſedami**, inu Scriſtuſeuim Exemplom vſe Verne vuzhi, de ſe brumsku, poshtenu, pohleunu, lubeſniuu, terpeshliuu pruti vſem ludem, dershe. Sakai skuſi take rizhy, skuſi lubeſan ſe ſpoſnaio ty praui Kerſzheniki.« (*Biblia Slavica* 2006: 260.) Drugič je prvotnemu pridevniku dodan kakovostni: »Vely inu viſſoku opomina, de ſe varuio ped Aydouskimi inu Iudouskimi, modrimi, tei zhloueski norski pameti, perietnimi Nauki, inu falsh Vuzheniki,kir te Verne **skunshtnimi, lepimi beſſedami**, od te Vere na Criſtuſa, de on ſam, obena druga rezh, nas iſuelyzha, odpelaio.« (*Biblia Slavica* 2006: 258.) Toda najbolj se prepusti temperamentu na začetku lastnega podviga, saj kakovostni pridevniki kar vrejo iz njega. Na enem mestu se jih pojavi osem, od tega pridevnik »lepi« tako rekoč služi za okvir, saj je prvi in predzadnji, drugič v pomenu stopnjevanja: »Inu mi ne ſmo vietimu nashimu obrazhanu, oli Tolmazheuanu **lepih, glatkih, viſſokih, kunſtnih, nouih oli neſnanih beſſed** iskali, Temuzh te gmainske Crainske **preproſte beſſede**, kateri uſaki dobri preproſti sloueniz lahku more ſaſtopiti: Sakai ta muzh ſuetiga Euangelia

inu nashe Isuelizhane, ne ſtoy **vlepih ofertnih beſſedah**, Temuzh vtim duhei vti riſnici vti praui veri inu venim ſuetim kershanskim lebnu.« (*Biblia Slavica* 2006: 7.)

Na podlagi Pavlovega pisma Trubar le Korinčane opredeli »z ofertnimi in sladkimi besedami«, ki so drugič še dodatno okrepljene. Iz tega se dá sklepati, da Trubar ni ocenjeval Pavlovih pisem mehanično, temveč se je ob njih doživljajsko razvnel:

> Oli ty eni Corintary, inu nervezh lety, kir ſo ſe ſa vuzhene, kunshtne inu modre, dershali, inu kir ſo vmeili veliku klafati, **ſoffertnimi inu slatkimi beſſedami** od zhudnih, viſſokih skriunih rizhi doſti gouoriti inu dishputirati. (*Biblia Slavica* 2006: 151–152.)

> Leta Lyst ima 16 Capitolou. […] Per tim tudi nee ſuari, kir ſo ſe tim Samohualce shnih **offertnimi viſſokimi inu slatkimi beſſedami** od tiga prauiga vuka puſtili odpelati. (*Biblia Slavica* 2006: 152.)

Trubarjevo navdušenje nad Pavlom se veča, kar se vidi iz upoštevanega pridevnika in pri samostalniku dodanega člena, tako da nastane binom. Dodani samostalnik ne ostaja zgolj v okviru kategorije jezika, saj pomensko prestopi v (prvotno) besedno umetnost, saj je žanrsko opredeljen: »**Smozhnemi beſſedami inu perglihami**, koker odſpreda utim. 8. Captuli, opomina uſe kerſzhenike, de ſe uariuo pred Malikouanem, per Malykih pag oli Malykkouanu.« (*Biblia Slavica* 2006: 167.) Kljub dviganju napetosti se vse to dogaja še v antropološkem okviru, medtem ko v naslednjem odlomku »tolažljive, upajoče besede« prestopijo na področje teološke interpretacije, ki je v zadnjem primeru brezprizivna: »[…] oben zhlouik, kokerkuli moder, uuzhen, inu kunsthen, ne premore vſeh Boshyh rizhi inu rounane isgruntati. Obtu imamo le **nega reſodiueni beſſedi** uerouati, de hozhe uſe ludi, kir deio pokuro, inu Vnega Synu Veruio, inu kir bodo nemu pokorni, Isuelizhati.« (*Biblia Slavica* 2006: 136.)

> Sakai oni ſo na tim ſueitu eni boſi shibki ſauersheni Ludi. Oli oni ſo pag is notraunih ſerzu bogati, Sakai oni imaio uſebi ta praui nebeski Shazh, tu ie, ta Euãgeli inu to prauo Vero, vtim imaio uſe tu kar potrubio htimu uezhnimu lebnu. Inu naiſi ſo na tim ſueitu vſem shlaht reuom inu neſrezhom ueden inu pouſod do ſmerti poduersheni, Taku uſai is tihiſtih Bug, koker ſuinu ſynuui Ieſuſu pomaga, Inu tu nih kratku terplene tiga ſuita, ſteim nebeskim neiſrezhenim ueznim ueſſelim obilnu Lona. **Te troshtliue beſſede** uletim deilu ſe imaio od uſakiga kerſzhenika dobru ſamerkati, de ſe shnimi uſui nadlugi inu na ſmerti bo mogel troshtati, Amen. (*Biblia Slavica* 2006: 185.)

Satu Bog zheſtu oſtru ſapoueda, de ſe **knega beſſedam**, **ſapuuidom, prepuuidom** inu poſtauom **nishter ſe ne ima oduſeti, perloshiti, premeniti oli preoberniti**, koker ſo ty Papeshi ſto Masho, Skerſtom, Smolituo, inu ſdrugimi Boshymi slushbami ſturili. (*Biblia Slavica* 2006: 316.)

3 Božja beseda

Božja beseda je po Trubarju vsekakor zapisana že v Svetem pismu stare zaveze in kakor jo posreduje apostol Pavel. Le-ta zagotavlja, da je še tako iskreno in pobožno izražanje vere mimo Svetega pisma škodljivo. Kdor malikuje, si ne zasluži nebes. Zato vernikom naroča, naj živijo po Božji besedi in se je drže tudi za ceno preganjanja. Njeni pripadniki sestavljajo občestvo: »Ta Cerkou, tu ie, ta praua Gmaina Boshya, drugdi nekar, ſamuzh gdi ſe ta Boshye riſſniza, tu ie, ta S. Euangeli zhiſtu pridiguie, inu ſe **po Boshy beſſedi** slushi Bogu.« (*Biblia Slavica* 2006: 282.) Božji besedi ni enaka nobena človeška modrost. Ko bi ne bili tako zagledani vanjo, bi Pavel Korinčane marsikaj lahko naučil.

Vsak naj ostane v stanu in poklicu, kakor je bil, preden se je seznanil z njo, saj pokorščina zahteva, da ni raz-uzda-n (= »drži na uzdi« svoje telo). Trubar dvakrat hitro eden za drugim v Pavlovem imenu zagotavlja, da je njegov nauk zanesljiv in resničen.

> Vely, uuzhi inu mozhnu opomina uſe kerszhenike, de oni to nih Frayngo inu ueliko Gnado Boshyo, kir ſo od uſeh Grehou, od te Prekletue te Poſtaue od uezhniga Boshyga ſerda, od uezhne ſmerti, Hudizha inu Pekla resheni, Inu Prauizhni, Bogu lubi, Otroci inu Erbizhi tiga uezhniga lebna ſturieni, naprei prou **po Boshy uoli nega beſſedi**, nuzaio dershe inu ohrane. (*Biblia Slavica* 2006: 212.)
>
> Sakai ſam Bug, ty Preroki inu Iogry, uſe te Boshye slushbe, kir ſe **pres Boshye beſſede** inu nega ukaſane ſture, (nai ſi te iſte ty preproſti andohtliui Ludi ſdobrim ſercem inu Sdobro maningo, Bogu oli diuici Marij oli tim Suetnikom iskashuio.) imenuio Malykkouane. (*Biblia Slavica* 2006: 167.)
>
> De oben zhlouik kir Malikuie, tu ie, kir **Bogu ponega beſſedi** ne slushi, inu te garde ſmertne grehe dopernasha, unebeſſa ne pride. (*Biblia Slavica* 2006: 160.)
>
> Opomina de ſpametio inu ſmodruſtio, ty verni, **po beſſedi Boshy** nih rizhy, pelaio inu dershe, inu de ta zhasnih lebna dobru naloshe. (*Biblia Slavica* 2006: 238.)

Da je Primož Trubar že zaznaval stilistično vrednost jezikovnih sredstev, dokazuje metafora »duhovski meč« za Božjo besedo ter izmenjava samostalnika in pridevnika v naslednjih dveh primerih:

> K sheſtimu de imamo ta Duhouski Mezh, tu ie, **to Beſſedo inu Oblubo Boshyo**, na katero ſe imamo ſaneſti, inu vſimu, kar nom ta Hudyzh, ta Sueit, nasha pamet, **tei Boshy Beſſedi ſubper** dershi, ſubperſtati inu odegnati. (*Biblia Slavica* 2006: 240.)
>
> Ludy temuzh iz velikih Greshnikou, kir **Boga** ne ſnaio, po nim, inu po **nega Beſſedi** oli voli, neuprashaio. […] inu od tih velikih Peen inu shtraifing, katere ſo zhes te Deshele inu Meiſta prishle, ſa volo kir ſo **to beſſedo Boshyo**, ſa shpot imeili, ſamezhouali inu ny nepokorni bili. (*Biblia Slavica* 2006: 243.)

V prvem primeru gre za kontrastno stavčno zgradbo v eni in isti povedi, kar jo dela melodično živahno. To ni nič nenavadnega, če se domislimo, da je bil Trubar

tudi pevec (kantor) in ustvarjalec ter skladatelj umetnih protestantskih pesmi. V drugem primeru sta obe različici bolj vsaksebi, vendar ne toliko, da bi bila njuna ontonimnost brezpredmetna, saj se obakrat govori o zasmehovanju presežnosti.

Razen stilističnega učinka, da je »beseda Božja« melodično slovesnejša, drugega učinka omenjene besedne zveze ni opaziti. Retorična moč je še večja, kadar je v skladu s členitvijo po aktualnosti na sintaktično poudarjenem mestu, na koncu:

> Per timu uely uſem Vuzhenikom, de oni na tak nega Grunt, tu ie, na ta riſnizhni Boshy Vuk, Slatu, Srebru inu Shlahtnu kamine kladeio, tu ie, de prou po uoli inu **beſſedi Boshy** od Criſtuſa uuzhe. (*Biblia Slavica* 2006: 156.)
>
> Opomina de ſpametio inu ſmodruſtio, ty verni, **po beſſedi Boshy** nih rizhy, pelaio inu dershe, inu de ta zhasnih lebna dobru naloshe. (*Biblia Slavica* 2006: 238.)
>
> Opomina de ſpametio inu ſmodruſtio, ty verni, **po beſſedi Boshy** nih rizhy, pelaio inu dershe, inu de ta zhasnih lebna dobru naloshe. (*Biblia Slavica* 2006: 238.) […]/d/e nishter ne ſazhnemo, ne deimo, ſamuzh tu, kar ta Euangeli kashe inu vely, inu de ſe tiga Euangelia ne ſramuiemo, temuzh od nega vſem Ludem prauimo, inu ga pouſod reſteguiemo. (*Biblia Slavica* 2006: 240.) Prim. še *Biblia Slavica* 2006: 226, 229, 265, 291.

V uvodu k Pavlovim pismom Efežanom, Filipljanom, Kološanom, Tesaloničanom,Timoteju, Titu in Filemonu se Primož Trubar obrne k »VSEM CRAINZOM INV SLOVENOM«, naj sami presodijo, kdo, »mi Luterski oli ty Papeshniki«, je kriv za to, »de so ſadashni Ludie tako hudi, neſueiſti,de ie pouſod tulikain reu inu nadlug, inu de Turk taku premaga« in katera vera je prava: »Inu aku hozhte veiditi po riſnici inu po **Boshy Beſſedi** ſodyti, katera ie ta praua ſtara, inu katera ie ta noua, falsh, Anticriſtoua Vera.« (*Biblia Slavica* 2006: 220.) Pomenljivo je, da tudi tu Trubar uporabi véliko začetnico, kar pač meri na osebo Jezusa Kristusa. Tako se zgodi tudi v drugem primeru, le da je razmerje med prvo in drugo Božjo osebo stavčno razvezano. S tem se ta razdelek vrača na izhodišče: »Pobulshai Bug to nasho Vero, inu ſe na vſim popraulaio, inu gredo naprei po Reguli, tu ie, po prauim Vuku tiga Euangelia, inu kadar tu deimo, taku od dan do dne, nom **Bug shnega volo skuſi to ſuio Beſſedo** ſe bo reſodeual inu daial naſnane.« (*Biblia Slavica* 2006: 251.) Za Trubarja protestanta je presenetljivo, da se, čeprav prek Pavla, upa govoriti o svetnikih, ki jih sicer njegova veroizpoved ne priznava.

Vrhunec doseže ta proces ubesedovanja, ko Beseda pridobi slovnično obrazilo za moški spol in se njena enkratnost oz. edinstvenost poosebi v lastnem imenu Jezusa Kristusa: »Vi ſte lubi inu perietni Bogu, ſabſton, ſa volo Ieſuſa nashiga nashiga Odreshenika, Oduetnika inu **Beſſednika**.« (*Biblia Slavica* 2006: 115.) Čez šest let se razlaga ponovi z uporabo istih besed, le z nekoliko drugačno stavčno strukturo: »S Paula inu S. Iansha 1.Joh. 2 beſſede, ſe ima to dobru ſamerkati, kir obba prauita, de le eniga ſamiga Srednika, ſpraulauza, Oudetnika inu **Beſſednika** per Bugi Vnebeßih imamo, kateri ie Criſtul Ieſus.« (*Biblia Slavica* 2006: 280.) Kadar Primož

Trubar želi posebej podčrtati Pavlovo teologijo, pokliče na pomoč evangelista Janeza, kakor je bil storil v tem primeru.

4 Evangelij

V 16. stol. nastale nove krščanske veroizpovedi, katere nosilci se imenujejo tudi evangeličani, je evangelij ključna beseda. Ob njej se Trubar skoraj popolnoma giblje v območju teologije in pastorale. Le izjemoma ga zanese v zgodovino: »[…] vta Rym, prauio eni, ſo pernesli ta **Euangelium**, Narciſcus, Andronicus, Iunias, Rom. 16. Eni prauio, de ty Iudi, kir ſo na Vinkushtni dan per perui S. Petra pridigi bili, ſo nerpoprei ta **Euangeli** Vrym pernesli. Ty eni pag prauio S. Peter ie nerpoprei Vrymita **Euangeli** pridigal. Timu **Euangeliu** ſo ty eni Rymski ludi inu Aydi prou inu terdnu Verouali, Katerih Vero S. Paul ſam vletim lyſti, vtim ſazhetku inu na konzu, sylnu huali.« (*Biblia Slavica* 2006: 109.) Na drugi strani trezno razmejuje družbeno in osebno vlogo evangelija: »Sakai **ta Euangeli**, tih dobrih, poshtenih inu nuznih Deshelskih praud, nauad, poſtau, slushbi inu oblaſti, ne premenuie inu ne preſtaule, temuzh le ta ſerza.« (*Biblia Slavica* 2006: 162.)

Kakor da je slovenski Pavel, Trubar navdušeno osvetljuje »evangelij« s številnih vidikov. Po Pavlovi zaslugi ali sam od sebe v »**timu Euangeliu, Iogerskiumu Vuku**« (*Biblia Slavica* 2006: 190) razločuje »**shtima inu nauuk**« (*Biblia Slavica* 2006: 224), to je zvočno in sporočilno plast, vendar se docela posvetì drugi: Ne izpolnjevanje starozavezne Mojzesove postave, temveč vera v Jezusa Kristusa in njegov evangelij naredi vernike za »Božje dediče«. Pavel je dobil to poslanstvo od samega Jezusa, zato je v svojem delovanju tako neustrašen. »Praui, koku ie is fariſeiske Iudouske Vere na kerszhansko preobernen, Inu **ſakai ſe ima nega Euangeliu Verouati**, Satu kir ga ie od ſamiga Ieſuſa, nekar od ludi pryel, Obtu **ta nega Euangeli ie ta praui, risnizhni inu Boshy Vuk**.« (*Biblia Slavica* 2006: 204.)

Trubar v skladu s Pavlovim naukom in hkrati s težnjami novonastajajoče veroizpovedi na več mestih razmejuje starozavezno postavo od novozaveznega evangelija. Imena kot Mojzes, Ezav, David zagotavljajo, da Stara zaveza ni docela izločena iz Trubarjevega obzorja, kakor – nasprotno – njihov rod kljub grožnji, da to zanje ni dobro, večinoma odklanja nauk Jezusa Kristusa. Toda ne le judje, enako zgrešeno ravnajo vsi, ki so zoper evangelij. Njegovo razodetje in zasluženje je za človeka največji blagoslov in dar (milost). Resnično modri se oprimejo njegovega nauka: »Sakai Sapuudi ſreda inu konez ie ta lubeſan.« Trubar s Pavlovim posredovanjem »**/o/pomina de terdnu ueruiemo timu Euangeliu**« (*Biblia Slavica* 2006: 139).

V razlagi, zakaj se ljudje odvračajo od evangelija, Trubar seveda ostaja na svetopisemskih tleh, toda ne sledi tako strogo Pavlu (2 Kor 4), kakor ponavadi, temveč so njegove izjave bolj splošne:

> Kadar **ta Euangeli**, ie ena taka ſylna Boshya rezh, Sakai tedai nemu uſi ludie ne Veruio? Sai ga ta uegshi deil ſouurashi . Natu knim praui, Bug, ne **Euangeli** ne ſo na

tim dolshni, ſakai Bug ie rekal tei Luzhi is te temme ſuetititi, tu ie, **ta Euangeli** ozhitu, gloſnu, pouſod, uſem ludem, ſaſtopnu pridigati, kir nemu pag uſi ne Veruio? Vtim ie ta Sludi kriu ta te ludi **od tiga Euangelia**, od praue Vere Vieſuſa, na druge rizhi, na Malikouane, na blagu inu lushte tiga ſuita uabi inu odpelaua. (*Biblia Slavica* 2006: 185.)

Za razloček od prvega, po izražanju suhoparnega dela se še na isti strani v nadaljevanju, sicer ne mimo Pavla, pesniško razmahne:

Perglihue te Pridigarie inu uſe Verne hti Perſty oli htimu Illu. Sakai oni ſo na tim ſueitu eni boſi shibki ſauersheni Ludi. Oli oni ſo pag is notraunih ſerzu bogati, Sakai oni imaio uſebi ta praui nebeski Shazh, tu ie, **ta Euãgeli** inu to prauo Vero, vtim imaio uſe tu kar potrubuio htimu uezhnimu lebnu. Inu naiſi ſo na tim ſueitu vſem shlaht reuom inu neſrezhom ueden inu pouſod do ſmerti poduersheni, Taku uſai is tih iſtih Bug, koker ſuinu ſynuui Ieſuſu pomaga, Inu tu nih kratku terplene tiga ſuita, ſteim nebeskim neiſrezhenim ueznim ueſſelim obilnu Lona. (*Biblia Slavica* 2006: 185.)

Trubar prek Pavlovih zgledov nagovarja bralce kot misijonar, naj ravnajo v skladu z evangelijem in ga širijo okrog sebe. Uporaba 1. osebe množine daje večjo toplino.

[…] le skuſi to Vero Vieſuſa nekar skuſi to Poſtauo bomo brumni pred Bugom inu iſuelizhani. […] **Te Poſtaue** Srednik, tu ie, ta kir ie no od Angelou pryel, inu tim ludem dal, prauil inu islagal, ie bil Moiſes, **Tiga Euangelia** Srednik ie Criſtus Syn Boshy. Obtu **ta Euangeli** ie bulshi uegshi inu pridnishi, Sakai **ta Euangeli** nas ſturi de ſmo Otroci inu Erbizhi Boshy. (*Biblia Slavica* 2006: 204.[3])

Paulus uletim Capituli inu drugdi zheſtu, **to Moiſeſeuo Poſtauo, te X. ſapuudi, delezh naraſen lozhi od tiga Euangelia**. […] **Skuſi letako Euangelisko ueſſlo Pridigo**, Sledni zhlouik, kir ni Veruie, dobi ſdaici. S. Duha, enu ueſſelu serce, dobro ueiſt, enu terdnu ſeupane pruti Bogu, de ga ne ſapuſti uobeni nadlugi, na ſmerti tudi nekar. (*Biblia Slavica* 2006: 183.)

Sice kateri na Criſtuſa ne Veruie, ta iſti nigdar ne moli prou, ne ſmei shnega Molytuo ſtopiti pred to Boshyo Maieſteto, ne ſmei iz ſerza inu ſprauo Vero pruti Bogu rezhi, Ti ſi mui lubi Ozha, Se ga boy inu beshi pred nim […] Hzhetertimu, **De skuſi leta Nauuk to Poſtauo od Euangelia lozhimo**. (*Biblia Slavica* 2006: 203.)

Odgouiri tim Neuiernikom inu neſaſtopnim, kir ***ſubper ta Euãgeliski Vuk*** taku gouore. (*Biblia Slavica* 2006: 127.) Prim. še *Biblia Slavica* 2006: 131, 240.

Trubar se ne boji zoperstaviti svetnim veljakom različnih vrst. Še manj je obziren do odkritih nasprotnikov njegovega nauka, posebno »do bosih coklastih obritih golih butic« ne. Zato ga še toliko bolj veseli, da se čisti »sveti evangelij« širi predvsem s pridigo, to je z naravnim tipom komunikacije. Šele čez šest let ji doda tudi tehnični tip komunikacije (Stanonik 2004), torej v grafični obliki:

[3] Svetiga pavla lyst pissan htim Galatariem skratkimi ſaſtopnimi Islagami.

Per tim praui, De ta ner uegshi bulshi Modroſt, kir zhloueka isuelizha, ſe nauuzhi **is tiga Euangelia**, od katere modruſti, ty Viudi, Velaki, Doctary, Modri tiga ſuita, od ſami ſebe, **pres pridige tiga Euangelia, nishter ne ueido in učne ſaſtopio**. (*Biblia Slavica* 2006: 155.)

Obtu tak uelik shaz Boshy, **to Pridigo tiga Euangelia**, skatero nas Bug k ſebi uta nebeſſa uabi, imamo ſueſeliem inu hualeshnu gori uſeti po ni to nasho Vero inu ſtan pelati, Amen. (*Biblia Slavica* 2006: 187.)

Sice en zhlouk, koker kuli brumen oli veliku slushi Bogu, pres te Vere Vieſuſa, nei nigdar vſui vyſti cilu ſaguishan, ima li riſnizhnu odpuſzhane vſeh grehou. Mi vidimo inu slishimo koku groſouitu ty Hynauci, ty eni Menihi inu Nune, taku dobru koker ty Neuerni inu Nepokurni, ſe te Smerti boye, inu neradi inu teshku vmerio. Ampag kadar en zhlouik **is tiga Euangelia** slishi inu Veruie, De Bug nemu vſe Grehe is Gnade ſa volo Suiga Synu, hozhe od puſtiti, ſa Synu gori vſeti, Ta iſti ima pokoi vſui vyſti, ſe troshta od Buga guishne pomozhi, Inu ima is notra vſuim ſercei Myr Sbugom, Ro.4.5.8. (*Biblia Slavica* 2006: 203.)

Saſtopnu od ſadashnih ludi, Shcoffou, Farieu, Menihou, ſuſeb od tih boßih zoklaſtih obriuenih golih Batyz, kir ſo polni hynauſzhine inu vſe lotrye, prerokuie, inu nih hynauſzhina, lotrya, golufia, ſe ſdai tudi, huala Bogu, **skuſi to zhyſto pridigo inu piſmu S. Euangelia**, koker tukai S. Paul praui, pouſod daie naſnane in ureſodiuena. (*Biblia Slavica* 2006: 292.)

Resnici na ljubo ni prezreti nevarnost za »En drugi Euangeli«, kar je seveda le metafora v pomenu zavajanja: »Ta iſti Bogu ſubper, kriuu inu Malikousku, veruie inu slushi Bogu, Obtu S. Paul pishe, Aku en Angel is nebes bo en drugi Euangeli **pridigal**, Taku imamo knemu rezhi, bodi preklet ſtuem vukum, ſtuio vero inu ſboshymi slushbami, Sakai Criſtus bo vſe ludi po nega Euangeliu, inu nekar koker vſaki veruie, ſodil.« (*Biblia Slavica* 2006: 316.)

5 Neprava beseda

Primož Trubar želi poudariti neprimerne besede pri svojemu nauku z ustreznimi besednimi vrstami, glagoli in samostalniki. Kaj je mišljeno z naslovom tega razdelka, nakazuje že Trubarjevo svarilo, »de ſe oben Zhlouik nema **ſpraſnimi Beſſedami** puſtyti ſapelati« (*Biblia Slavica* 2006: 228). Poleg grehov, »koker ſo vſa shlaht nezhiſtoſt, lakomnoſt« so naštete med njimi tudi »**garde inu norske beſſede**, **vnuznu klaffane**« (*Biblia Slavica* 2006: 228). Glagol »klafati« nima enoznačnega pomena. Ne navezuje se samo na mitološki, tj. predkrščanski kulturni krog, ampak tudi na krščanskega, kakršnega Trubar odklanja, ker da ne vsebuje Svetega Duha. Pomen besede se znižuje vse do neodgovornega posredovanja verskih resnic in pretiravanja o pomembnosti ljudskih pobožnosti in strašenju s sodnim dnem. Še in še svari pred besedičenjem:

Oli ty eni Corintary, inu nervezh lety, kir ſo ſe ſa vuzhene, kunshtne inu modre, dershali, inu kir ſo vmeili veliku **klafati, ſoffertnimi inu slatkimi beſſedami** od zhudnih, viſſokih skriunih rizhi doſti gouoriti inu dishputirati. (*Biblia Slavica* 2006: 151–152.)

Na konzu uely uſem kerszhenikom ſe uarouati pred falsh Hynauskimi Vuzheniki, kir te ludi od te praue Vere Vieſuſa, na te Moiſeſeue inu zhloueske Poſtaue napelauaio. **Veliku klaffaio** od Boshyh slushbi, oli oni ſami obene praue Verne slushbe ne doperneſſo, Hote od ludi imeite de bi kmashom hodili, Mashe naiemali, offrouali, prasnouali, Rumali, Cerque ſydali, Suezhe shgali, Srcryshi okuli hodyli, Suetnikom slushili, ſa mertue Mashe brali, Vigilie plazhouali. Inu per tim nishter ne uuzhe od Criſtuſa inu od nega odprauila, od Vere Vnega, od Boshyga ſtrahu, od lubeſni pruti Bogu inu pruti blishnimu, Deſſet Sapuudi inu tiga Euangelia prou ne islagaio, Tih S. Sarcamentou prou ne dile, nih ſtanu inu lebna ne dershe inu ne pelaio po Boshy beſſede, Temuzh uſi ſromoti, nezhiſtoſti, uſmertnih Grehih prebiuaio. (*Biblia slavica* 2006: 214.)

Viſſoku per Sodnim dneui, inu per tim kir bomo na Sodni dan vkupe sbrani, opomina, de od praue misli inu Vere ne odſtopio, **de vſakimu klafaryu** inu pyſmu od Sodniga dne, koker de bi ta iſti shes enu oli duei, leitu imel pryti, ne veruio. (*Biblia Slavica* 2006: 273.)

Njegov rezultat so (prazne) marnje in »baſne« (= pravljice), z eno besedo, čenče:

[…] potle pritij shnega prihodom offertnim Vuzhenikom, kir ſo **le marine iskladali klafali inu baſne prauli** na pridigi inu nishter prou nuzniga inu is ſerza uuzhili, de bi ludie od nih uuka brumnishi ratali, Sakai per praui Euangeliski pridigi ie uſelei S. Duh, ta iſti tih ſuetih Poslushauceu ſerza naklana, de taki Pridigi Veruio, pokuro deio, lubio ſuiga blishniga, inu ſe ſo uſem dershe po Boshy beſſedi. (*Biblia Slavica* 2006: 158.)

Per tim vely, de ſe varuio pred **vnuznim dishputiranem inu baſnami**, pred shtiuenem inu raitanem od kakoue shlahte ie royên inu od Iudousih vunanih Boshyh slushbi, kir le kreg inu ſdrashbo obude, zhloueka nishter vti veri ne pobulshaio. (*Biblia Slavica* 2006: 278.)

Še nižje padajo besede, ki merijo na človekovo moralno razsežnost: preklinjanje, opravljanje, lažnivost je obsojena vsaj trikrat:

Natu on ſazhne poredu shteti, kakoue inu katere Grehe, Ty Kerſzheniki od ſebe imaio odloshyti inu nih ſe iſuabiti, tu ie, **lashe**, ſerd, tatuyno, **garde beſſede**, nud, souurashtuu, offart, **reſnashane, opraulane**. (*Biblia Slavica* 2006: 228.)

Sakai tedaj ty Aydouski Filoſofi, ſo is Zhloueske modruſti inu pameti, inu ty Iudy is Moiſeſouih Poſtau inu Sapuuidi (koker ſdai ty Papeshniki, kir **lasheiozh** pouſod vpyo inu prauio, De nih Vera ie ta praua inu ſtara) doſti Kerſzhenikou ſapelali. Obtu tukaj S. Paul vely na take gledati, pred nih vukum ſe varouati. (*Biblia Slavica* 2006: 258.)

ſubper falsh Vuzhenike gouori, […] oni le **ſlashami** ſa volo dobitka okuli hodio. (*Biblia Slavica* 2006: 286.)

Lok, na katerem so nanizani pomeni besede od filološkega izhodišča prek svetopisemskega vrha, se je ukrivil nazaj k filološkemu z negativnim predznakom.

6 Druge besede

Pod napeto tetivo se lok na vsaki strani končuje z robom, kamor je v pričujočem pregledu uvrščeno leksično gradivo obrobnega pomena, besede s pozitivno in negativno konotacijo. Močne besede in »priglihe« (= pregovori, prilike)[4] so poroštvo za »**lep ſaſtopen Nauuk**« in Pavel se tolaži »**sdobrimi marini**« (= dobre novice).

Hkrati se pojavljajo neprijetne besede, kot so glagoli »zapovedati«, »opominjati«, »zaklinjati« in izrazito negativno konotirane iz besedne družine »malikovati«:

> **Smozhnemi beſſedami inu perglihami**, koker odſpreda utim. 8. Captuli, **opomina uſe kerſzhenike, de ſe uariuo pred Malikouanem, per Malykih pag oli Malykkouanu**, ſe ſastopi, uſe te rizhi inu slushbe, kir ſe deio Bogu, oli tim Suetnikom, oli drugim rizhem, katerih Bug nei poſtauil inu ſapouedal. Sakai ſam Bug, ty Preroki inu Iogry, uſe te Boshye slushbe, kir ſe pres Boshye beſſede inu nega ukaſane ſture, (nai ſi te iſte ty preproſti andohtliui Ludi ſdobrim ſercem inu Sdobro maningo, Bogu oli diuici Marij oli tim Suetnikom iskashuio) imenuio Malykkouane. (*Biblia Slavica* 2006: 167.)
>
> **Sdoſtimi, mozhnimi Perglihami inu Argumenti ſylnu pryzhuie, opomina inu ſapoueda**. (*Biblia Slavica* 2006: 188.)
>
> S. Paul **en lep ſaſtopen Nauuk ino Pergliho** da, De vtim Sakonu ta Shenin, Criſtuſa, ta neueiſta to Cerkou pomeni. (*Biblia Slavica* 2006: 228.)
>
> V tyu 8. inu 9. Nee **opomina inu vabi ſoblubami Boshymi, inu ſteimi Exempli**[5] drugih Cerqui, de od nih poſemliskiga Shegna inu blaga, ſteimi boſimi podile, kar eden premore, inu de tu ſdobro volo deio. (*Biblia Slavica* 2006: 180.) Prim. še *Biblia Slavica* 2006: 152, 189, 285.

[4] Dodatni primeri: folklorni obrazec, metaforika.
»Ena pergliha od ene hishe, kier ie ſeſidana na eden dober inu na eden hud grunt.« (*Biblia Slavica* 2006: 10.) »Pergliha od Semena. Pergliha od Lulke. Perrgliha od Shenſouiga ſemena, inu od Quaſſa. Pergliha od skriueniga Shaza (*Biblia Slavica* 2006: 12), Vuzhi te ſuie Pohleuszhino ſtem exemplom eniga diteta. Gouori ſubper ſmotio Pergliha od ſgublene ouce (*Biblia Slavica* 2006: 13), Pergliha od dueiu Synu, katere Ozha poshle uſui Vinotred delati. Pergliha od Gospodarie, kir ie en Vinograd ſaſadil ſteima perglihana ſuari Iudausko Neuaro.« (*Biblia Slavica* 2006: 13.)

[5] Dodatni primeri: folklorni obrazec, metaforika.
»Spet, koker od ſpreda utih 8.9. Capituih, gouori, Od te Fraynge inu Slobate tih kerſzhenikou […] Taku ſe ie Paulus tudi pouſod, dershal po Criſtuſum uuku inu Exemplu (*Biblia Slavica* 2006: 167), /V/sem kanimu Exemplu inu Nauuku, koku tudi oni vſeh rizheh, pruti Bogu shnih Vero, shnih lebnom […]« (*Biblia Slavica* 2006: 245.)

7 Sklep

Velika Trubarjeva naklonjenost pismom apostola Pavla dokazujejo trditev, da »protestantizem največ temelji na Pavlu«.[6]

Raziskovalci Trubarja s teološke strani poudarjajo predvsem njegovo pastoralno poslanstvo, češ da je bilo zanj prvo pridiganje in šele nato pisanje.[7] Naslednji odlomek navedeno trditev celo potrjuje, toda že naslednji ga spodbija:

> Letu ſem tukai is tiga 16. Capitula is Diana tih Iogrou hotel vletei Predguuori **gouoriti inu ſapiſſati**, ſa volo, de reſmislimo, od inu skuſi koga, ſe ie ta Euangeli po vſim ſueitu peruizh reſglaſsil. (*Biblia Slavica* 2006: 244.)

> Vezh ſdoſtimi lepimi Beſſedami, inu Scriſtuſeuim Exemplom vſe Verne vuzhi, de ſe brumsku, poshtenu, pohleunu, lubeſniuu, terpeshliuu pruti vſem ludem, dershe. Sakai skuſi take rizhy, skuſi lubeſan ſe ſpoſnaio ty praui Kerſzheniki. Sa teim vely, de Myr pruti Bogu inu dobro veiſt ohranio, Boga ſahualio, **to boſſedo Boshyo bero, pridiguio, poſlushaio, eden drugiga vuzhe, opominaio.** Te pridne Duhouske peiſni iz ſerza ſaſtopom poio. (*Biblia Slavica*: 260.)

Večkratno branje Trubarjevih besedil, ki so zbrana v delu *Biblia Slavica* polagoma razkriva, da si je Trubar lajšal način izražanja predvsem s kombinacijo. Stare besedne zveze in povedi je ponavljal in jih dopolnjeval z novimi stavčnimi členi.

Trubarjevo neposrednost dokazuje dostavek k enemu njegovih prevodov: 1560. Se je zavedal, da je v zapisu notranja rima in bi lahko iz njega nastala dvovrstičnica:

> *V Tibingi*
>
> *Na Nouiga leita Dan*
> *Ie leta Lyst dokonan.*

Literatura

Biblia Slavica 2006. Paderborn, Münche, Wien, Zürich: Ferdinand Schöningh.

STANONIK, Marija, 2001: Modeli razmejevanja slovstvene folklore in literature. *Teoretični oris slovstvene folklore*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU. 141–143.

TRUBAR, Primož, 1550: Catechiſmus in der Windiſchen Sprach ſambt einer kürzen Außlegung in geſang weiß. Item die Litanai und in predig vom rechten Glauben geſtelt / durch Philopatridum Illiricum. / Anu kratku Poduuzhene ſkaterim vſaki zhlouik more v' nebu pryti.

TRUBAR, Primož, 1555*:* Ta evangeli svetiga Matevsha, sdai pervizh v ta Slouenski Iecig preobernen. Slovenische Übersetzungen 1555–1582. *Biblia Slavica* 2006. 6–15.

TRUBAR, Primož, 1560: Predgovor zhes vse lystvve S. Paula. *Biblia Slavica* 2006. 107–108.

TRUBAR, Primož, 1560: Predgovor zhes ta lyst htim Rymlanom. *Biblia Slavica* 2006. 108–145.

[6] Izjava Angelosa Baša, datuma si nisem zapisala.
[7] Predavanje prof. dr. Metoda Benedika v Škofji Loki, 23. 9. 2008.

TRUBAR, Primož, 1561: Predgovor zhes ta pervi lyst Suetiga Paula htim Corintariem. *Biblia Slavica* 2006. 150–153.

TRUBAR, Primož, 1561: Svetiga Pavla ta drvgi lyst htim Corintariem. Predgovor. *Biblia Slavica* 2006. 180.

TRUBAR, Primož, 1561: Svetiga Pavla lyst htim Galatariem. Predgovor. *Biblia Slavica* 2006. 199–204.

TRUBAR, Primož, 1562: Argumentum, tu ie, Svmma, kratik sapopadik, kai inv kakove rizhy S. Pavl vletih lystei htim Efeſeriem po redu vuzhi. *Biblia Slavica* 2006. 199–204, 223–229.

TRUBAR, Primož, 1567: Vsem Crainzom iny Slovenom myloſt, prauo Vero, inu volnu terplene, od Buga Ozheta, skuſi Jeſuſa Criſtuſa, proßim. *Biblia Slavica* 2006. 220.

TRUBAR, Primož, 1567: Predgovor zhes ta lyst S. Pavla htim Filipperiem. *Biblia Slavica* 2006. 242–246.

TRUBAR, Primož, 1567: Predgovor zhes ta lyst. Argvment, svmma, en kratik Sapopadig vſiga lystu htim Coloſſeriem. *Biblia Slavica* 2006. 254–256.

TRUBAR, Primož, 1567: Svetiga Pavla pervi lyst piſan htim Teſſaloniheriem. Predgovor zhes ta lyst. *Biblia Slavica* 2006. 263–264.

TRUBAR, Primož, 1567: Ta drvgi lyst htim Tesſaloniheriem. *Biblia Slavica* 2006. 271–272.

TRUBAR, Primož, 1567: Predgovor zhes ta lyst svetiga Paula Htimoteu. *Biblia Slavica*. 276–278.

TRUBAR, Primož, 1567: Argument, svvma, kratig sapopadig tiga drugiga lyſtu Suetiga Paula Htimoteu. *Biblia Slavica* 2006. 288–289.

TRUBAR, Primož, 1567: Predgovor inv argument, kratig sapopadig Suetiga Paula Lyſtu, kir ie timu Filemonu piſſal. *Biblia Slavica* 2006. 301.

TRUBAR, Primož, 1582: Opominane hbranu tu S. Piſmu. *Biblia Slavica* 2006. 316.

Nadezda Starikova
Moskva

UDK 821.163.6-311.6.09
Tavčar I.:94(497.4)"165"

ЭПОХА РЕФОРМАЦИИ В СЛОВЕНСКОЙ ИСТОРИЧЕСКОЙ ПРОЗЕ (РОМАН И.ТАВЧАРА «ХРОНИКА УСАДЬБЫ ВЫСОКОЕ»)

Ivan Tavčar v svojem zgodovinskem romanu – kroniki Visoška kronika spaja nacionalno zgodovino in človeške značaje ter riše zasebno življenjsko usodo kot utelešenje nacionalne zgodovine (socialne, verske in etične), dokumentirano poustvarja dobo protireformacije v drugi polovici 17. stol. Med drugim ga zanima vloga reformacije ter problem religioznosti in religioznega fanatizma kot sestavini nacionalne identitete. Kot vodilno gibalo dobe avtor vidi strah, predvsem strah pred bogom, javnim mnenjem in samim življenjem, ki je nevarno. K zgodovinskemu ozračju dobe in vzrokom za protislovja, ki opredeljujejo romaneskno podlago, tj. iskanje izstopa iz te logike samouničenja, socialne determiniranosti in verskega sovraštva, ki so v tistem času skoraj prevladali nad ustvarjalnimi tendencami, prispeva tudi umetniška semantika vsakdanjosti.

slovenska zgodovina, verska dogma, nacionalna identiteta, protestantizem, socialna determiniranost

Having united history and human characters, I. Tavčar in his historical novel Visoška kronika has represented a personal destiny as a realization of national history (social, religious and ethical), recreated the age of counter-reformation during the second part of the 17th century. One of the main problems the auther is interested in is the importanse of reformation and the problem of religiosity and the religious fanatism as components of national identity. The motive power of the age for Tavčar ist he fear of God, public opinion and life itself, which is dangerous. Artistic semantics of ordinary life constitutes the historical atmosphere of the age and ist basic conflict. The writer searches for the way out of the situation of social dependence and religious animosity, dominated then in slovenian society over constructive tendences.

slovenian history, religious dogma, protestantism, national identity, social conditionaly

Историческая тема становится одной из ведущих в словенской прозе после 1848 г. Она находит отражение в произведениях ряда авторов XIX–XX вв., среди которых Я.Трдина, Й.Юрчич, Е.Должан, Ю.Вранич, А.Царли, И.Лах, И.Тавчар, Ф.Финжгар и многие другие. Опираясь на события отечественной истории, воссоздавая местный колорит и историко-культурную атмосферу, эти прозаики через национально окрашенный, подчас легендарный материал, стремились, каждый на своем уровне, отразить своеобразие национального характера на определенном отрезке исторического времени. Порой в их

творчестве на первый план выдвигается и этико-религиозный аспект, связанный в первую очередь с эпохой Реформации, что отнюдь не случайно. Реформационное движение оставило заметный след в истории словенской культуры, способствовало формированию самосознания народа на основе единого языка, что в конечном итоге привело к созданию словенцами своей этнической и культурной общности. В отдельных своих произведениях писатели стремятся осмыслить значение и последствия эпохи Реформации – одного из ключевых этапов в истории Словении – для участи народа в целом.

В романе «Хроника усадьбы Высокое» (1919) И. Тавчар обращается к теме истинной веры и вероотступничества (сын-католик – отец-протестант), видя в ней предпосылки формирования некоторых черт национального характера. Религиозные противоречия, по мысли прозаика, не могли не повлиять на систему жизненных ценностей, самоидентификацию, самосознание, самооценку словенца XVII в., во многом обусловили специфику его личности. Автор обращает внимание на религиозную составляющую национальной идентичности т.е. то, как хрис-тианская этика была реализована в конкретной геополитической, социокультурной, этнической среде, одним из первых в словенской литературе пытается связать особенности внутреннего мира, психологии и менталитета своих земляков с их конкретной исторической, социальной и религиозной судьбой. Исследуя генезис драматических противоречий, разрывавших общество и человеческое сознание, прозаик отчасти проецирует общественно-историческое содержание своего времени на коллизии национального прошлого, утверждая представителя крестьянского сословия в качестве основного носителя этнической идентичности. От «чистого» романтического мировидения молодого Тавчара в романе уже практически ничего не осталось, неодолимость расстояния между идеалом и реальностью и скрытый трагизм этого противоречия перестал быть для него привлекательным. Историческая действительность в изображении Тавчара сурова, а иногда и просто неприглядна. Вместе с тем одной из главных идей «Хроники [...]» оказывается обретение личностью самоуважения через осознание осмысленности самой человеческой жизни, которая, по мнению писателя, социально и религиозно детерминирована.

В жанре литературной хроники у писателя не было предшественников – никто в словенской литературе до Тавчара не пытался, имитируя мемуарные документы, рассказать историю семьи, рода, поместья на протяжении целой человеческой жизни. Изидор Каллан, вымышленный повествователь-хронист, от лица которого ведется рассказ, – фигура для классической европейской хроники нетипичная, это не монах-летописец и не знатный феодал, а простой крестьянин, обученный грамоте. Он записывает историю своей жизни в назидание потомкам, фактически это исповедь перед Богом и людьми, а не собственно последовательная дневниковая фиксация важнейших событий. Поэтому в качестве основного критерия отбора эпизодов использован фактор

участия в них повествователя – он фиксирует то, чему сам был свидетелем. Исключение здесь составляют несколько реминисценций в более отдаленное прошлое (1631, 1645, 1648 гг.), где речь идет о военных подвигах отца рассказчика. Записки датированы 1695 г. и снабжены припиской сына хрониста Георгиуса Постумуса, из которой следует, что отец его умер 20 декабря 1710 г., прожив сорок шесть лет (возраст типичный для мужчины позднего Средневековья). Историческое время, охваченное в романе, – период с 1631 по 1716 г., – включает в себя предысторию отца героя и судьбу семьи и усадьбы после смерти повествователя.

Прозаик взялся за хорошо знакомый ему историко-документальный материал из архива Шкофьелокского замка и использовал сведения, почерпнутые из историко-культурного исследования Ф. Коса «Дополнения к истории Шкофьей Локи и ее окрестностей» (1894) и исторической хроники «Слава герцогства Крайна» Я. В. Вальвазора (1689). Будучи родом из Шкофьей Локи, старинного городка, расположенного в Верхней Крайне и около тысячи лет бывшего резиденцией католических иерархов, Тавчар с 1893 г. сам владел усадьбой Высокое, купив ее у реальных Каланов, семьи, над которой, согласно преданию, тяготело роковое проклятье. То есть, писатель хорошо знал жизнь Локского края, ибыт здешних крестьян. Прямое влияние на их судьбу оказал ряд специфических историко-политических факторов. В 973 г. император Священной Римской империи Оттон II подарил фрейзингским епископам поместья (с правом чеканить свою монету) в месте слияния двух рек: Полянской Соры и Селцской Соры к северо-западу от Любляны. Там к концу XIII в. была построена столица Лока с замком-крепостью. Управлял епископским хозяйством с правом проживания в замке один из богатых феодалов, выбираемый из местной знати, а для решения вопросов обороны приглашался воевода. Новые владельцы стали заселять Полянскую Долину каринтийскими словенцами, «разбавляя» их баварцами и тирольцами, и к началу XVII в. область была заселена полностью. Таким образом, словенские крестьяне Полянской Долины были зависимы от шкофьелокского епископа, которому платили обязательную десятину, от немецких феодалов (им отрабатывалась барщина), должны были платить налоги в габсбургскую казну и, при этом, подвергались дискриминации по этническому признаку – были людьми «второго сорта» в сравнении с немецкими колонистами.

Первоначальный замысел писателя подразумевал трилогию: создание эпической панорамы прошлого родных мест в трех частях – период Контрреформации, эпоха Марии Терезии, наполеоновские походы, с доведением действия до первой четверти XIX в. Замысел не был полностью реализован, однако даже первая часть неоконченного проекта стала важной вехой не только для творчества Тавчара, но и для национального исторического жанра в целом. Соединив историю и нравы, романист показал частную жизнь и судьбу крестьянина из Верхней Крайны как воплощение национальной истории -

нравственной и социальной, с документальной точностью воссоздав эпоху Контрреформации второй половины XVII в.

Семнадцатое столетие в истории Европы отмечено как очень рациональный, жестокий век, когда начинается активный процесс централизации власти и церкви, которые объединяются, чтобы установить жесткий контроль над обществом в политическом, социальном, духовном плане и даже над интимной жизнью личности. В ряде государств, в том числе в монархии Габсбургов, усиливаются абсолютистские, централизаторские политические тенденции. Не ломая старых давно сложившихся институтов в своих наследственных землях, венское правительство ограничивало их права, подчиняя своему военному, экономическому и культурному контролю. Абсолютизм был озабочен поиском завоевательной культурной модели, которая могла бы унифицировать любую индивидуальность, подчинить ее себе. Процесс этот начинается в XVII в. с подчинения духовной и физической жизни личности государству, что позволило механизму власти свободно функционировать. Безоговорочный авторитет в лице императора базируется на осознании и понимании каждым индивидуумом сложной системы иерархической лестницы и, как следствие, на послушании. Поставленная цель достигалась с такой бесчеловечностью, что заставляла современников соблюдать установленный порядок. Тогда впервые и начала функционировать «политическая технология души» (Muchembled 1991: 255), основанная на монархическом государственном устройстве. Стоящий во главе государства император уподоблялся Богу, его авторитет был непререкаем, он олицетворял собой отца народа. В «Хронике словенской истории» отмечено:

> В 1657 г. после смерти Фердинанда III престол цесаря и властителя австрийских земель унаследовал его сын Леопольд I. Долгий период его царствования (до 1705 г.) имел большое значение как в области внутренней, так и внешней политики: в продолжительной борьбе с турками была завоевана турецкая часть Венгрии, и с 1687 г. Венгрия становится наследственной частью империи. Он укрепил централизованную власть и вел успешную экономическую политику. Австрийские земли начали осознавать взаимовыгодность отношений друг с другом и государственное единство. (Marolt 1999: 112.)

В установлении абсолютной монархической власти важнейшую роль играла церковь. Именно она, последовательно исполняя функции надзора и контроля над членами общества, активно борясь с «суевериями», язычеством, вероотступничеством, способствовала подчинению граждан установленному порядку, внедряла этические нормы, основанные на дисциплине и повиновении Богу и императору. Контрреформация и борьба с религиозным инакомыслием изменяет равновесие, существовавшее в христианском мире почти тысячу лет. У церкви появляется своя настоящая католическая полиция, схожая с военной. По инициативе Шарля Борромея, архиепископа миланского в период 1564–1584 гг., европейские епархии становятся «хорошо орга-

низованными армиями со своими генералами, полковниками и капитанами» (Muchembled 1991: 257). Разрушается идея братства и пропагандируется иерархическая модель церкви, католичество становится «религией страха». Особая роль отводится фигуре священника, который, зная грехи каждого в отдельности, может манипулировать прихожанами, разрушить семейное согласие, заставлять суеверных людей следовать Евангелию, – и таким образом внедрить идеологию абсолютизма в сознание каждой отдельно взятой личности.

Государство и церковь начинают воспитание нового типа личности, личности покорной, не способной к саморазвитию, усредненной, слепо следующей навязываемым авторитетам. Такой индивидуум не ощущает своей исключительности, может контролировать свои страсти и трудиться на благо того общества, которое ему навязывают. Император и привилегированные слои понимали выгоду от человека низкого и механистичного, который меньше всего осмелился бы открыто бунтовать, ведь выступая против первого лица государства, гражданин восставал против самого божественного порядка, против мировой гармонии. Возникает своего рода «политическая технология тела», когда каждый человек воспитывался с мыслью о том, что его тело не принадлежит ему полностью, а находится в распоряжении родителей, короля, Бога, т. е. личность оказывалась зависимой от всех вышестоящих, знающей свое место в социуме. Король и Бог наглядно демонстрировали, чем грозит непослушание. Искалеченные тела были воплощением социальных норм времени. Закон абсолютной власти осуществлялся путем насилия – через умерщвленную или изуродованную плоть преступников. Каждый искалеченный напоминал своим видом современникам, что их тела принадлежат императору, так же как Богу. Каждый вид казни имел свое значение: вор терял часть тела, убийца лишался тела, колдунов и ведьм сжигали на костре, праздных бродяг осуждали на тяжелейший труд на галерах, виновник преступления против императорской персоны «терпел тысячу смертей». Так абсолютистское правосудие определяло грани личной или общественной свободы.

Исторической предысторией романа Тавчара становится Тридцатилетняя война (1618–1648) с ее религиозным противостоянием и абсолютным равнодушием монархов к интересам своих подданных, и это автоматически помещает действие национальной хроники в широкий европейский исторический контекст. Прозаик ориентируется на реальные исторические вехи (Вестфальский мир 1648 г., пожар в Шкофьей Локе в 1660 г.) и лица (командующий войсками габсбургского блока А. Валленштейн, шведский король Густав II Адольф, локский епископ Янез Франциск Эдкер, житель Шкофьей Локи, ювелир Юрий Фройбергер, умерший в 1666 г., и др.). Особое место уделено и религиозной истории словенцев, в подтексте главного конфликта романа – конфликта отца и сына – лежит прежде всего религиозное

противостояние протестанта и католика. В тексте об этом говорят такие детали, как цитирование центральной книги словенских протестантов - Библии Юрия Далматина (1584), запрещенной в описываемый в романе период, или упоминание о выдающемся деятеле Контрреформации люблянском епископе Томаже Хрене (1560–1630).

Психология героев Тавчара сформирована эпохой – феодальным общественным устройством, социальным положением, конфессиональной принадлежностью, этнической принадлежностью, всем «богобоязненным духом XVII века» (Paternu 1957: 143), наконец, влиянием семейных, патриархальных отношений.

Тема Реформации воплощена в романе через историю жизни первого хозяина усадьбы Высокое Поликарпа Каллана, рассказанную его сыном. Судьба Калана-старшего трагична. Это сильный, властный, жесткий, много повидавший человек, способный принимать решения и нести за них ответственность. Он поздно обрел родовое гнездо и дорого заплатил за семейное благополучие, лишь в пятьдесят родил первенца и дожил по меркам эпохи до глубокой старости – до семидесяти шести лет (скрытый намек на главного словенского протестантского долгожителя – П. Трубар прожил семьдесят восемь). Его личность окутана тайной, основа которой – безоговорочная приверженность «старой вере».

Протестантизм на словенских землях просуществовал в общей сложности около полувека, если за точку отсчета взять 1550 г. (появление первой словенской книги). В 1598 г. протестанты были изгнаны за пределы Габсбургской империи, но очаги Реформации продолжали сохраняться, несмотря на все попытки католической церкви искоренить отступников. На рубеже XVI–XVII вв. на словенских территориях насчитывалось до 200 тыс. тайных реформатов (Cvirn 2000: 173). Для протестанта Поликарпа Каллана, рискующего жизнью ради религиозной идеи, именно вера становится способом обуздания страстей и попыткой примирения с самим собой, его стремление следовать христианским заповедям и самозабвенное раскаяние возникают не из страха перед палачом, но благодаря религиозному чувству, трансформированному в основополагающий жизненный принцип. При этом его раздираемая противоречивыми переживаниями натура – прямое порождение жестокой и невежественной эпохи. Однако этот «твердый, темный, бессердечный хозяин», несущий на себе «кровавые грехи», показан как человек отнюдь не бессовестный, а глубоко и искренне верующий. Но даже вера не смогла смягчить те душевные терзания, которые постоянно испытывает герой, преследуемый воспоминаниями прошлого. «Ночи не приносили ему успокоения, и на него опять наваливалась скала – и старик ощущал страх, отчаяние и безнадежность, будто был под мельничным колесом, которое тянуло его глубоко под воду». Понимая, что муки совести страшнее голода, холода и бесчестья, первый владелец Высокого стремится оградить старшего

сына от повторения своих ошибок и прегрешений, но делает это продиктованным варварским духом времени чудовищным способом: по первому подозрению в краже отрубает сыну палец. Теперь он уверен, что ребенок запомнит урок и больше никогда не возьмет чужого. Впоследствии, разобравшись в причинах поведения сына (подражая отцу-солдату, тот мечтал о настоящем кремневом ружье с инкрустированным прикладом, это тайная мечта могла реализоваться с помощью случайно найденной монеты), Поликарп купит ему оружие, но мальчик останется равнодушным. Урок, извлеченный им из наказания, не связывается с понятием «воровство», скорее, маленький Изидор впервые осознает, что инициатива, личное желание, самоутверждение несовместимы с истинной верой, что это есть грех. Подводя итоги описанному эпизоду, хронист интерпретирует его как свое первое серьезное испытание: «Великий Судия направил тот солнечный луч, что осветил золотой для искушения ребенка-грешника, и отец наказал сына».

Эпоху позднего Средневековья в романе характеризует нетерпимость во всех сферах человеческих отношений. Жестокость являлась доминирующей чертой человека, практически безразличного к несчастью или смерти другого. Отчасти эта нечувствительность была средством защиты от страха смерти, присутствовавшей повсюду. «Исследования преступности в XV, XVI и даже в XVII веке доказали, что большое количество убийц и виновных в нанесении особо тяжких ранений действовали, не подумав, в состоянии ярости, аффекта. Так они в одно мгновение избавлялись от своей агрессии [...] Очевидно, что у разномастных актеров этих драм накопилось большое ощущение опасности, находящее выход в неконтролируемой жестокости, резкой, грубой, не медлящей выйти наружу.» (Muchembled 1991: 43.) Поскольку агрессивность в этом контексте – прямое следствие страха, жестокость возникает из-за отсутствия четких духовных ориентиров. Это жестокость слабых, – средневековый человек слаб; наблюдая, как смерть бродит повсюду, он надеется избежать ее при помощи смерти других, случайного врага или казненного на глазах осужденного. Стремясь передать это настроение эпохи, Тавчар вводит в роман несколько весьма натуралистичных эпизодов. Самой яркой является сцена отрубания пальца.

> «Ты запомнишь, что украл», – с этими словами он схватил острый фурланский нож, забытый кем-то на столе. Выругался не по-нашему. Левой рукой сгреб четыре мои пальца так, что мизинец остался на столе. Взмахнул лезвием и отсек половину, и кровь густыми каплями, словно красный дождь оросила стол. У меня застучало в голове, стол, потолок и Иисус в углу завертелись перед глазами. Очнулся я на полу с зажатой меж коленями усеченной рукой, рубашка, носки, сапоги - все было в крови.

Этот случай, названный героем «самым ужасным мгновением [...] жизни», воспоминание о котором он «гнал от себя светлым днем», от которого «в поту просыпался ночью», становится определяющим для последующего формиро-

вания мировосприятия Каллана-младшего. Его личность развивалась под воздействием трех главных факторов: семейно-патриархального (отношения с отцом), религиозного (воинствующий католик, но сын тайного протестанта) и сословного (сын зажиточного крестьянина), в целом связанных с экономическими и социокультурными условиями эпохи. Тавчар фокусирует внимание на том, как объективные историко-культурные факторы: политика германизации, проводимая Габсбургами, деятельность инквизиции, восстания и эпидемии, словом, ситуация постоянного стресса, становятся стимулом к выживанию, помогают словенцу сохранить язык, землю, привычный уклад.

Маленький Изидор одновременно трепещет перед отцом, боготворит его и сострадает ему. В облике Каллана-старшего, представленного глазами хрониста, есть что-то от сказочного богатыря: он «в пятьдесят лет был высок как яблоня и силен как медведь», «поднимал бревна, которые два человека не поднимут», «мог укротить коня, который любого сбрасывает с седла». И от сатаны: «в гневе кровь бросалась ему в лицо, глаза сверкали, на губах появлялась пена», «бессердечен, скор и жесток на расправу, поэтому все, кто мог, бежали от него и скрывались». Однако сильнее ужаса, внушаемого отцом, была привлекавшая сына загадка Поликарпа и связанные с ней экстатические муки и страдания. «Светлыми лунными ночами я прокрадывался к подвалу и там, в напряженной тишине, словно зачарованный, прислушивался, втягивая в себя необычный, опасно привлекательный вкус и запах неизвестного проклятия, смирения и безысходности. И простор божественной убежденности открывался мне». Когда же мать случайно проговорилась и тайна отца стала известна сыну, мальчик сначала испытывает страх потерять родителя, лишь потом, где-то в глубине души возникают ростки осуждения отцовского вероотступничества: «Отец – лютеранин! И за это ему отрубят голову! А эта голова была для меня самой лучшей на свете! О, Иисус! О, Иисус! О, Иисус! [...] Я дрожал перед ним, но я был счастлив, что у меня такой отец». Подробный рассказ-ретроспекция об истории взаимоотношений с отцом в первой главе, в котором повествователь старается придерживаться хронологического порядка изложения фактов и с позиции взрослого человека описать свои детские переживания, заканчивается искренней мольбой хрониста, свидетельствующей о том, как много, несмотря на все принесенные страдания, значит для него его ныне покойный отец: «Я могу отречься от всего, но, Создатель, пусть моего смирения хватит на двоих - тогда на небесах я не расстанусь с тем, кто меня породил». Именно от отца-протестанта Изидор генетически унаследовал свой религиозный фанатизм, сделавший его на какое-то время заложником стереотипов и догм, ибо внутренняя свобода и самостоятельность личности в данном случае исключаются.

Итак, в романе «Хроника усадьбы Высокое» Тавчар делает несколько важных для исторического жанра открытий. Создавая эстетически завершенный образ-личность, осуществляющий, по Бахтину, «некую необходимую

правду жизни» (Бахтин 1979: 157), Тавчар одним из первых в словенской исторической прозе через индивидуализацию прошлого обращается к темам «человек и религия», «человек и история», видя в них главные предпосылки формирования черт национального характера, он убежден, что протестантизм оставил свой глубокий след в сознании словенцев. Речь идет о религиозной и социальной составляющих национальной идентичности, о том, как христианская этика была реализована в конкретной геополитической, формационной, языковой среде. Как отметил М. Крамбергер, Тавчар написал хронику «о словенской земле и ее людях, которые каждые сто лет (очевидно символично) становятся к ней ближе, проходя обряд инициации, и углубляют ощущение своей этнической идентификации» (Kramberger 1964: 249).

Исследуя генезис драматических противоречий, разрывавших общество и человеческое сознание, через анализ их зарождения и развития, автор романа главное внимание уделяет этическому смыслу и психологическому резонансу тех нравственных уроков, которые вытекают из социального анализа прошлого. «Историко-социальный роман признанного классика прозы XIX в. связал эпоху вальтерскоттовского исторического романа с социальной литературой 1930-х годов, пронизанной социально-критическим пафосом.» (Старикова 2006: 96.)

Literatura

Бахтин, Михаил, 1979: *Эстетика словесного творчества*. Москва.

Cvirn, Janez, Vidic, Marko (ur.), 2000: *Ilustrirana zgodovina Slovencev.* Ljubljana: Knjižnica enciklopedije Slovenije.

Kramberger, Marjan, 1964: *Visoška kronika. Literarnozgodovinska interpretacija*. Ljubljana.

Marolt, Janez (ur.), 1999: *Slovenci skozi čas: kronika slovenske zgodovine*. Ljubljana.

Muchembled, Rene, 1991: *Culture populaire et culture des élites dans la France moderne* (XVe–XVIIIe). Paris.

Paternu, Boris, 1957: *Slovenska proza do moderne*. Koper.

Старикова, Надежда, 2006: *Словенский исторический роман 1920–1930-х годов. Типология, генеалогия, поэтика*. Москва.

DIDAKTIKA IN PEDAGOGIKA

Milena Mileva Blažić
Ljubljana

UDK 371.214.1:821.163.6.09 Trubar P.

POUČEVANJE STAREJŠE SLOVENSKE KNJIŽEVNOSTI V DEVETLETKI – ŠTUDIJ PRIMERA PRIMOŽ TRUBAR

Učni načrt za slovenščino iz leta 1998 in predlog *Učnega načrta za slovenščino* iz leta 2008 predlagata, naj učenci v 9. razredu devetletke pri funkcionalnih ciljih pregledno poznajo književnike in njihova dela iz obdobja starejše slovenske književnosti, med katerimi je naveden tudi Primož Trubar. Sestavljavci učnega načrta predlagajo dve besedili Primoža Trubarja, odlomek iz *Katekizma z dvema izlagama* in odlomek iz *Evangelija sv. Matevža*, ter odlomek iz slovnice Adama Bohoriča *Zimske urice proste*. Smoter izobraževalnih ciljev je pridobivanje literarnovednega znanja oz. poznavanja in uporabljanja strokovnih izrazov. Učenec naj bi v 9. razredu poznal, uporabljal ter znal opisati tudi strokovne izraze in poimenovanja za literarnozgodovinska obdobja in smeri (pismenstvo, protestantizem, razsvetljenstvo, romantika, realizem, moderna (nova romantika), književnost po 2. sv. vojni). Pri tem se postavi vprašanje, ali je pojem protestantizem literarno obdobje ali smer. Izpostavi se tudi problem rabe pojmov reformacija in protireformacija.

aktualizacija, književni pouk, kontekst, mladinska književnost, protestantizem, literarna recepcija, Primož Trubar, učni načrt, 16. stol.

The Curriculum for Slovene from 1998 and the proposal for the Curriculum for Slovene from 2008 recommend that students in the final year of nine-year primary school as functional goals know writers and theis books from the period of older Slovene literature, including Primož Trubar. Among the recommended literary texts are two by Trubar – a paragraph from Catechism with Two Explanations and one from the Gospel of Matthew – and a paragraph from the grammar by Adam Bohorič with the title Aritice Horule Succesive. Among the curriculum goals are the acquisition of literary knowledge and familiarity with literary terminology. Students in the 9th grade of primary school have to be familiar with, and be able to describe and use, terms such as literacy, Protestantism, Enlightenment, Romanticism, realism, new Romanticism, and post-Second World War. Here the question arises as to whether Protestantism is a social movement or a literary period. There is also the issue of the terms Reformation and Counter Reformation.

actualisation, teaching of literature, context, children's literature, Protestantism, literary reception, Primoz Trubar, curriculum, 16th century

Trubar v učnih načrtih

Na osnovi analize učnih načrtov (Kodre 2008: 17) je bil Trubar oz. protestantizem po do zdaj najdenih virih prvič omenjen leta 1937, ko je izšel *Podrobni učni načrt za ljudske šole*, nato leta 1948 v delu z naslovom *Učni načrt za osnovne*

šole, nižje razrede sedemletk in višje osnovne šole. Naslednja omemba je iz leta 1953, ko je Trubar omenjen in predlagan za 7. razred, ter leta 1966 v *Predmetniku in učnem načrtu za osnovo šolo*, po katerem je Trubar obravnavan v 8. razredu. Trubar je ponovno omenjen v *Predmetniku in učnem načrtu* iz leta 1983, kjer je za književno obravnavo predlagano besedilo *Iz evangelija sv. Matevža*. Po družbenih spremembah v Evropi okrog leta 1990 oz. po osamosvojitvi Slovenije leta 1991 ter vstopu Slovenije v EU leta 2004 sta izšla še dva učna načrta za slovenščino, prvi leta 1998 ter drugi leta 2008, ko je med drugim Unesco sprejel praznovanje Trubarjeve 500-letnice rojstva v svoj seznam pomembnih obletnic.[1]

Besedila iz starejše slovenske književnosti je po učnih načrtih treba obravnavati v kontekstu kulturne zgodovine, tako torej tudi Trubarjev *Katekizem,* ki je v gotici izšel leta 1550, v latinici pa 1555, *Katekizem z dvema izlagama* iz leta 1575, *Evangelij sv. Matevža* iz leta 1555 ter Bohoričeve *Zimske urice proste* (*Arcticae horulae succisivae*) iz leta 1584. V šolski praksi je predlagana besedila nemogoče obravnavati v celoti. *Katekizem z dvema izlagama* (ok. 200 str.) je najobsežnejše Trubarjevo delo. Vprašanje je, ali je literarnorecepcijsko, s stališča mladega naslovnika, to delo res najprimernejše za spoznavanje protestantizma in Trubarja. Enako vprašljiva sta tudi *Evangelij sv. Matevža* (80 + 14 str.) in Bohoričeve *Zimske urice proste* (331 str.). Pri *Katekizmu z dvema izlagama* sestavljavci učnega načrta (1998, 2007) niso zapisali, da predlagajo branje odlomka, niti katerega odlomka. *Katekizem z dvema izlagama* je pomembno Trubarjevo delo z literarnimi prvinami, za katero je prav, da ostane v učnem načrtu, vendar bi bili za obravnavo najprimernejši odlomki,[2] ki bi se jih dalo aktualizirati in primerjalno obravnavati, npr. o družini, zakonu, starših, otrocih ipd. Literarnorecepcijsko s stališča mladega bralca bi bilo primerno obravnavati pesmi (Pesem iz starega Svetega pisma o padcu naših prvih staršev, Adama in Eve (odlomek); Rime o vremenu in dolžini dneva; Izračun, koliko let je od začetka sveta, od enega dogodka do drugega ter do letošnjega 1555. leta idr.) in odlomke iz Trubarjevih pisem (Pismo županu Vidu Khisslu, 1574; Pismo deželnemu glavarju, oskrbniku in kranjskim oskrbnikom, 1572, 1579 idr.). Sodobni učenci v tretjem triletju ali devetem razredu devetletke bi dobili popolnoma drugačno podobo o Trubarju, npr. tudi po obravnavi predgovora za *Ta celi novi testament* iz leta 1582, ki je v antologiji *Trubar.doc* (Ahačič 2008) poimenovan *Trubar od Slovencev slovo jemlje*:

> Le-te bukve z le-to predguvorjo vom, mujim lubim Slovenom, jest, kir sem 74 lejt star, 52 pridigar, h ti muji odhudni iz tiga svita za sebo pustim inu z Bugom inu z vami se pričam, de z le-tejmi inu drugimi bukvomi suseb s to prvo dolgo predguvorjo čez novi testament, s tejmi izlagami čez vse jogrske listi, čez katehisme, v auspurgi veri, v cerkovni ordningi, v psalterji inu v pesnah sem vom vus skrivni, čudni svit Božji

[1] http://portal.unesco.org/en/ev.php-url_id=42408&url_do=do_topic&url_section=201.html (28. 11. 2008)

[2] Čeprav se ob tem upravičeno postavljajo vprašanja o primernosti odlomkov, iztrganih iz konteksta, ker gre za besedilo iz časovno oddaljenega obdobja starejše slovenske književnosti in tudi za versko besedilo, ki je zato sodobnim učencem dvakrat tuje.

> rezodil inu dal na znane, skuzi kaj, za čes volo nas hoče v sujo milost vzeti inu izveličati inu š čim, koku imamo prov služiti Bogu, vsak suj leben, stan, poklicane, službo držati, pelati inu rovnati, de Bogu dopade, de bo dobru, srečo imel na tim svejtu inu potle tudi v nebesih. Obtu vas zvejstu prosim inu opominam na Božjim mejsti koker sveti Paul: pravite se s pokuro inu z vero z Bugom. Od tiga berite le-te inu te druge bukve, poslušajte inu slušajte te vaše zvejste pridigarje, imejte nje za lubu koker Božje sle. Aku nekar, taku vi sami na vašim pogublenu bote dolžni, nekar mi. Pred tejm nas Kristus Jezus obari! Amen.
>
> Vaš Truber

Čeprav bi bilo v sklopu neumetnostnih besedil primerno obravnavati Bohoričevo slovnico, bi bila pri književnem pouku zanimiva tudi obravnava Bohoričevih in Frischlinovih *Odlomkov iz šolskih redov stanovske šole v Ljubljani*, 1575 in 1584 (npr. O tajnih ovaduhih in lesenem oslu, O vedenju učencev, Kakšni morajo biti starši ipd.), tudi raznih eksemplov, primer, istorij, prič (npr. Prigliha o uporu udov telesa, Zgodba o svetem Miklavžu ipd.), posvetil (npr. posvetilo ženskam iz dela *Svetiga Pavla listuvi*, 1567) ipd. Znana je slikovita Trubarjeva *Prigliha o uporu udov telesa*:[3]

> Oli zavolo take nevglihe ti krščeniki koker malu ti vudi v tim telesu, družina v hiši, purgarji v mejsti, kmetiči v vasi, neso inu ne imajo eden drugimu biti zubper, vmei sebo sovražiti, nidati, hudu misliti, govoriti oli sturiti, temuč vsak s sujem delom, opravilom, stanum, darum služiti inu streči volnu ter z veseljem eden drugimu, zakaj s tem vsak sebi služi. Kadar bi se ti vudi s tejm trebuhom skregali, te noge inu te roke oli oči inu ti zobje bi rekli h timu trebuhu: »Ti leni požrešni loter, ti ništer ne delaš inu se ne trudiš, temuč le jejš inu piješ. Mi le tebi težku delamo, mi ne hočmo tebe več pitati, dobi si sam jejsti, mi te ne hočmo več na nogah nositi, z rokami služiti, z zobmi ne gvečiti no varovati.« Inu kadar bi ta trebuh ne jejdel, dotle bi ti drugi vudi vsi per nih moči obstali? Mi vidimo inu izkusimo, kadar eniga glava, želodec oli trebuh boli, de ne more jejsti. Taku vsi vudi so bolni, šibki, ne mogo hoditi, delati, ne vusta odpreti oli glosnu govoriti. Glih taku se godi v tih cerkvah, v mejstih, v vaseh inu hišah, gde se vkupe ne drže, se sovražijo inu so si vmej sebo zuper.

S stališča naslovnika v 9. razredu bi bilo zanimivo primerjalno obravnavati vsebino Trubarjevega *Abecedarija* (1550), Kreljevo *Otročjo Biblijo* (1566), Bohoričevo *Otročjo tablo* (1580) ipd., ki sicer niso v učnem načrtu, so pa zanimiva besedila, t. i. »stavnice«. Pri didaktični obravnavi bi besedila iz 16. stol. aktualizirali, primerjalno in interdisciplinarno obravnavali v povezavi s sodobnim kontekstom, npr. filmom (D. Jančar: *Triptih o Trubarju: tri igre za televizijo*, 1986; *Heretik*, 1991), knjigami (A. Aškerc, M. Malenšek, B. Golob, K. Ahačič (*Trubar.doc*) idr.), jih povezali z glasbo (npr. glasbenim izročilom protestantizma in renesanse na slovenskih tleh) in likovnimi upodobitvami Trubarja (Franc Berneker, Nikolaj Beer, Ivan Grohar, Božidar Jakac, Tine Kos, Matej Sternen, Rudi Španzel, Mirsad Begic idr.) ter *Trubarjevim albumom* (M. Glavan, 2008). Zanimivo bi bilo obravnavati tudi Tru-

[3] Trubar, Primož: *Katekizem z dvema izlagama*, 1575.

barjeve modalne pesmi iz *Katekizma* (1584), ki so tudi uglasbene, branje Trubarjevih besedil na CD-ju (2008) ter posnetke razstave *Obrazi Primoža Trubarja* iz leta 2008, objavljene na spletni strani http://www.s12.si/component/option,com_seyret/Itemid,63/task,videodirectlink/id,358/ in na strani *YouTube* http://www.youtube.com/watch?v=zU6RmXfeHf0.

Kulturnozgodovinski kontekst Primoža Trubarja

Pri obravnavi starejše slovenske književnosti bi bilo smiselno Trubarja postaviti v kontekst novega veka (odkritje novega sveta, antropocentričnost, heliocentričnost, enakopravnost vseh jezikov, branje knjig v domačem jeziku idr.) ter njegovih slovenskih in evropskih sodobnikov – Sebastjana Krelja, Jurija Dalmatina, Adama Bohoriča, Petra Bonoma, Petra Pavla Vergerija, Ivana Ungnada, Žige Herbersteina, Janeza Mandelca; Erazma Rotterdamskega, Martina Luthra, Leonarda Da Vincija, Michelangela Buonarrotija, Nikolaja Kopernika, Galilea, Fernanda Magellana, Johannesa Keplerja, Thomasa Moora, Françoisa Rabelaisa, Williama Shakespeara ter tudi angleške kraljice Elizabete I., škotske kraljice Mary, Katarine Medičejske idr. V 16. stol. se je namreč začenjal novi vek, ki je pomembno vlogo v zgodovini dal tudi ženskam. Za Trubarja pa tako lahko rečemo, da je s svojim delovanjem pospešil slovenski kulturni razvoj in Slovenijo postavil na zemljevid ne le srednjeveške in protestantske, temveč hkrati tudi renesančne in novoveške Evrope.

Trubar v berilih[4]

Pri književnem pouku bi bil kot zunanja motivacija primeren t. i. literarni sprehod po Stari Ljubljani, na katerem bi učencem pokazali stavbo Kresije v Ljubljani, kjer je v 16. stol. delovala stanovska latinska šola. Učence bi seznanili s kulturno zgodovino in s tem, da je v 16. stol. pouk potekal v samostanih, cerkvah in sorodnih prostorih. Sicer pa skoraj 300 let po izidu prve slovenske knjige (*Katekizem* in *Abecednik*, 1550) Trubar v prvem slovenskem berilu (*Slovensko berilo za sedmi gimnazijski razred*), ki ga je leta 1858 na Dunaju sestavil Fran Miklošič, ni bil niti omenjen, čeprav so bili v njem predstavljeni vsi drugi protestantski pisci (Srebot 2009: 1). Prvič je bil omenjen šele leta 1865 v *Slovenskem berilu za osmi gimnazijski razred*, ki ga je prav tako sestavil in na Dunaju izdal Fran Miklošič. Tudi poznejše omembe Trubarja v berilih, vadnicah, slovnicah, čitankah ipd. niso bile tako pogoste, kot bi si mislili – naštejemo jih lahko le nekaj: *Čitanka za obče ljudske*, 1911; *Četrta čitanka. Slovenska čitanka za osnovne šole*, 1922; *Slovenska čitanka za višje razrede srednjih in njim sorodnih šol*, 1922; *Drugi čitanki*, 1937 – prva objava Trubarjeve slike; *Naši vodniki. Slovenska slovstvena čitanka za tretji razred meščanskih šol*, 1939; *Slovenska čitanka za višje srednje šole*, 1947;

[4] Razstava Protestantsko šolstvo na Slovenskem, 30. 10. 2008, kustostinja Valentina Srebot. V: *Slovenski šolski muzej* (http://www.ssolski-muzej.si/slo/exhibits.php?item=123).

Slovensko berilo IV, 1953; *Slovenska slovnica*, 1956; *Slovenski jezik. Berilo z analizo*, 1977; *Svet iz besed*, *berilo za 9. razred*, 2004 in *Umetnost besede. Učbenik za slovenščino – književnost*, 2008.

Sodobnejši pouk starejše slovenske književnosti

Sodobni književni pouk bi moral Trubarjeva neleposlovna ali predliterarna besedila (težeča k literaturi), nasploh besedila slovenskih protestantov iz 16. stol. pa tudi druga besedila iz starejše slovenske književnosti posodobiti (prevesti v sodobni jezik) ter jih tako aktualizirati, da bi bila zanimiva sodobnim učencem v 21. stol.

Prva možnost bi bila izbira besedil s tematiko, ki bi zanimala mladostnike v 9. razredu osnovne šole in bi jo lahko primerjali s časom, v katerem živijo. Nazoren primer najdemo v antologiji *Trubar.doc*; besedilo sicer ni Trubarjevo, ampak je Bohoričev in Frischlinov *Šolski red stanovske šole v Ljubljani* iz leta 1575 in 1584. Prvi odlomek govori o vedenju učencev v šoli:

> Ko pride učenec v šolo, naj gre takoj na svoje mesto, ki mu ga je določil učitelj in naj ga ne zapusti, če ga ne prisili k temu nujen razlog ali učiteljev ukaz. Če mora učenec zapustiti svoj prostor, naj se to zgodi z učiteljevim dovoljenjem; prosi pa naj ga za dovoljenje tako, da prej pove določen latinski izrek. Ko dobi dovoljenje za izhod, naj se čim prej vrne in naj ne ubija časa z neumnimi šalami ali z drugimi nesramnostmi, da ne bo dajal učitelju vzroka, da ga upravičeno in zasluženo kaznuje. Ko se vrača, naj gre takoj spet na svoje mesto brez hrušča in ne da bi svojega soseda nadlegoval. Na učiteljeva vprašanja naj točno odgovarja in vedno naj pazljivo posluša, kaj se naroča ali recitira. Ko se vrne domov, naj učenec – če ni zadržan z delom, ki mu ga zaukažejo starši – uporabi ves, od nujnih domačih opravil preostali čas s ponavljanjem in pisanjem.

Drugi odlomek govori vedenju učencev doma, in sicer pri jedi:

> Če mu ukažejo, naj pripravi mizo, kakor zahteva premoženje in običaji staršev.
>
> Čez mizo naj pregrne prt.
>
> Prinese naj krožnike, žlice, čaše in drug pribor.
>
> Nato naj pri mizi moli, po latinsko, po nemško ali tudi v domačem jeziku.
>
> Če starši tako ukažejo, naj sede potem k mizi na svoje mesto; če pa more streči, naj stopi k mizi v pravilni drži in naj stalno pazi, ali česa ne primanjkuje, ali je treba kaj ponuditi, prinesti, odnesti, da bo to marljivo storil. Če je sedel pri mizi, naj po jedi, ko je dobil dovoljenje, prvi vstane in odnese svoj krožnik in žlico z nožem nazaj na mesto, kamor je treba postaviti tudi ostali pribor.
>
> Če pa mora streči, naj stalno stoji pri mizi v taki drži, kakršna se spodobi za plemenitega učenca, in naj ne odide, če mu starši ali njihovi namestniki ne dovolijo ali če mu naravnost ne zapovedo.
>
> Ko je slednjič treba po jedi zmoliti hvalnico, naj opravi to v istem redu kot pred jedjo. Nato naj tudi pôje, če to zahteva običaj, toda ne z velikim naponom, da se ne bo želodec, ki prebavlja jed, zaradi prevelike razgibanosti pri petju odprl, s čimer bi se

> ovirala prebava, in da ne bo zamračil možganov s surovimi parami, ki jih izvablja iz želodca pretirana razgibanost – to namreč ovira tudi spomin in druge duševne sile.

Motivno-tematsko bi bilo zanimivo obravnavati Trubarjeva pisma in odlomke iz pisem, s čimer bi lahko bolj avtentično kot z drugimi Trubarjevimi besedili predstavili življenje, delo in kulturo v 16. stol. Tole je primer Trubarjevega lastnega življenjepisa iz enega od njegovih pisem:[5]

> Primož Trubar, nekdanji, pravilno poklicani, predstavljeni in potrjeni kanonik v Ljubljani, župnik v Loki pri Radečah in Šentjerneju na Dolenjskem, pridigar in kaplan pri svetem Maksimilijanu v Celju, slovenski pridigar v Trstu in po prvem pregnanstvu pridigar v Rothenburgu ob Tauberi, župnik v Kemptenu in Urachu, nato pridigar častitih deželnih stanov na Kranjskem in v Goriški grofiji v Rubiji, in po drugem pregnanstvu župnik v Lauffenu in sedaj v Derendingenu pri Tübingenu.
>
> Bog me je torej vodil iz kraja v kraj v veliki nevarnosti in smrtnih boleznih v pridigarski službi skozi 50 let in v moji starosti 72 let čudežno varoval in ohranil. Zato naj bo hvaljen in češčen od vekomaj do vekomaj. Amen. Taisti naj me še ohrani, da drugič natisnem novo zavezo v mali obliki in sestavim hišno postilo, in me nato milostno iz te solzne doline k sebi vzame. Amen. Amen. Amen.

Druga možnost bi bila izbira besedil na osnovi kriterija literarnorecepcijske primernosti, ki je povezana z motivno-tematsko primernostjo in upošteva didaktično načelo primernosti in postopnega približevanja pouka razvojni stopnji učencev (od znanega k neznanemu, od lažjega k težjemu, od preprostega k sestavljenemu in od bližnjega k daljnemu). Pri tem je pomembna nazornost književnega pouka; Trubarjevo pesem Ena druga otročja pejsem iz leta 1584 bi lahko prebrali v sodobni slovenščini, Trubarjev zapis z notami (faksimile) bi lahko poslušali v glasbeni izvedbi na zgoščenki (na kateri so posnetki srednjeveških in renesančnih pesmi, štiri izmed njih so Trubarjeve). Tako bi bilo Trubarjevo besedilo, napisano z nevmami, sodobnim otrokom jasneje predstavljeno. Besedilo, ki bi bilo zanimivo literarnorecepcijsko, so Rime o vremenu in dolžini dneva, prav tako tudi Trubarjev Izračun, koliko let je od začetka sveta, od enega dogodka do drugega ter do letošnjega 1557. leta. S pomočjo omenjenega kratkega izračuna bi učenci kulturo 16. stol. lahko spoznavali tudi na osnovi lastne dejavnosti in zavesti, kar pomeni, da bi z lastno tvornostjo snov razumeli in jo znali uporabljati. Prav tako bi bili literarnorecepcijsko zanimivi in primerni za obravnavo tudi predgovori in posvetila, ker so to kratka, slikovita in zanimiva besedila, npr. *Trubar od Slovencev slovo jemlje*, *Primož Trubar, Ta celi Novi testament* (Ahačič 2008):

> Le-te bukve z le-to predguvorjo vom, mujim lubim Slovenom, jest, kir sem 74 lejt star, 52 pridigar, h ti muji odhudni iz tiga svita za sebo pustim inu z Bugom inu z vami se pričam, de z le-tejmi inu drugimi bukvomi suseb s to prvo dolgo predguvorjo čez novi testament, s tejmi izlagami čez vse jogrske listi, čez katehisme, v auspurgi veri, v

[5] Pismo Primoža Trubarja deželnemu glavarju, oskrbniku in kranjskim odbornikom, Derendingen, 20. december 1579.

cerkovni ordningi, v psalterji inu v pesnah sem vom vus skrivni, čudni svit Božji rezodil inu dal na znane, skuzi kaj, za čes volo nas hoče v sujo milost vzeti inu izveličati inu š čim, koku imamo prov služiti Bogu, vsak suj leben, stan, poklicane, službo držati, pelati inu rovnati, de Bogu dopade, de bo dobru, srečo imel na tim svejtu inu potle tudi v nebesih. Obtu vas zvejstu prosim inu opominam na Božjim mejsti koker sveti Paul: pravite se s pokuro inu z vero z Bugom. Od tiga berite le-te inu te druge bukve, poslušajte inu slušajte te vaše zvejste pridigarje, imejte nje za lubu koker Božje sle. Aku nekar, taku vi sami na vašim pogublenu bote dolžni, nekar mi. Pred tejm nas Kristus Jezus obari! Amen.

Vaš Truber.

Le-ti rajmi pravijo, kedaj se dobru vreme, zima, spomlad, lejtu, jesen inu te kvatri začnejo.

Na večer rdeče nebu
pomeni: vreme bo lipu.
Sveti Klemen zimo daje,
Petrov stol spomlad izgane.
Sveti Urban ta lejtuje,
sveti Jernej jesenuje.
Po Luciji, po vinkuštih,
po vpelnici, malih križih
vselej na to prvo sredo
vsake kvatre semkaj gredo.

Tretja možnost bi bila, da bi na osnovi kriterija književnodidaktične primernosti Trubarjeva besedila obravnavali po shemi šolske interpretacije književnega besedila, četudi njegova besedila niso leposlovna in imajo versko vsebino. Pri uvodni motivaciji bi lahko uporabili nebesedni tip motivacije (glasba, ilustracije, ples), pri čemer bi medpredmetno povezovali vsebine, ki se nanašajo na 16. stol. Pri besedni motivaciji bi postavili Trubarja v kontekst časa (evropska renesansa), predstavili bi njegove sodobnike in sodobnice ter pomembna novoveška odkritja (od 1492 do 1918).

Nadvse zanimiva je prva omemba besede igrača v Trubarjevem *Katekizmu z dvema izlagama* iz leta 1575 v zgodbi o svetem Miklavžu (Ahačič 2008):

Sveti Niklavž je en brumen škof bil. Ta je enimu nega bozimu sosedu, kir je suje tri ščere, de bi mogel ž nimi živiti, hotel v to kurbarsko hišo postaviti, ponoči trikrat denarje v nega hišo vrgal; s tem je te boge ščere per nih časti ohranil. Za tiga volo so ti papežniki svetiga Niklavža k animu bogu postavili, de ima te boge bogate sturiti. Zatu še zdaj ti Nemci na nega gud tim otrokom na večer pod nih skledice oli baretice ličkako **jegračo** polagajo inu te otroke pregovore, tu je nim sveti Niklavž dal. Per tim tudi lažejo, de bi se bil po nega smrti tim enim barkarolom inu čolnarjem v eni veliki fortuni prikazal inu nim pomagal. Zatu ga zdaj ti krščeniki za pomočnika na vodah imajo, na nega kličejo inu nemu služijo.

Pri glasbenem tipu motivacije bi lahko predvajali zvočni posnetek *Musica noster amor, glasbena umetnost Slovenije od začetkov do danes*. Na drugi zgoščenki so, kot rečeno, štiri Trubarjeve pesmi, najznačilnejša ima naslov Jutranja pesem. V izvirniku gre za pesem iz leta 1584 z naslovom Ena druga otročja pejsem, kadar se zjutraj gori vstane ali zvečer spat gre k naprej petju, svojim otrokom skuzi A. B. zložene, se more pejti kakor: Ne daj, Oča, naš lubi Bug, ali v leti viži.

Sodobni notni zapis

Ena druga otročja pejsem je iz leta 1584 (Dalmatin, Trubar, Krelj 1984): *Minila je uže strašna nuč, iz teme je postala luč, veseli dan zdaj gori gre, sonce svojo luč rezprostre* […] oz. sodobna predelava iz leta 2000: *Minila je vže strašna nuč, iz teme je postala luč, veseli dan, zdaj gori gre, sonce svojo luč rezprostre* […] (Škulj 2000).

Zanimivo je kulturnozgodovinsko povezovanje Trubarjevih uglasbenih pesmi s plesi iz 16. stol., ki jih oživlja ansambel za renesančno glasbo in ples oz. kulturno-umetniško društvo Cortesia.[6] Učence bi lahko seznanili tako z renesančno glasbo in plesi kot nasploh s kulturo 16. stol., tudi z odlikami dvorjanov v tistem času v evropskem kontekstu.

Zanimivo bi bilo obravnavati tudi ljubezensko tematiko, saj Trubar besedo ljubezen, ljubi ipd. pogosto uporablja v različnih besednih zvezah: hčer ljubila, iz serca lubi, iz serca lubijo, iz serca lubim, lubi otročiči, lubi Sloveni, lubi Slovenzi, lubi svetniki, merzla lubezan, mladim lubim otročičem inu preprostim ludem mojim lubim Slovencom, može ljubijo, mui lubi bratie inu sestre, mui lubi otroci, nas lubi inu naše prošne usliši, njih otroke za ljube imajo, sylln lubill, tim ljubim otročičem, tudi lubimo našiga bližniga, vi lubi Krainci inu Sloveni, vsem slovenskim lubim otročičom, vy lubeznivi, vy možie lubite vaše žene inu ne bodite grenki pruti nim ipd. Trubarjev ključni pojem je *lubi Slovenci*.

Obravnava Trubarjevih primer, povzetih iz *Biblije* ali njegovih izvirnih, ponuja nov pogled na njegove slogovne značilnosti. Nekaj primerov slikovitih primer: beleiši kakor sneg bom; človek – gori raste inu doli pade koker en cveit; On besži koker ta senca inu ne obstane; Koker ta dež inu ta sneg padeta iz nebes inu se tiakaj

[6] Posnetki plesov so na spletni strani http://www.cortesia-kud.si/ oz. http://www.youtube.com/watch?v=VqvoFHekE0c in http://www.youtube.com/user/cortesia07.

ne poverneta […]; Per hiši tvoja žena tvoja koker vinska terta, polna grozdya; Zakai bulše ie se oženiti oli omožitij, koker od luštvo goreiti; Zakai, koker so v enim človeskim telessu mnogeteri vudii inu vsak vud ima suie suseb lastnu dellu inu opravilu ipd.

Nadvse zanimivo je Trubarjevo posvetilo ženskam (Rupel 1934) v *Svetega Pavla listuvi* iz leta 1567, ki je vljudnosten in vznesen nagovor, napisan v znak hvaležnosti in spoštovanja, vreden posnemanja, predvsem pa javna slava in hvala žensk v 16. stol.:

> Visokorodnim in blagorodnim, plemenitim, poštenim, častitim in pobožnim ženam, vdovam in mladenkam, ki prebivajo v kneževinah Kranjski, Spodnještajerski, Koroški, v grofiji Goriški itd., milost in mir od Boga Očeta po Jezusu Kristusu, našem Gospodu in Odrešeniku.
>
> V sedanjih skrajnih revah in nadlogah, ki jih prizadevajo naši ljubi domovini bolj kot drugim narodom Turki in njim slični sovražniki, ki ji tiče – Bog se usmili – že za vratom, nisem vedel po Psalterju, ki je izšel pred letom dni, za noben boljši nauk, tolažilno pridigo ali spis, ki naj bi ga poslal Vam, svojim v Kristu dragim ženam, sestram, hčeram in vsem bogoljubnim pripadnikom našega slovenskega jezika, kakor za te liste sv. Pavla, ki doslej niso bili prevedeni v naš jezik.
>
> Kajti tisti, ki večkrat razumno in marljivo prebirajo spise sv. Pavla, si pridobe z učinkom sv. Duha ne samo pravo razumevanje postave in evangelija (kaj je greh, kako more postati človek pred Bogom spet pobožen in svet, pravičen in večno zveličan), marveč se iz njih nauče spoznavati in prav presojati prave glavne vzroke: zakaj kaznuje in šiba Bog cerkev in svoje ljudstvo prav tako kakor nejevernike s papežem, krivimi učitelji, Turki, draginjami, kugo in drugimi nadlogami; so li papežniki ali luterski krivi vsega tega in pa sedanje nesreče, da Turek tako zmaguje. Vedo torej, kako naj se vdano tolažijo ob zunanjih in notranjih skušnjavah […]

Pri branju Trubarjevih besedil ali besedil o njem lahko učenci v sklepni fazi šolske interpretacije tvorijo po/ustvarjalna (umetnostna) besedila, in sicer:

1. napišejo ali zaigrajo dramski prizor, npr. domišljijski pogovor s Trubarjem, intervju za šolski časopis, revijo, TV, splet;
2. napišejo fiktivni Trubarjev dnevnik, domišljijska pisma;
3. naredijo časovni trak Trubarjevega življenja in kronologijo v obliki časovnega traku za njegova besedila;
4. naredijo šolsko spletno stran o Trubarju s ključnimi podatki iz njegovega življenja in o njegovem delu, naredijo tudi »kdo je kdo« ali šolski leksikon pomembnih oseb v Trubarjevem življenju – zasebno in javno; zapise lahko opremijo z vizualnim gradivom (portretne upodobitve, naslovnice, note ipd.);
5. izdelajo strip o Trubarjevem življenju in delu, kar je lahko individualno ali skupinsko delo;
6. naredijo pesem lepljenko iz naslovov Trubarjevih besedil in pomembnih misli, primerjav, ključnih povedi iz predgovorov, pesmi ipd.;

7. v okviru projekta napišejo krajše dramsko besedilo, scenarij za krajši film ali TV-igro na temo Trubarjevega življenja in dela;
8. primerjalno naredijo – četudi v 9. razredu – svoj sodobni *Abecednik* v tradicionalni ali spletni obliki;
9. vprašanja o življenju in delu postavijo v obliki križanke o Trubarju;
10. v zvezek ali na splet napišejo sodobni šolski red o vedenju učencev v šoli, na poti domov in doma ter se za uvodno motivacijo seznanijo z njim, ga berejo in analizirajo; pišejo tudi sodobna besedila, ki jih prevajajo v jezik Trubarjevega časa, pri čemer lahko prej izdelajo slovar najpogostejših starinskih besed.

Ob naštetih primerih posodobitve in aktualizacije slovenskega protestantizma in Trubarja so s stališča mladega naslovnika možne še številne druge posodobitve, vaje, predvsem z rabo IKT (izobraževalno-komunikacijske tehnologije) pri književnem pouku.

Zaključek

V Trubarjevem jubilejnem letu, torej v letu 2008, ko smo praznovali 500-letnico rojstva slovenskega protestanta in začetnika slovenščine Primoža Trubarja, je bilo veliko dejavnosti v povezavi s Trubarjem, ki si zaslužijo posebno pozornost, med drugim tudi likovne razstave. Ena izmed njih je že omenjena razstava, ki je bila odprta 8. junija 2008 v galeriji Kresija in je imela naslov Obrazi Primoža Trubarja. Razstava je predstavila znane in neznane Trubarjeve upodobitve, ki lahko popestrijo književni pouk; videoposnetki so objavljeni na spletu:

1. Obrazi Primoža Trubarja
   http://www.s12.si/component/option,com_seyret/Itemid,63/task,videodirectlink/id,358/
2. Otvoritev razstave Obrazi Primoža Trubarja
   http://www.s12.si/component/option,com_seyret/Itemid,63/task,videodirectlink/id,388/
3. Obrazi Primoža Trubarja: Od ideje do postavitve
   http://www.s12.si/component/option,com_seyret/Itemid,63/task,videodirectlink/id,389/

Na razstavi so bili predstavljeni Trubarjevi portreti v različnih tehnikah (olje, bron, platno …), nekaj primerov prikazujejo naslednje upodobitve:

Jakob Lederlein, 1578	Tone Seifert, 1986	Pšenica Kovačič, 2007[7]	Irena Brunec Tébi, 2008	Irena Gašperšič, 2008

Do številnih večjih in manjših dogodkov v jubilejnem letu je treba vzpostaviti tudi kritično distanco. Ob tako pomembni obletnici, kot je 500-letnica rojstva začetnika slovenščine – jezika in književnosti, Trubarjeva dela še niso dostopna v digitalni obliki (niti na njemu posvečeni spletni strani iz leta 2008). Elektronsko obdelani in objavljeni[8] so Brižinski spomeniki, Zois, Slomšek, Izidor Cankar in Anton Podbevšek. Imenitno bi bilo imeti znanstvenokritično izdajo e-Trubarja, ki bi vključevala faksimile, prepise za znanstveno rabo ter izdajo e-Trubarja, ki bi bila prilagojena za poljudno, predvsem pa šolsko rabo. Nadvse zanimiv bi bil tudi vzporedni prikaz naštetega. Za potrebe književnega pouka bi bilo smiselno imeti tudi abecedni slovar Trubarjevih besed, vsaj ključnih.

Literatura

AHAČIČ, Kozma, 2007: *Zgodovina misli o jeziku in književnosti na Slovenskem: protestantizem.* Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU.

AHAČIČ, Kozma, 2008: *Trubar.doc: za domišljijsko potovanje in domače branje. Izbor odlomkov iz del Primoža Trubarja*. Ljubljana: Rokus-Klett.

DALMATIN, Jurij, TRUBAR, Primož, KRELJ, Sebastijan, 1984: *Ta celi catehismus, eni plsalmi, inu teh vekshih godov, stare inu nove kerszhanske pejsni.* Faksimile. Ljubljana: Mladinska knjiga.

GLAVAN, Mihael, 1995: *Trubarjeva Hišna postila: ob 400. obletnici izida zadnje slovenske protestantske knjige*. Ljubljana: DZS.

ILEŠIČ, Fran, 1908: *Trubarjev zbornik.* Ljubljana: Matica Slovenska.

JAKOPIN, Franc idr., 1996: *III. Trubarjev zbornik: Prispevki z mednarodnega znanstvenega simpozija Reformacija na Slovenskem*. Ljubljana, 9.–13. novembra 1987: ob štiristoletnici smrti Primoža Trubarja. Ljubljana: Slovenska matica, Slovensko protestantsko društvo Primož Trubar.

KMECL, Matjaž, 2004: *Tisoč let slovenske literature: drugačni pogledi na slovensko literarno in slovstveno preteklost.* Ljubljana: Cankarjeva založba.

[7] http://www.devetletka.net/index.php?i=117
[8] http://nl.ijs.si/e-zrc/

KODRE, Petra, 2008: Reformacija in protireformacija pri pouku književnosti v slovenski šoli. Aleksander Bjelčevič (ur.): *Reformacija na Slovenskem (ob 500-letnici Trubarjevega rojstva). Povzetki predavanj.* Ljubljana: Center za slovenščino kot drugi/tuj jezik pri Oddelku za slovenistiko FF.

KORUZA, Jože idr., 1987: *Interdisciplinarni znanstveni simpozij Reformacija na Slovenskem.* Ljubljana: Filozofska fakulteta.

KRAKAR VOGEL, Boža, 2008: Obravnava reformacije kot didaktični izziv. Aleksander Bjelčevič (ur.): *Reformacija na Slovenskem (ob 500-letnici Trubarjevega rojstva). Povzetki predavanj.* Ljubljana: Center za slovenščino kot drugi/tuj jezik pri Oddelku za slovenistiko FF.

RUPEL, Mirko, 1934: *Slovenski protestantski pisci*. Ljubljana: Tiskovna zadruga.

RUPEL, Mirko, 1952: *Drugi Trubarjev zbornik: ob štiristoletnici slovenske knjige*. Ljubljana: Slovenska matica.

SREBOT, Valentina, 2009: Trubar v učbenikih za slovenščino. *Šolska kronika* 49/17. Glasnik Slovenskega etnološkega društva.

ŠKULJ, Edo, 2000: *Cerkveni ljudski napevi. 1, Protestantski napevi*. Ljubljana: Družina.

TRUBAR, Primož, 2002–2006: *Zbrana dela Primoža Trubarja* 1–4. Ljubljana: Rokus, Slovensko protestantsko društvo Primož Trubar.

ŽBOGAR, Alenka, 2008: Pouk književnosti slovenske reformacije za 21. stol. Aleksander Bjelčevič (ur.): *Reformacija na Slovenskem (ob 500-letnici Trubarjevega rojstva). Povzetki predavanj.* Ljubljana: Center za slovenščino kot drugi/tuj jezik pri Oddelku za slovenistiko FF.

Petra Kodre
Ajdovščina

UDK 37.016:821.163.6.09"15":274(=163.6)
UDK 371.671:82(497.4)"19"

REFORMACIJA IN PROTIREFORMACIJA PRI POUKU KNJIŽEVNOSTI V SLOVENSKI ŠOLI V 20. STOLETJU

Prispevek prikazuje, kakšen poudarek je bil v prejšnjem stoletju v slovenski šoli pri pouku književnosti v osmem letu šolanja namenjen obravnavi slovenskih reformatorjev, protireformatorjev in njihovih del. Članek temelji na analizi 14 različnih čitank oziroma beril za osmo leto šolanja med letoma 1901 (Končnik 1901) ter 1999 (Honzak idr. 1999). Iz analize je razvidno, da je več pozornosti namenjene reformaciji, nekaj skopih podatkov o »lutrovstvu« med Slovenci pa preberemo že v nekaterih čitankah, ki so se uporabljale v času pod Avstro-Ogrsko. Po njenem razpadu, v obdobju združenja v skupni državi z drugimi jugoslovanskimi narodni, je v berilih takih besedil več; največ jih je v berilih iz sredine prejšnjega stoletja. Med protestantskimi avtorji je posebej izpostavljen Primož Trubar, sledita mu Jurij Dalmatin in Adam Bohorič, redkeje pa se pojavlja Sebastjan Krelj.

protestantizem, pouk književnosti, berila, učni načrti, šola

The article describes the emphasis lying in teaching literature in eighth grades of Slovenian schools when studying Slovenian reformers, counter-reformers and their work in the 20th century. It is based on the analysis of 14 different textbooks or readers for eighth grades between 1901 (Končnik 1901) and 1999 (Honzak et al. 1999). It is evident from the analysis that more attention is paid to reformation and there are some data on Lutheranism among Slovenians even in some textbooks used in Austro-Hungarian times. After the Austro-Hungarian Empire crumbled, when Slovenia was incorporated into one country with other Yugoslav nations, such texts were more common in readers; the greatest number of such texts can be found in readers from the middle of the 20th century. Among the Protestant authors, Primož Trubar holds the greatest prominence; he is followed by Jurij Dalmatin and Adam Bohorič, whereas Sebastjan Krelj is mentioned more infrequently.

protestantism, teaching literature, reading books, curricula, school

1 Opredelitev raziskovalnega problema ter predstavitev metodologije dela ter raziskovalnega gradiva

Pričujoča raziskava skuša predstaviti, kakšen poudarek je bil v prejšnjem stoletju v slovenski šoli pri pouku književnosti v osmem letu šolanja namenjen obravnavi slovenskih reformatorjev, protireformatorjev, njihovih del ter drugih besedil, kjer so ti omenjeni. Ker je kronološko dokaj obsežno zastavljena, je pod drobnogled vzet le pouk književnosti v osmem letu šolanja. Osmo leto šolanja je smiselno proučevati predvsem zato, ker je protestantizem zaradi njegove zahtevnosti smiselno obrav-

navati in analizirati, ko so (bili) učenci že bolj osebnostno zreli in zato bolj sposobni, da znanje sprejemajo na nekoliko višji stopnji razumevanja.

Uporabljena je bila deskriptivna metoda dela s pisnim virom, predvsem učnimi načrti in berili.

2 Analiza primarnih virov

V raziskavi je bila opravljena analiza primarnih virov, beril oziroma čitank ter učnih načrtov, ki so se uporabljali pri pouku književnosti v osmem letu šolanja v 20. stol.

2.1 Analiza učnih načrtov

Pod drobnogled so bili vzeti učni načrti, ki so v 20. stol. določali pouk književnosti. Analiza je pokazala, da so učni načrti, ki so se uporabljali v času Avstro-Ogrske, zelo natančno določali število učnih ur, ki so pripadale posameznim predmetom, nekoliko manj natančno, a še vedno dosledno, so določali učne cilje, ki naj bi se pri pouku dosegali, zelo skopo pa so določali učno snov, prek katere naj bi se ti cilji uresničevali. Tako je bil pouk književnosti v učnih načrtih za različno organizirane oblike pouka v času Avstro-Ogrske določen predvsem s priporočili, naj se ob obravnavi slovstva dodajo kratki življenjepisi znamenitejših domačih pisateljev, posebno tistih, ki so v čitankah.

Po razpadu Avstro-Ogrske učni načrti postopno postajajo bolj natančni, vseeno pa pred zadnjo četrtino stoletja največkrat ne tako zelo, da bi jasno predpisali seznam literature, ki jo je potrebno ali priporočljivo obravnavati. Ponekod sta omenjena le dva ali trije književniki, ki predstavljajo književni kanon, za druge pa je pričakovati, da jih bo učitelj glede na ponudbo v berilu znal sam smiselno izbrati. Iz tega lahko trdimo, da so se učni načrti prilagajali berilom in ne obratno. Med skopim izborom priporočenih književnikov ponavadi ni Trubarja, ostalih reformatorjev in protireformatorjev. Vseeno pa najdemo nekaj izjem. Leta 1937 sta Josip Dolgan in Ernest Vranc izdala *Podrobni učni načrt za ljudske šole*, ki za pouk zgodovine predpisuje tudi obravnavo »Lutrove vere« (Dolgan in Vranc 1937: 155), pri slovenščini pa naj bi spoznali reformatorja Primoža Trubarja in Jurija Dalmatina ter protireformatorja Tomaža Hrena (Dolgan, Vranc 1937: 157). *Učni načrt za osnovne šole, nižje razrede sedemletk in višje osnovne šole* iz leta 1948 med desetimi drugimi književniki[1] omenja tudi Primoža Trubarja (Ministrstvo za prosveto Ljudske republike Slovenije 1848: 18). Leta 1953 je Svet za prosveto in kulturo LRS objavil učni načrt, ki predvideva nekoliko natančnejšo obravnavo Primoža Trubarja v 7. razredu (Svet za prosveto in kulturo LRS 1853: 14). Podobno je leta 1966 izšel *Predmetnik in učni načrt za osnovno šolo*, kjer je določeno, naj se v 8. razredu obravnava Primoža Trubarja, pri tem pa naj se učitelj naslanja na odlomke iz berila

[1] Ti so: Josip Jurčič, Simon Gregorčič, Anton Aškerc, Ivan Cankar, Prežihov Voranc, Karel Destovnik Kajuh, Matej Bor, France Prešeren, Oton Župančič in Fran Levstik.

(Republiški sekretariat za prosveto in kulturo SRS 1966: 9). V *Predmetniku in učnem načrtu* iz leta 1983 je spet omenjen Primož Trubar, za obravnavo pa je predviden odlomek iz *Evangelija sv. Matevža* (Zavod SR Slovenije za šolstvo 1983: 62). Leto dni pred nastankom države Republike Slovenije, torej 1990, so pod naslovom *Slovenski jezik v osnovni šoli* izšle manjše dopolnitve smernic učnega načrta, kjer se omenja prenova književne vzgoje. Tudi tu je Primož Trubar izpostavljen in izbran med književnike, ki naj bi jim učitelji namenili nekoliko večji poudarek (Zavod Republike Slovenije za šolstvo 1990: 19). Oktobra 1997 je izšel osnutek učnega načrta za slovenščino, ki ga je pripravila predmetna kurikularna komisija za slovenski jezik. V njem je Primož Trubar predpisan za obravnavo v devetem razredu, za branje pa sta predlagana odlomka iz Trubarjevega *Katehismusa z dvejma izlagama* in *Tega evangelia svetiga Matevža* ter iz Bohoričeve slovnice *Zimske urice* (Zavod Republike Slovenije za šolstvo 1997: 104).

Iz razčlembe pravkar prikazanih učnih načrtov je mogoče zaslutiti, da je bil za obravnavo pri pouku književnosti v prejšnjem stoletju med protestantskimi pisci predpisan le Primož Trubar, drugi reformatorji in protireformatorji so skoraj prezrti.

2.2 Analiza beril in čitank

Ker v mnogih učnih načrtih najdemo navodilo učiteljem o tem, naj se pri izboru besedil držijo berila, sledi njihova analiza.

2.2.1 Zastopanost reformacijskih in protireformacijskih besedil v analiziranih čitankah

Pridevnik reformacijski in protireformacijski v tem berilu označuje besedila, ki so v tej dobi bodisi nastala ali pa o njej govorijo.

Avtor čitanke, leto izdaje	Odlomki, povezani s protestantizmom ali protireformacijo
Končnik, 1901	/
Schreiner, 1909	• po Josipu Apihu: *Lutrovstvo med Slovenci*[2]
Stiasny, 1912	/
Schreiner, 1915	• po Josipu Apihu: *Lutrovstvo med Slovenci*
Brinar, 1923	• Jurij Dalmatin: *Ena serčna molitou zuper Turke* • Anton Aškerc: *Slovenska legenda* • Neimenovani avtor:[3] *Protestantska doba* • Neimenovani avtor: *Pisatelji katoliškega preporoda*
Flerè, 1923	/
Gaspari, 1940	/

[2] Končnikovo, obe Schreinerjevi ter Stiasnyevo berilo niso služila le pouku književnosti, ampak tudi pouku realij. Ker avtor besedila *Lutrovstvo med Slovenci,* Josip Apih, v Schreinerjevem berilu piše besedila z zgodovinsko tematiko, je mogoče sklepati, da se je tudi to uporabljalo pri pouku zgodovine in ne književnosti.

[3] Neimenovani pisec besedila je najverjetneje avtor čitanke.

Smolej idr., 1945	• Ivan Tavčar: *Luteranec Čude* • Neimenovani avtor: *Iz protestantskih piscev* • Anton Aškerc: *Slovenska legenda*
Neim. ur. odbor, 1946	/
Smolej, 1947	• Neimenovani avtor: *Iz protestantskih piscev* • Ivan Tavčar: *Luteranec Čude* • Anton Aškerc: *Slovenska legenda*
Muser idr., 1953	• Primož Trubar: *Catechismus*, 1551 • Primož Trubar: *Abecedarium*, 1551 • Primož Trubar: *Ta evangeli svetiga Matevža*, 1555 • Primož Trubar: *Ta prvi dejl tiga noviga testamenta*, 1557 • Primož Trubar: *Artikuli oli dejli te prave, stare vere*, 1562 • Primož Trubar: *Katehismus z dvejma izlagama*, 1575 • Sebastjan Krelj: *Postila slovenska*, 1567 • Jurij Dalmatin: *Biblija, tu je, vse svetu pismu*, 1584 • Adam Bohorič: *Articae horulae*, 1584 • Ivan Tavčar: *Vita vitae meae* • Anton Aškerc: *Slovenska legenda*
Mihelič, 1968	• Ivan Tavčar: *Luteranec Čude* • Primož Trubar: *Iz evangelija sv. Matevža* • Primož Trubar: *Iz katekizma* • Adam Bohorič: *Articae horulae* • Anton Aškerc: *Slovenska legenda* • Neimenovani avtor: *Pisatelji in njihova dela*
Kocijan in Šimenc, 1989	• Primož Trubar: *Ta evangelij svetega Matevža* • Primož Trubar: *Katehismus z dvejma izlagama*, 1575 • Viktor Majdič: *K jeziku priobčenih besedil* • Adam Bohorič: *Articae horulae* • Neimenovani avtor: *Slovensko slovstvo skozi stoletja*
Honzak idr., 1999	• Primož Trubar: *Katehismus z dvejma izlagama*, 1575

Tabela 1: Zastopanost reformacijskih in protireformacijskih besedil v analiziranih čitankah

Iz tabele 1 je razvidno, da je bila reformacija pri pouku književnosti primerneje ovrednotena šele v 2. polovici 20. stol., prej pa je bila ali prezrta ali predstavljena kot zgodovinska resnica oziroma kot književna snov. Med protestantskimi pisci je največ pozornosti namenjene Primožu Trubarju (predvsem odlomku *Iz evangelija sv. Matevža*), sledijo mu najprej Adam Bohorič, nato še Jurij Dalmatin in Sebastjan Krelj, ki sta približno enako zastopana.

2.2.2 Motivnotematski pregled reformacijskih in protireformacijskih besedil v analiziranih berilih

Motivnotematski pregled (proti)reformacijskih besedil je pripeljal do zanimive ugotovitve, da je v analiziranih berilih metabesedil na to temo več kot neposrednih odlomkov iz del protestantov, kar še posebej velja za 1. polovico stoletja. Ta metabesedila imajo največkrat namen zgolj večati reproduktivno znanje. Izkustvena raven učenja tu ni pomembna, saj se snov podaja na način, ki temelji na zaupanju

avtoriteti. Neposreden odnos in lastno vrednotenje besedil sta potisnjena v ozadje. Celo pri avtorskih besedilih protestantov je zelo pogosto izbran ravno tisti izsek iz celote, v katerem je nekakšna popotnica, kako ta tekst brati in predvsem vrednotiti. V ospredju je torej želja po razumevanju in ovrednotenju nastanka slovenskega knjižnega jezika, s čimer je uresničeno tudi vzgojno načelo domoljubja.

Zaradi večje nazornosti in možnosti medsebojne tematske ter kvantitativne primerjave je sledeči pregled (meta)besedil s (proti)reformacijsko tematiko podan v obliki naštevalnih enot.

2.2.2.1 Besedila slovenskih protestantov

a) Aktualna družbena problematika:
   – Jurij Dalmatin: strah pred Turki, prošnja Bogu za pomoč (Brinar 1923).

b) Širitev protestantskih načel:
   – Primož Trubar: proti poslikavi cerkva (Smolej idr. 1945, Muser idr. 1953, Mihelič 1968, Kocijan, Šimenc 1989, Honzak idr. 1999),
   – Primož Trubar: dokazovanje pravovernosti protestantov, vloga Martina Lutra (Muser idr. 1953),
   – Jurij Dalmatin: pomen branja Biblije (Muser idr. 1953).

c) Popotnica k izdanim knjigam:
   – Primož Trubar: opis opravljenega dela ob izidu prve knjige in njegov namen ob tem dejanju (Muser idr. 1953),
   – Primož Trubar: utemeljitev odločitve o črkopisu (Muser idr. 1953, Mihelič 1968, Kocijan, Šimenc 1989),
   – Primož Trubar: utemeljitev odločitve za lastno pisanje in prevajanje v slovenski jezik; težave pri pisanju in tiskanju knjig, težnja k čim večji popolnosti in hkrati ponižno priznanje morebitnih nepravilnosti, poziv k predlogom za izboljšavo (Muser idr. 1953),
   – Sebastjan Krelj: svarilo pred preveč kritičnim sprejetjem postile, utemeljitev izbire jezika (Muser idr. 1953),
   – Jurij Dalmatin: pomen prevoda Biblije za Nemce in za druge narode, vloga Primoža Trubarja pri zapisovanju slovenskega jezika (Muser idr. 1953),
   – Adam Bohorič: vzgibi za nastanek slovnice in vodilo pri tem (Muser idr. 1953, Kocijan, Šimenc 1989).

Vidimo torej, da v analiziranih berilih najdemo zgolj besedila slovenskih reformatorjev, ne pa tudi protireformatorjev. Največkrat je izbrana Trubarjeva pridiga proti gradnji cerkva, ki širi protestantska načela, sledi še Trubarjevo pojasnilo za odločitev glede črkopisa.

2.2.2.2 Metabesedila – besedila o protestantizmu oz. protireformaciji

a) Nosilci protestantizma na Slovenskem:
   - po J. Apihu: prvak slovenskih protestantov je Primož Trubar, poleg njega pa so pomembni še Adam Bohorič, Boštjan Krelj in Jurij Dalmatin (Schreiner 1909, 1915),
   - neimenovani avtor: prvak slovenskih protestantov je Primož Trubar, poleg njega pa so pomembni še Adam Bohorič, Sebastijan Krelj in Jurij Dalmatin (Brinar 1923),
   - Anton Aškerc: Primož Trubar – slovenska legenda – pred nebeško sodbo doživlja zavračanja, zasluženo spoštovanje mu prvi izkaže Prešeren (Brinar 1923; Smolej idr. 1945; Smolej 1946; Muser idr. 1953; Mihelič 1968),
   - Stanko Kotnik: kratka predstavitev življenja in dela Primoža Trubarja (Mihelič 1968).

b) Pridobitve slovenskih protestantov:
   - po J. Apihu: prevod *Svetega pisma* (Schreiner 1909, 1915),
   - Sebastjan Krelj: prevod Kreljeve *Postile slovenske* (Smolej idr. 1945; Smolej 1947),
   - po J. Apihu: začetek novoslovenskega slovstva (Schreiner 1909, 1915),
   - po J. Apihu: začetki ustanavljanja šol, začetki omike (Schreiner 1909, 1915),
   - neimenovani avtor: slovenščina povzdignjena v knjižni jezik (Brinar 1923),
   - Primož Trubar: odločitev za jezik in črkopis v prvencih slovenske književnosti (Smolej 1947),
   - Adam Bohorič: navdušenje nad Dalmatinovim prevodom *Biblije* (Muser idr. 1954),
   - Viktor Majdič: pomen začetka slovenskega knjižnega jezika in utemeljitev odločitve o zapisu protestantskih besedil za šolsko rabo (Kocijan, Šimenc 1989),
   - Kocijan in Šimenc: kratka predstavitev pridobitev štirih osrednjih slovenskih protestantov (Kocijan, Šimenc 1989).

c) Pregon protestantizma na Slovenskem:
   - po J. Apihu: nosilci pregona in njihova dejanja (Schreiner 1909 in 1915),
   - neimenovani avtor: nosilci pregona in njihova dejanja (Brinar 1923),
   - Ivan Tavčar: boji med protestanti in katoliki (Smolej idr. 1945, Smolej 1947, Muser idr. 1953, Mihelič 1968).

č) Pridobitve slovenskih protireformatorjev:
   - Kocijan: Čandkov prevod katekizma ter izdaja Evangelijev in listov z vidika porajajoče se slovenske književnosti ni enakovredna zamenjava za uničeno protestantsko književnost (Kocijan in Šimenc 1989).

Besedil, ki govorijo o (proti)reformaciji, je v analiziranih berilih več kot tistih, ki so jo neposredno ustvarjala. Pri prvih gre največkrat za podajanje literarnozgodovinskega znanja, včasih tudi za zgodovinski roman iz časa realizma. Protireformacija je prikazana le kot boj z reformacijo, ki pa ni upravičil svojega obstoja, saj je zatrtje protestantske književnosti pomenilo korak nazaj v razvoju slovenskega knjižnega jezika.

2.2.3 Pouk protestantske književnosti – vzgoja za domovinoljubje

Ker protestantska književnost pomeni začetek slovenskega knjižnega jezika, ima zelo pomembno domovinoljubno vzgojno funkcijo. Njena vzgojna moč[4] je srednje velika, višjo imajo npr. himnična besedila, nižjo pa npr. upodobitve ljubezenske tematike v vojnem času. Tabela 2 za vsa analizirana berila kaže primerjavo odstotnega deleža besedil, ki z motivnotematskega vidika omogočajo domovinoljubje, njihove vzgojne moči ter odstotnega deleža besedil, ki se motivnotematsko navezujejo na protestantizem.

Avtor berila, leto prve izdaje	Leposlovna besedila, ki z motivnotematskega vidika omogočajo dom(ovin)oljubje (%)	Aritmetična sredina (Vp) leposlovnih dom(ovin)oljubnih besedil	Leposlovna besedila, ki se motivnotematsko navezujejo na protestantizem (%)
Končnik, 1900	40	3,6	0
Schreiner, 1909	37	3,2	0
Stiasny, 1912	46	3,5	0
Schreiner, 1915	42	3,5	0
Brinar, 1923	61	3,2	5
Flerè, 1923	52	3,5	0
Gaspari idr., 1940	46	3,2	0
Smolej, 1945	82	3,6	11
Neimen. ured. odbor, 1946	62	3,3	0
Smolej idr., 1947	80	3,3	3
Muser idr., 1953	74	3,0	6
Mihelič, 1968	62	3,1	5
Kocijan, Šimenc, 1989	49	3,4	6
Honzak idr., 1999	29	3,5	2

Tabela 2: Primerjava odstotnega deleža besedil, ki z motivnotematskega vidika omogočajo domovinoljubje, njihove vzgojne moči ter odstotnega deleža besedil, ki se motivnotematsko navezujejo na protestantizem

[4] Prikazana vzgojna moč je bila izračunana na podlagi petstopenjske jakostne delitve besedil, tako da je bil besedilom z najnižjo stopnjo domovinoljubja pripisan vrednostni parameter ena (Vp 1), besedilom z najvišjo stopnjo domovinoljubja pa vrednostni parameter pet (Vp 5). Skupna vrednost domovinoljubne moči posameznega berila predstavlja aritmetična sredina vseh besedil v berilu (Kodre 2008).

Iz tabele 2 je mogoče razbrati, da leposlovna besedila, ki se motivnotematsko navezujejo na protestantizem, pomembno pripomorejo tudi k vzgoji za domovinoljubje, vendar je ne pogojujejo. Slednje velja predvsem za 1. polovico stoletja, ko je bilo domovinoljubju namenjeno veliko pozornosti, (proti)reformacija pa je bila komaj omenjena, pa še to ne z odlomki iz del protestantov. V 2. polovici stoletja se pri pouku prebirajo protestantska besedila, kar omogoča večjo učenčevo aktivnost in bolj neposreden odnos z besedilom, posledično pa tudi povečan domovinoljubni vzgojni vpliv.

Besedila slovenskih protestantov so najštevilčneje zastopana v čitanki, ki je izšla v vojnih razmerah leta 1945. V literaturi je poimenovana tudi »partizanska čitanka«. Gre za oblikovno zelo preprosto berilo, ki ni členjeno na poglavja in ima skromno vezavo z naslovnico enake kvalitete papirja, kot jo imajo ostale strani v berilu. Berilo sestavlja le 27 besedil, od tega so kar tri namenjena spoznavanju protestantizma in njegove književnosti. Večja pozornost kot protestantizmu je v tem berilu namenjena le še Francetu Prešernu. Z izjemo berila iz leta 1946,[5] kjer protestantizmu ponovno ni namenjena nobena pozornost, so vse druge izdaje, ki so nastale v času po drugi svetovni vojni, vsaj reformacijo, če ne tudi protireformacijo, vključile v obravnavo. Zaradi tega lahko prva leta po osvoboditvi štejemo kot prelomno obdobje, v katerem je protestantska in posredno tudi protireformacijska književnost v osnovni šoli dobila mesto, ki ji pripada.

3 Sklep

Kronološka raziskava reformacije, protireformacije in njunih nosilcev v preteklem stoletju je pokazala, da je temu literarnemu obdobju več pozornosti namenjeno od konca 2. svetovne vojne. S književnega vidika ga v prvi polovici stoletja spoznajo le učenci, ki so uporabljali Brinarjevo čitanko, ki je svojo edino izdajo doživela leta 1923.

Učni načrti z začetka stoletja so bili zelo ohlapni, v skopem seznamu priporočenih književnikov ponavadi ne najdemo niti reformatorjev niti protireformatorjev. Do počasnih sprememb prihaja v tridesetih letih 20. stol., ko na priporočilnem seznamu vse pogosteje najdemo Primoža Trubarja. Ta sprememba v priporočilu doživi odziv v pedagoški praksi šele v sredini naslednjega desetletja. Najlažje jo opazujemo v berilih, vendar je reformacija veliko bolj poudarjena kot protireformacija. Med besedili, prek katerih so se učenci seznanili z reformacijo, v vseh obdobjih najdemo besedila slovenskih protestantov, ki so v zapisu bolj ali manj približani sodobni slovenščini. Najpogosteje se pojavijo odlomki iz del Primoža Trubarja (*Ta evangeli svetega Matevža* in *Katehismus z dvejma izlagama*), sledijo odlomki Adama Bohoriča (*Articae horulae*), skoraj spregledana sta Jurij Dalmatin

[5] Julija 1946 je slovensko šolstvo naredilo korak nazaj tudi z uvedbo splošnega jugoslovanskega zakona o sedemletnem obveznem šolanju, ki je bil za večino manj razvite jugoslovanske države sicer korak naprej. Zakon je trajal do začetka šolskega leta 1950/51.

in Sebastjan Krelj. Le majhna pozornost je namenjena protireformaciji, ki pa ni predstavljena neposredno s svojimi literarnimi deli, ampak posredno – kot literarna snov in tema ustvarjanja književnikov iz drugih literarnih obdobij – realizma. Protireformacija nikoli ni predstavljena idejno in samostojno, ampak kot nasprotna stran verskega spora s protestanti. Z motivnotematskega vidika je v analiziranih berilih najbolj poudarjen pomen porajajoče se protestantske književnosti. Njeni nosilci nagovarjajo bralca, mu predstavijo svoje delo, vzgibe zanj, težave ter pomisleke, s katerimi so se pri tem srečevali, in glavne pridobitve, ki jih opravljeno delo prinaša.

Viri in literatura

Učni načrti

Učni načrt za petrazredne ljudske šole, v katerih se drugi deželni jezik poučuje kot obvezen predmet, 1901. Ljubljana.

Učni načrt za osemrazredne ljudske šole, v kateri se drugi deželni jezik poučuje kot obvezen učni predmet, 1901. Ljubljana.

Učni načrt za razdeljene jednorazredne ljudske šole s poldnevnim poukom, 1902. Ljubljana.

Učni načrt za štirirazredne ljudske šole, v katerih se drugi deželni jezik poučuje kot obvezen predmet, 1902. Ljubljana.

Učni načrt za razdeljene dvorazredne ljudske šole s poldnevnim poukom, 1904. Ljubljana.

Učni načrt za trirazredne ljudske šole z vsednevnim poukom, 1904. Ljubljana.

Učni načrt za šestrazredne ljudske šole, v katerih se drugi deželni jezik poučuje kot obvezen predmet, 1904. Ljubljana.

Učni načrt za sedemrazredne ljudske šole, v katerih se drugi deželni jezik poučuje kot obvezen predmet, 1904. Ljubljana.

Načela za obči učni načrt ponavljalne šole, 1907. Ljubljana.

Učni načrt za trirazredne ljudske šole z vsednevnim in poldnevnim poukom v I. in II. razredu, 1908. Ljubljana.

Učni načrt za petrazredne ljudske šole, v katerih se drugi deželni jezik poučuje kot obvezen predmet, 1909. Ljubljana.

Začasni učni načrt in program za višjo narodno šolo v kraljevini Jugoslaviji, 1932. Ljubljana: Učiteljska tiskarna.

DOLGAN, Josip, VRANC, Ernest, 1937: *Podrobni učni načrt za ljudske šole*. Ljubljana.

Začasni učni načrt za 1., 2., 3. in 4. razred višje osnovne šole, ki je veljaven in obvezen za vse osnovne šole na osvobojenem in po NOV in POS kontroliranem ozemlju od začetka šolskega leta 1944–1945, 1944. Ljubljana: Odsek za prosveto.

Začasni učni načrt za višje osnovne šole, 1946. Ljubljana: Državna založba Slovenije.

Spremembe k učnemu načrtu za gimnazijo za šolsko leto 1946/47, 1946. Ljubljana: Državna založba Slovenije.

Učni načrt za višje razrede osnovne šole za šolsko leto 1947/48, 1947. *Vestnik Ministrstva za prosveto LRS* 2/11. Ljubljana.

Učni načrt za gimnazije za šolsko leto 1947/48, 1947. *Vestnik Ministrstva za prosveto LRS* 2/12. Ljubljana.

Začasni učni načrt za slovenski jezik z jugoslovansko književnostjo za V.–VIII. razred gimnazije, 1947. *Vestnik Ministrstva za prosveto LRS* 2/13. Ljubljana.

Učni načrt za osnovne šole, nižje razrede sedemletk in višje osnovne šole, 1948. Ljubljana: Ministrstvo za prosveto LRS.

Učni načrt za gimnazije, nižje gimnazije in višje razrede sedemletk, 1948. Ljubljana: Ministrstvo za prosveto LRS.

Učni načrt za osnovne šole, 1950. Ljubljana: DZS.

Učni načrt za štirirazredno nižjo gimnazijo, 1951. Ljubljana: DZS.

Začasni učni načrt za osnovne šole, 1953. *Objave Sveta za prosveto in kulturo LRS* 4/6.

Učni načrt za nižje razrede gimnazij in višje razrede osnovnih šol, 1954. Ljubljana: DZS.

DOLGAN, Josip: Učni načrt partizanskih osnovnih šol, 1955. *Sodobna pedagogika* 5/5–6. 131–136.

Predmetnik in učni načrt za osnovne šole, 1959. *Objave*, posebna izdaja. Ljubljana.

Predmetnik in učni načrt za VI., VII. in VIII. razred osnovne šole v LR Sloveniji, 1960. *Objave* 11/4.

Predmetnik in učni načrt za osnovne šole, 1962. Ljubljana: DZS.

Predmetnik in učni načrt za osnovno šolo, 1966. *Objave* 17/2, 3, 4 in 5.

Predmetnik in učni načrt osnovne šole, 1983. Ljubljana: Zavod SRS za šolstvo.

Slovenski jezik v osnovni šoli, 1990. Ljubljana: Zavod SRS za šolstvo.

Učni načrt, Slovenski jezik, Osnutek, 1997. Ljubljana: Zavod Republike Slovenije za šolstvo.

Učni načrt, Slovenščina, Program osnovnošolskega izobraževanja, 2002. Ljubljana: Ministrstvo za šolstvo, znanost in šport ter Zavod RS za šolstvo.

Berila

BRINAR, Josip, 1923: *Čitanka za meščanske šole.* Ljubljana: Kraljeva založba šolskih knjig za Slovenijo in Istro.

FLERÈ, Pavle, 1923: *Slovenske čitanke za narodne šole.* Ljubljana: Učiteljska tiskarna.

GASPARI, Anton idr., 1940: *Naši vodniki, slovenska slovstvena čitanka za četrti razred meščanskih šol*. Ljubljana: Združenje učiteljstva meščanskih šol.

HONZAK, Mojca idr., 1999: *Skrivno življenje besed*. Berilo za osmi razred osnovne šole. Ljubljana: MK.

KOCIJAN, Gregor, ŠIMENC, Stanko, 1989: *V nove zarje.* Slovensko berilo za osmi razred osnovne šole. Ljubljana: MK.

KONČNIK, Peter, 1901: *Četrto berilo za obče ljudske in nadaljevalne šole.* Dunaj: Cesarska kraljeva zaloga šolskih knjig.

MIHELIČ, Stane, 1968: *Osmo berilo za osnovne šole*. Ljubljana: DZS.

MUSER, Erna idr., 1953*: Slovensko berilo 4*. Ljubljana: DZS.

NEIMENOVANI UREDNIŠKI ODBOR, 1946: *Slovensko berilo za nižje razrede gimnazije*. Ljubljana: DZS.

SCHREINER, Henrik, 1909: *Čitanka za obče ljudske šole, izdaja v štirih delih, za šesto, sedmo in osmo šolsko leto štiri- in večrazrednih ljudskih šol.* Dunaj: Cesarska kraljeva zaloga šolskih knjig.

SCHREINER, Henrik, 1915: *Čitanka za obče ljudske šole, izdaja v treh delih, za peto, šesto, sedmo in osmo šolsko leto eno-trirazrednih ljudskih šol.* Dunaj: Cesarska kraljeva zaloga šolskih knjig.

SMOLEJ, Viktor, 1945: *Slovenska čitanka za III. in IV. razred gimnazije.* Ljubljana: Odsek za prosveto.

SMOLEJ, Viktor idr., 1947: *Slovensko berilo za nižje razrede srednjih šol*. Ljubljana: DZS.

STIASNY, Ljudevit, 1912*: Berilo za ponavljalne oziroma kmetijskonadaljevalne šole.* Dunaj: Cesarska kraljeva zaloga šolskih knjig.

Drugo

KODRE, Petra, 2008: *Vzgoja za krepitev zavesti o narodni pripadnosti pri pouku književnosti v 20. stoletju.* Ljubljana: Slavistično društvo Slovenije.

Boža Krakar Vogel
Ljubljana

UDK 37.016:821.163.6.09:274"15"

OBRAVNAVA KNJIŽEVNOSTI REFORMACIJE KOT DIDAKTIČNI IZZIV

Razmislek o obravnavanju književnosti reformacije v osnovni in srednji šoli je didaktični izziv vsaj iz dveh zornih kotov: Najprej zato, ker je ta književnost težavna, šolajoči mladini nerazumljiva tako zaradi jezika kakor zaradi kulturnih, strukturnih in številnih drugih neznank. Hkrati pa kljub svojim »sedmerim tujostim« (Šlibar 2008) sodi med tiste vsebine naše kulturne dediščine, ki jih je v slovenski šoli zaradi njihovega prispevka k našemu kulturnemu in nacionalnemu konstituiranju potrebno spoznavati.

V Trubarjevem letu in že nekaj mesecev poprej sem tako zasnovala dvodelen pilotski projekt z naslednjima raziskovalnima vprašanjema:

– Kakšna je trajnost in kakovost znanja o reformaciji med sedanjimi osnovno- in srednješolci ter na katerih ravneh so najšibkejša mesta?
– S katerimi didaktičnimi pristopi je morebitna šibka mesta mogoče odpraviti?

Pot, ki jo v približevanju odgovorom smiselno ubere predmetna didaktika, ima dve ključni postaji. Na prvi se zgodi nekakšna »diagnoza«, tj. ugotavljanje aktualnega stanja in šibkih mest med šolajočimi, na drugi pa »terapija«, tj. oblikovanje didaktičnih smernic v obliki uporabnih načel ali bolj konkretnega eksemplaričnega modela obravnave.

Iz obeh navedenih ugotovitev sledi, da ni odveč vsake toliko na novo postaviti vprašanje, kaj je mogoče storiti pri pouku slovenščine oz. književnosti za boljše poznavanje in vrednotenje besedne kulturne dediščine nasploh, v našem primeru pa tiste iz obdobja reformacije, čeprav gre za književno produkcijo, ki ni umetniška in vsebuje vrsto t. i. tujosti, od jezikovne do strukturne in kulturne.

literatura reformacije, didaktični izziv, kakovostno znanje, trajnostno znanje, šibke točke, osnovna in srednja šola, didaktične rešitve

Reflection on the treatment of Reformation literature in primary and secondary school is a didactic challenge from at least two points of view: firstly because this literature is difficult; it is incomprehensible to school pupils due to both the language used and to cultural, structural and numerous other unknowns. At the same time, because of its constitutive contribution to Slovene culture and nationality, it is one of the dimensions of Slovene cultural heritage that must be taught in Slovene schools.

In Primož Trubar's jubilee year, and some months before, I therefore planned a two-part pilot research project with the following two research questions:

– What is the durability and quality of the knowledge of primary and secondary school pupils about the Reformation and what are the weakest points of this knowledge?
– Which didactic approaches would most adequately address any weak points that emerge?

Subject didactics adopts a sensible approach to answering these questions, with two main phases. The first is a kind of »diagnosis«, i.e., determining the actual state and the weak points among the

pupils, while the second is a »therapy«, i.e., designing didactic guidelines in the form of applicable principles or a more specific exemplary model of treatment. In the present article the first key phase is treated: a diagnosis of the durability and quality of primary and secondary school pupils' knowledge about the Slovene Reformation. After determining what the deficiencies are (the intercultural and critical connection of information, an understanding and positioning of Protestant texts), didactic solutions are suggested.

Reformation literature, didactic challenge, levels of knowledge, durable knowledge, weak points, primary and secondary schools, didactic solutions

Prispevek ponuja nekatere odgovore na vprašanje o trajnosti in kakovosti poznavanja reformacije pri šolarjih.

1

V središču naše kratke empirične raziskave,[1] ki smo jo v študijskem letu 2007/2008 izpeljali s študenti na partnerskih[2] osnovnih in srednjih šolah, je bilo torej vprašanje, kako trajno in kako kakovostno je znanje osnovno- in srednješolcev o reformaciji. Trajno znanje pomeni, da učenci obdržijo obravnavano vsebino v trajnem spominu,[3] torej tudi potem, ko od obravnave mine določen čas (pri osnovnošolcih je to bilo nekaj mesecev, pri srednješolcih pa dve leti). Kakovostno znanje pa je tisto (trajno) znanje, ki posamezniku omogoča uporabo podatkov, povezovanje, oblikovanje predstav, kritično vrednotenje in je sestavina ključnih ali specifičnih kompetenc posameznika. Da bi znanje o reformaciji dejansko postalo sestavina kulturne zmožnosti, naj bi bilo čim bolj kakovostno – poznavanje dejstev naj bi bilo povezano z ustvarjanjem celostnih predstav[4] o materialni in duhovni kulturi dobe, pomembne za razvoj slovenske kulturne in nacionalne identitete, ter od tod izhajajočih povezav, aktualizacij, osebnih stališč, oblikovanih na podlagi njihovega dobrega poznavanja in zmožnosti povezovanja.

Kakovost znanja smo ugotavljali z vprašalnikom, ki smo ga razdelili med približno 150 učencev z različnih šol – dvema skupinama osnovnošolcev, dvema skupinama dijakov strokovnih srednjih šol in dvema skupinama gimnazijcev.

[1] Raziskava sodi na področje kvalitativnih empiričnih pedagoških raziskav, za katere je značilno bolj opozarjanje na problem s pomembnih vsebinskih zornih kotov, kakor pa statistična objektivizacija, raziskovalca zanima eksemplarično sondiranje prakse na posameznih primerih ali manjših vzorcih in prenosljivost raziskovanih segmentov po analogiji s ciljem, da rezultati sprožijo razmišljanje in drugačne načine dela v praksi (Marentič Požarnik 2001).

[2] Partnerske šole so tiste, ki s Filozofsko fakulteto sporazumno sprejemajo študente na pedagoško prakso ob asistenci usposobljenih mentorjev.

[3] Trajni spomin je mentalna ohranitev dejstev, pojmov, povezanih v pojmovne mreže in organiziranih v sistem tako, da jih posameznik prikliče, kadar jih potrebuje (Marentič Požarnik 2000: 71–72).

[4] Predstava je miselna izkušnja čutne vrste, vendar brez ustreznih stvarnih okoliščin, iz katerih bi prihajali neposredni čutni dražljaji (Russel 1987). Pojave, ki si jih eidetsko (veččutno, prožno) predstavljamo kot prizor, podobo […], si približno trikrat bolje zapomnimo, kakor če samo ponavljamo – učinek pomnjenja predstav je 80-odstoten. Pomembna je jasnost in razločnost predstav. Skratka, pomnjenje je boljše, če je podprto tudi z delovanjem desne možganske hemisfere, kar je spoznanje, ki ga izkoriščajo tudi v sodobni didaktiki literarne zgodovine (Samide 2008).

Učenci so bili z različnih šol, imeli so različne učitelje, s čimer smo kljub številčni skromnosti vzorca poskusili poskrbeti za njegovo raznolikost. Vprašalnik je bil za vse enak, le da so imeli srednješolci na koncu za dodatno nalogo še prevod kratkega odlomka iz (obvezno obravnavanega) Trubarjevega besedila.

Vprašanja so se dotikala naslednjih problemskih sklopov:
- poznavanje posameznih temeljnih podatkov o slovenski reformaciji,
- povezovanje dejstev v celovitejšo sliko, aktualizacija pomena, medpredmetno povezovanje, medkulturna razgledanost,
- kritično vrednotenje pomena znanja o reformaciji,
- bralna zmožnost,
- refleksija pridobivanja znanja.

2

Preden predstavimo rezultate, na kratko orišimo vsebine iz slovenske reformacije, na katere so se opirala naša pričakovanja o znanju. Te so v okviru zahtev, ki jih vsebujejo veljavni učni načrti v šolskem letu 2007/2008:[5]

Iz učnega načrta za devetletko (2004) lahko kot izobraževalne cilje za zadnje triletje za dobo reformacije izluščimo naslednje tri:[6]

> – Učenec pozna in uporablja naslednje strokovno izrazje ter zna opisati literarnozgodovinska obdobja in smeri (9. r.): pismenstvo, protestantizem, razsvetljenstvo, **romantika, realizem**, moderna (nova romantika).
> – Učenec pregledno pozna književnike in njihova dela: **Primož Trubar, Ivan Cankar**, Josip Murn […]
> – Učenec navede poglavitne značilnosti literarnih obdobij in smeri ter izbrane predstavnike in dela. (2004: 89.)

Vsi, torej tudi na nižjem nivoju, morajo poznati Trubarja, drugi pa še pojem reformacije in opisati njegove značilnosti.

[5] Gre za učne načrte pred novo posodobitvijo, ki stopa v veljavo jeseni 2008, torej za učne načrte iz časa kurikularne prenove 1998/99. Učni načrt *Slovenščina*. Program osnovnošolskega izobraževanja. Zavod RS za šolstvo, Ljubljana 2004. (2. natis); Učni načrt za predmet *Slovenščina* v gimnazijah. Zavod RS za šolstvo, Ljubljana 1998 (enako za srednje strokovne in tehniške šole).

[6] Polkrepki tisk pomeni, da morajo to snov poznati vsi, tudi učenci na osnovni oz. nižji ravni.

UN za gimnazije in UN srednje strokovne in tehniške šole iz leta 1998 navajata v tabeli vsebine takole (1998: 25):

Obvezna besedila in obdobja	Pojmi, prvine za interpretacijo	Prostoizbirna besedila, predlogi
Slovenska reformacija, protireformacija in barok Trubar: Proti zidavi cerkva Trubar: Te cerkve božje zuper nje sovražnike tožba inu molitev Dalmatin in drugi protestantski pisci Svetokriški: Na novega lejta dan	Zgodovinske in kulturne okoliščine Literarni in nacionalno-kulturni pomen Protestantske ideje v besedilu Protestantska verzifikacija Pridiga, baročni slog, alegorično moraliziranje, retorične prvine	Krelj: Postila slovenska Slovenska nabožna književnost (Klasje) Jančar: Triptih o Trubarju Jurčič: Jurij Kobila Tavčar: Vita vitae meae […]

Tabela 1: Vsebine UN za gimnazije, srednje strokovne in tehniške šole

To pomeni, da lahko od dijakov pričakujemo poznavanje zgodovinskih in kulturnih okoliščin reformacije, branje vsaj dveh Trubarjevih besedil in še kakšnega drugega ter motivnotematske in celo oblikovne oznake.

Za primerjavo še izsek iz novega UN za gimnazije (2008: 18): v enoti Slovenska reformacija, protireformacija in barok so vsebine bolj razdelane s pričakovanji kontekstualizacije, aktualizacije in vrednotenja (vsebine v novem UN za slovenščino za devetletko in v programih srednjega strokovnega izobraževanja, ZŠ 2006, pa se bistveno ne razlikujejo od prejšnjih).

SLOVENSKA REFORMACIJA, PROTIREFORMACIJA IN BAROK	
Temeljni pojmi iz literarne vede	Obvezna in prostoizbirna besedila
1. Literarnointerpretativne prvine: – protestantske ideje, kratke zgodbe (eksempli) za ponazoritev versko-moralnih naukov – zvrsti cerkvene književnosti, polliterarna besedila, pridiga, nabožna verzifikacija – značilnosti Trubarjevega jezika in sloga – retorične prvine; alegorično moraliziranje, baročni slog 2. Oznaka obdobja: – družbeno-, kulturno- in duhovnozgodovinske razmere na Slovenskem v 16., 17. in 18. stoletju (turški vpadi, kmečki upori, širjenje reformacije, zmaga protireformacije) – ustvarjalnost na drugih umetniških področjih – značilnosti reformacije (protestantizma), protireformacije, baroka – Dalmatin in drugi protestantski pisci – katoliški pisci 3. Pomen protestantizma za razvoj slovenske književnosti in knjižnega jezika, kulturni in nacionalni pomen; pomen baročnih pridig na razvoj slovenskega pripovedništva	1. Obvezna besedila: – Trubar: En regišter (Proti zidavi romarskih cerkva) – Trubar: Te cerkve božje zuper nje sovražnike tožba inu molitev ali – Krelj: Prošna za mir – Dalmatin: Predgovor k Bibliji ali – Bohorič: Predgovor v Arcticae horulae – Svetokriški: Na noviga lejta dan 2. Prostoizbirna besedila za individualno in skupinsko delo ter aktualizacijo (Priloga)

Tabela 2: Vsebine iz UN za obdobja reformacije, protireformacije in baroka

Vsebine so seveda obširneje izpeljane v učbenikih. Pri didaktizaciji, tj. pri didaktični redukciji (krajšanju, povzemanju, poenostavljanju formulacij) znanstvenega diskurza prihaja do napak in pa tudi do zanimivih rešitev. Ne ene ne druge plati nisem vključila v raziskavo, saj so me zanimala najbolj temeljna dejstva, kaj je reformacija, kdo so predstavniki, kdaj je bila, kdo so sodobniki, kaj se je tedaj dogajalo v Sloveniji … Zahteve iz učnega načrta izpolnjujejo vsi učbeniki, zato vprašanja, ki smo jih oblikovali za našo raziskavo, niso zunaj okvirov obravnavane. V naslednjih točkah prikazujem in komentiram rezultate posameznih sklopov vprašanj.

3

Poznavanje posameznih temeljnih podatkov o slovenski reformaciji – letnic, avtorjev, naslovov del je po taksonomski razvrstitvi najmanj zahtevna vrsta znanja, od učečega se pričakuje spominska reprodukcija (pomembnih) podatkov. V naši raziskavi so se anketiranci odrezali takole:

a) Kateri pojav imenujemo slovenska reformacija? Podčrtajte en odgovor.
   – obdobje osamosvojitve Slovenije
   – versko in kulturno gibanje v 16. stol.: **OŠ: 84,8 %; gimn.: 96,72 %; SŠ: 86,5 %**
   – šolske reforme v zadnjem desetletju
   – približevanje sodobne umetnosti uporabnikom

b) S katerim znanim Slovencem povezujemo ta izraz?
   – Primož Trubar: **OŠ: 93,5%; gimn.: 100 %; SŠ: 100 %**
   – A. M. Slomšek
   – E. Kocbek

c) Kaj so Zimske urice? Podčrtajte odgovor.
   – ljubezenski film
   – družabna igra
   – slovnica: **OŠ: 34,8 %; gimn.: 91,80 %; SŠ: 90,4 %**
   – roman

Odgovori kažejo, da poznavanje posameznih podatkov učencem ne dela težav in da so pojmi reformacija, Trubar in celo Zimske urice (pri srednješolcih) dobro shranjeni v trajni spomin.[7]

4

Povezovanje dejstev v celovitejšo sliko, aktualizacija pomena, medpredmetno povezovanje, medkulturna razgledanost – kakovostno znanje, ki smo ga opredelili kot zmožnost povezovanja posameznosti v nove sklope za rabo v novih situacijah, se ne more razviti brez znanja posameznosti, kakršne so v prejšnjem primeru. Zato je poznavanje prej naštetih dejstev pomembno, ni pa tudi že zadovoljiv pogoj za razvijanje tiste stopnje poznavanja problema oz. vsebine, ki omogoča kompetentno ravnanje ali razsojanje v zahtevnejših okoliščinah.[8] Naslednja skupina odgovorov pokaže bolj problematično sliko te ravni znanja. Vprašanja so zahtevala povezovanje dejstev, bodisi teksta in konteksta bodisi raznovrstnih kontekstnih informacij, ki sodijo v širšo kulturno razgledanost oz. kulturno kompetenco:

č) Katerega leta je izšla in kako je naslovljena knjiga, ki v uvodu vsebuje naslednji stavek: »Vsem Slovencem gnado, mir, milost inu pravu spoznane božje skuzi Jezusa Kristusa prosim.«?
   OŠ: 34,85 %; gimn.: 42,6 %; SŠ: 57,7 %

Oba pravilna odgovora je zapisala manj kot polovica osnovnošolcev in (manj pričakovano) gimnazijcev ter malo več kakor polovica dijakov strokovne šole.

Čeprav prvo slovensko knjigo slabo prepoznavajo po besedilu, pa so zlasti dijaki dobro poučeni o njenem pomenu za sodobni čas. Odgovori v naslednji točki nam dajejo misliti, da njihova aktualizacija ni nastala na podlagi dejanskega stika z besedilom prve slovenske knjige, torej na podlagi prepričanja o njeni »slovenskosti«, ki

[7] Naša ugotovitev se na tej ravni kar ujema z raziskavo o trajnosti gimnazijskega znanja, v kateri so se bruci kar »dobro odrezali pri poznavanju posamičnih dejstev o razsvetljenstvu«, pri samostojnem utemeljevanju pomena dobe pa so večkrat naštevali dejstva iz reformacije (npr. prva knjiga, prevod Biblije idr., Marentič Požarnik 2001).

[8] I. Pospišil (2008) celo pravi, da je literarno-kulturna razgledanost izhodišče za politično delovanje: »Literatura je postala splošna last izobraženih ljudi. Brez tega vedenja je težko vzpostavljati načela, na katerih naj temelji politični sistem.«

bi prišlo iz izkušnje s kakšnim segmentom vsebine, ampak je naučena od zunaj, od avtoritete (učitelja, učbenika), in tako ni posledica procesnega oblikovanja stališča.

d) Ta knjiga je danes pomembna zato, ker je – podčrtajte eno možnost:
   – verska
   – slovenska: **OŠ: 23,9 %; gimn.: 88, 52 %; SŠ: 84,2 %**
   – zanimiva
   – zgled dobrega prevoda

Teorija kritičnega mišljenja pravi, da gre v takih primerih bolj za naklonjenost in navajanje mnenj brez dokazov, kakor za reflektirano podajanje samostojnega stališča. Za to bi namreč potrebovali kakšno konkretno merilo (osnovno izkušnjo o »slovenskosti« omenjene knjige), npr. bralna izkušnja besedilnega segmenta (Rupnik Vec, Kompare 2006).

V sklopu preverjanja znanja povezovanja, aktualiziranja, vrednotenja sta bili še vprašanji, ki sta zahtevali povezovanje posameznih dejstev o času in prostoru v kompleksno predstavo o kulturni podobi dobe na Slovenskem in v okviru evropskih medkulturnih povezav:

e) Podčrtajte odgovor: Ko je živel Shakespeare, smo Slovenci
   – imeli svojo državo
   – imeli veliko novih slovenskih knjig: **OŠ: 28, 3 %; gimn: 13,11 %; SŠ: 25 %**
   – govorili pretežno nemško: **gimn: 72,3 %; SŠ: 50 %**
   – izumili tisk

f) V katerem stoletju je to bilo? **OŠ: 23,9 %; gimn: 26,23 %; SŠ: 30,8 %**[9]

Nizki odstotki odgovorov na ti dve vprašanji v vseh skupinah vprašanih govorijo, da so s kakovostnim znanjem, tj. s takim, ki bi na podlagi kakovostnega poznavanja lastne kulture omogočalo posamezniku kompetentno medkulturno prehajanje skozi čas, primerjanje, argumentiranje in, če naj uporabim marketinški novorek, promoviranje lastne kulture v medkulturnem dialogu, še velike težave.

V tej luči je tudi mnenje vprašanih, da je take podatke treba poznati, ker so to pomembna dejstva iz slovenske zgodovine, sicer na prvi pogled razveseljivo, ker pomeni pozitiven odnos mladih do kulturnih mejnikov, vendar premalo prepričljiv, saj so se pri »učenju« teh stališč učeči premalo poglobili v povezave dejstev in predstave, iz katerih naj bi izviralo prepričljivo stališče.

[9] Za primerjavo navajam odgovore 44 študentov (ti pridobivajo profesionalne kompetence) 3. letnika, ki so na vprašanja odgovarjali oktobra 2008. Za seboj imajo predmeta Starejša slovenska književnost in Zgodovina SKJ.

Ko se je rodil Shakespeare, smo Slovenci
– imeli svojo državo: **22,7 %**
– imeli veliko novih slovenskih knjig: **11 %**
– govorili pretežno nemško: **56,81 %**
– izumili tisk: **13,6 %**

V katerem stoletju je to bilo? 16. stol. **(75 %)**; 17. stol**. (20,45 %)**

Strinjamo se lahko z A. Bjelčevičem (2008),[10] da je v učnih načrtih in učbenikih predvidenih dovolj dejstev o reformaciji. Sam kritizira vsebinske napake, ki se pojavljajo pri njihovi predstavitvi v gradivih. Toda teh ni zelo težko odpraviti. Bolj problematična se v tej luči kaže izoliranost, nepovezanost znanja, kadar se pri pouku ne razvija v višje kategorije in ne daje možnosti za procesno oblikovanje stališč, kar vodi v deklarativno, naučeno in pasivno vrednotenje, ki ni individualizirano ponotranjeno prek lastnih dejavnosti in izkušenj z dano temo. Tako znanje pri dokazovanju poznavanja lastne kulture, potrebno za kritično sporazumevanje in medkulturni dialog, hitro odpove.

Vendar se zdi, da »krivda« ni samo v učečih in njihovi izvorni nezainteresiranosti. Pedagogi namreč prevečkrat pričakujemo, da bodo nadaljnje povezave, ki sodijo med zahtevnejše miselne procese, nadgradili učeči sami, češ, to bodo pa menda že znali, če so količkaj sposobni, in smo začudeni, ko naletimo na povratno informacijo o slabi kakovosti znanja.[11] Toda zahtevnejše vrste znanja ne nastajajo samoumevno in se ne bodo razvile, če bodo učeči deležni samo frontalnega posredovanja dejstev, ne pa tudi »treninga« tistih dejavnosti, ki vodijo h kakovostnemu in trajnemu znanju. Torej njihovega povezovanja, razumevanja, vrednotenja, izražanja, kakršno nastaja v procesih samostojnega in sodelovalnega individualnega in skupinskega učenja ob premišljenih učiteljevih strategijah in smernicah za samostojno delo. V našem primeru bi tako znanje dosegali z raziskovalno nadgradnjo znanja posameznosti v tekstno-kontekstne in medpredmetne povezave ter s spodbujanjem učinkovitega branja besedil, ki pomeni prepričljivo izhodišče za oblikovanje celostnih predstav o kulturni in duhovni podobi dobe.

5

Bralna zmožnost – naša raziskava kaže šibko zmožnost za branje in razumevanje besedila, ki so ga srednješolci kot obveznega brali pri pouku v prvem letniku, nato pa so v tretjem nanj pozabili. Rezultati spodnjih nalog kažejo, da branje Trubarjevega besedila, čeprav je bilo opravljeno, ni izpolnilo opisanega namena.

g) Prevedite spodnji odstavek v sodobno slovenščino.

H timu farji, škofi inu nekateri gospudje melče, zavolo kir od tacih malikovih ofrov imajo dosti mesa h kuhanu. Oli zludi nje, kir h taki pregrehi inu golufiji melče, super ne pridigujo inu ne branijo, bode tudi kuhal v tim peklu vekoma, aku prave pokore inu per pravim časi ne dejo. (P. Trubar: Proti/O zidavi cerkva, En register, 1558.)

Pravilen, smiseln prevod: **gimn: 14,23 %; SŠ: 0**
Delno: **gimn.: 18,29 %; SŠ: 3,84 % (2 od 52)**
Ni prevoda: **gimn.: 67,48 %; SŠ: 90,3 %**

[10] Predavanje Stereotipi o reformaciji na »Festivalu slovenskega šolstva – Ustvarjalnost in inovativnost pri učenju« (Ljubljana, Gospodarsko razstavišče, 21. 5. 2008).

[11] Pogosto se pokaže, da učitelji vidijo svojo raven poučevanja čisto drugače, kot jo zaznavajo učeči in kot kažejo povratne informacije o njihovem znanju. (Npr. v raziskavi Razmerje med razvijanjem in vrednotenjem sporazumevalne zmožnosti. CRP, razvojno-raziskovalni projekt, ZRSŠ 2004–2006.)

Znaki nerazumevanja – super ne pridigujo: *dobro, super* ne pridigajo; Oli zludi nje: *ali zlomi me;* pokore ne dejo*: pokore ne dajo.*[12]

h) Kdo je avtor tega besedila in kakšen je naslov?

Naslov besedila, avtor: **SŠ: 0**

Delno (avtor): **21,15 %** (Ni podatka za gimn.)

Posamezni odgovori: Svetokriški ali Trubar: Na novega leta dan.

Prevoda, ki je pri pouku zahtevnih besedil ena temeljnih strategij za doseganje in preverjanje razumevanja, so se lotili samo gimnazijci, le neznaten del je bil razmeroma uspešen. To kaže na popolno diskurzivno, kulturno, strukturno idr. tujost celo takega protestantskega besedila, ki bi zaradi površinske anekdotičnosti lahko bilo zanimivo tudi za sodobnega mladega bralca.[13] To nadalje pomeni, da je branje zgrešilo namen, da so bili dijaki pasivni in so zaradi odsotnosti osebne vpletenosti v vsebino in obliko teksta vse skupaj hitro pozabili oz. shranili v trajni spomin površno in z mnogimi interferencami (Svetokriški, sodobni sleng ipd.). Tako (ne)razumljeno besedilo v času obravnave ni prispevalo v mozaik trajnejših celostnih eidetskih in duhovnih predstav o duhu in podobi reformacije.

Umesten se zdi tudi premislek o smislu in načinu branja tako zahtevnih besedil starejše književnosti. Neliterarna besedila iz starejše književnosti gotovo beremo strateško drugače in z drugačnimi cilji kakor literarna besedila. Pri literarnih nas zanima sugestivnost njihove literarnosti na naše estetsko umetniško doživetje, pri pouku pa, kako to literarnost in sugestivnost odkrivati in izražati. Besedila iz starejše književnosti v pedagoških okoliščinah razvijanja kulturne kompetence beremo zato, ker s svoje strani pripomorejo k pridobivanju konkretnih izkušenj in ustvarjanju predstav o dobi, torej v mozaik naših predstav prispevajo podatke, kakšen je bil jezik, kako je zvenel, katere teme in ideje so zanimale pisce, kako se to pisanje razlikuje ali povezuje s sodobnim utripom časa. Da bi te izkušnje pridobili in ponotranjili, pa mora biti branje skrbno načrtovano, z upoštevanjem posebnosti v bralnih strategijah pred branjem, med njim in po njem. Prva naloga branja je premagati diskurzivno tujost, tj. doseči razumevanje jezika in pomena zapisanega, še prej pa izbira ustreznih besedil in njihova vsaj delna prilagoditev učenčevi recepciji in ekonomičnosti dojemanja (Krakar Vogel 2008).

6

Refleksija pridobivanja znanja – anketirance smo na koncu vprašali še, kako se spominjajo obravnavanja reformacije pri pouku. Zanimalo nas je, ali so jim ostale v spominu že omenjene strategije sodelovalnega, individualnega, skupinskega, problemskega učenja, tesnega branja, medpredmetnega povezovanja idr., kar prispeva h

[12] Študenti so odlomek smiselno prevedli v skoraj 57 %. Napake: farji – farani, dejo – dajo, super – super, Imajo dosti mesa k kuhanju – Imajo dosti kuhanega mesa.

[13] Besedilo sodi po učnem načrtu med obvezna, prinašajo ga vsi učbeniki za prvi letnik srednjih šol in pri pouku se najverjetneje povsod bere. K. Ahačič očita, da komentarji v učbenikih napeljujejo k površinskemu razumevanju tega besedila, a odgovori kažejo, da celo tako razumevanje ni doseženo.

kakovostnejšemu znanju. Ker je tema o slovenski reformaciji kompleksna in delež informacij o njej prispevajo številne stroke oz. šolski predmeti (poleg slovenščine še npr. zgodovina, etika in religija, sociologija, filozofija, geografija idr.), nas je zanimalo tudi, kako se s tem obdobjem učeči seznanjajo pri drugih predmetih in ali se znanja med seboj povezujejo.

i) Kje ste se s podatki iz teh vprašanj seznanili vi? Podčrtajte odgovor.
   – v šoli (imenujte predmet, kjer ste izvedeli največ): **pri slovenščini: OŠ: 45,7 %; gimn.: 63,9 %; SŠ: 69,2 %; pri zgodovini: OŠ: 8,6 %; gimn.: 9,8 %; pri zgodovini in slovenščini: SŠ: 23,1 %.**
   – prek rtv
   – po internetu

j) Če je to bilo v šoli, podčrtajte eno ali dve možnosti, kako ste podatke največkrat spoznavali.
   – učitelji so nam razlagali: **OŠ: 13 %; gimn.: 32,79 %; SŠ: 23,1 %**
   – brali smo ustrezna besedila (kak naslov?): **OŠ: 1,2 %; SŠ: 1,9 %**
   – gledali in poslušali smo posnetke (kak naslov, opis?): **OŠ, gimn: ni odg.; SŠ: Prilika o izgubljenem sinu (posamezen odg.)**
   – vsakega malo: **OŠ: 15,2 %; gimn. 11,47 %; SŠ: 32,7 %**
   – še kaj: **ni odg**.

k) Kaj od zgornjega vam je pomagalo, da ste si več zapomnili?
   – predavanje: **OŠ: 26 %; gimn.: 32,7 %; SŠ: 32,7 %**
   – branje: **OŠ: 4,3 %; gimn.:14,75 %; SŠ: 7,7 %;**
   – pogovor: **OŠ: 8,7 %; gimn.: 21,3 %; SŠ: 9,6 %**

7

Naš vzorec je premajhen, da bi mogli iz ugotovitev izpeljevati posplošitve o razlikah v kakovosti znanja med posameznimi šolskimi programi ali o dosledni povezanosti didaktičnih pristopov in nivojem znanja pri celotni šolski populaciji. Problemska osredotočenost na poglavitne poprej opažene dileme in razpršenost vprašanj na predstavnike treh vrst programov nam omogoča namig, da se ugotovitve, ki smo jih dobili, ujemajo z dobro znanimi pedagoškimi zakonitostmi o sorazmerju med raznovrstnostjo didaktičnih pristopov in kakovostjo znanja: zato nemara lahko v odgovorih dijakov srednjih strokovnih šol, da so znanje o reformaciji pridobivali tudi pri zgodovini (tako jih meni 23 %, pri ostalih dveh skupinah pa manj kot deset odstotkov) in da so pri obravnavi uporabljali v največjem deležu »vsakega malo« (32 %, v gimnazijah 11% in v OŠ 15,2 %), iščemo razlog, da je raven povezovanja znanja pri njih nekoliko višja (manj slaba) zlasti v primerjavi z gimnazijci. Npr., da smo imeli Slovenci v času Shakespeara veliko slovenskih knjig, ve 13,1 % gimnazijcev (manj kot osnovnošolcev – 28 %) in 25 % srednješolcev, med katerimi jih »samo« 50 % meni, v primerjavi z gimnazijci (70 %), da smo tedaj govorili pretežno nemško; 30 % jih ve, da je bilo to v 16. stol., medtem ko je gimnazijcev takih 26 %. Res je, da so gimnazijci za 10 % »boljši« pri bralni kompetenci,

najvišje ocenjujejo tudi vpliv branja na poznavanje dobe (14 %, srednješolci le 7,7 % in osnovnošolci 4,3 %). Osnovnošolce moramo pri teh primerjavah nekoliko izvzeti, saj učni načrt ni zasnovan literarnozgodovinsko in je temu znanju v UN namenjenega malo prostora, širjenje pa je odvisno od učitelja. Kljub vsemu je poznavanje splošnih dejstev na ravni reprodukcije pri osnovnošolcih visoko. Kaj se je pri nas dogajalo v času Shakespeara, vedo bolje kakor gimnazijci (28,3 % nasproti 13,1 %).

Čeprav vidimo, da h kakovosti znanja pripomorejo tudi medpredmetne povezave, je naloga razvijati kulturno kompetenco, od skrbi za jezik do kulturnozgodovinskih informacij in aktualizacij, samoumevno prepuščena slovenščini. To učiteljem slovenistom nalaga dodatno odgovornost, obremenitev in tudi izziv.

Kako se je mogoče tega izziva lotevati, sodi v drugi del našega projekta, zamisli pa so objavljene na drugem mestu (Krakar Vogel 2008). Pravzaprav je najbolj razveseljivo to, da so se v času, ko smo obdelovali naš vprašalnik, že zgodili številni premiki v praksi. Imeli smo priložnost opaziti številne primere dobre prakse, raziskav, zbornikov,[14] priprav ekskurzij, celo kulinaričnih razstav. Da je šlo za množično in kakovostno spoznavanje Trubarja in reformacije, so opazili tudi nekateri strokovnjaki (Glavan).[15] Morda so ta prizadevanja, ki so pomembna naložba v kulturno zavest novih generacij, presežek v praznovanju Trubarjeve 500-letnice, ki ga nekateri drugi ob njegovi obletnici pogrešajo?[16]

Literatura

Definition and selection of competencies: theoretical and conceptual foundations, summary of the final report »Key competencies for a succssful life and a well-functioning society«, OECD, 2005.

KRAKAR VOGEL, Boža, 2008: Nekatere posebnosti poučevanja starejše književnosti. Miroslav Košuta (ur.*): Slovenščina med kulturami. Zbornik Slavističnega društva Slovenije* 19. Celovec: Slavistično društvo Slovenije.

MARENTIČ POŽARNIK, Barica, 2000: *Psihologija učenja in pouka*. Ljubljana: DZS

MARENTIČ POŽARNIK, Barica, 2001: Kaj nam pove spremljanje trajnosti gimnazijskega znanja. *Vzgoja in izobraževanje* XXXII/3.

OZVALD, Karel, 1927: *Kulturna pedagogika. Kažipot za umevanje včlovečevanja.* Ljubljana: Slovenska šolska matica.

[14] Jožef Beg, Jožica, Mohar, Rozi (ur.), 2008: *Primož Trubar in njegov čas v zrcalu sodobnosti.* Novo mesto: Šolski center Novo mesto.

[15] »[…] sem navdušen nad izjemno požrtvovalnim in iskrenim delom za Trubarja v osnovnih in srednjih šolah, še posebno v Trubarjevih rojstnih in bližnjih krajih, ter povsod tam, kamor je kdaj stopila njegova noga. Trubar je letos poromal skoraj v vsako slovensko faro. Pri tem je treba pošteno povedati, da so marsikje nastali prav imenitni izdelki: pisni, slikarski, govorjeni, igrani in zapeti. Na predvečer dneva reformacije sem naštel že približno dvajset monografskih publikacij, s Trubarjem ali o njem.« (*Delo, Književni listi*, 5. 11. 2008.)

[16] »Tako Trubar ni prišel do nikakršne nove oživitve in tvorne aktualizacije, kakršno je Cankarjev in Prešernov čas zmogel. Ostal je tako rekoč zunaj našega časa.« (Boris Paternu, *Delo*, *Književni listi*, 5. 11. 2008.)

POSPIŠIL, Ivo, 2008: Teaching Literature at Universities and the Bologna Declaration. Boža Krakar Vogel (ur.): *Književnost v izobraževanju – cilji, vsebine, metode. Obdobja* 25. Ljubljana: Center za slovenščino kot drugi/tuji jezik.

Predlog posodobljenega učnega načrta za predmet slovenščina v gimnazijah, 2008. Ljubljana: Predmetna komisija za slovenščino.

RUPNIK VEC, Tanja, KOMPARE, Alenka, 2006: *Kritično mišljenje v šoli.* Ljubljana: Zavod republike Slovenije za šolstvo.

RUSSEL, Peter, 1987: *Knjiga o možganih.* Ljubljana: Državna založba Slovenije.

SAMIDE, Irena, 2006: Kdo se boji literature? Književna didaktika pri študiju tujega jezika. Boža Krakar Vogel (ur.): *Književnost v izobraževanju – cilji, vsebine, metode. Obdobja* 25. Ljubljana: Center za slovenščino kot drugi/tuji jezik.

ŠLIBAR, Neva, 2008: Sedmero tujosti literature – ali o nelagodju v/ob literaturi. Literatura kot tujost, drugost in drugačnost. Boža Krakar Vogel (ur.): *Književnost v izobraževanju – cilji, vsebine, metode. Obdobja* 25. Ljubljana: Center za slovenščino kot drugi/tuji jezik.

Učni načrt za predmet slovenščina v gimnazijah, 1998. Ljubljana: Nacionalni kurikularni svet. Predmetna kurikularna komisija za slovenščino.

Učni načrt, Slovenščina (drugi natis). Program osnovnošolskega izobraževanja, 2004. Ljubljana: Nacionalni kurikularni svet, Področna kurikularna komisija za osnovno šolo in Predmetna kurikularna komisija za slovenščino.

VOGEL, Jerica, 2008: Slovenščina kot učni predmet in učni jezik v šolah s slovenskim učnim jezikom v RS. Milena Ivšek (ur.): *Jeziki v izobraževanju/Languages in Education. Zbornik prispevkov s konference*. Ljubljana: Zavod RS za šolstvo.

Sonja Starc
Koper

UDK 371.671(497.4)"1858/2002":
81'42:929 Trubar P.

UČBENIŠKA BESEDILA O PRIMOŽU TRUBARJU. IZBOR IZRAZNIH SREDSTEV VREDNOTENJA V VERBALNIH IN VEČKODNIH BESEDILIH TER NJIHOVA VLOGA NA BESEDILNI RAVNI

Razprava obravnava besedna in nebesedna izrazna sredstva, uporabljena v učbeniških besedilih za slovenščino in zgodovino (1858–2002) za vrednotenje Trubarjevega dela. Analiza se osredotoči na stavek kot prikaz(ovanje), in sicer na relacijske stavke (istovetnostne in atributivne) v verbalnem besedilu, upoštevajoč teorijo sistemske in funkcijske slovnice M. A. K. Hallidaya, ter na razmerje med verbalnim in slikovnim v večkodnih besedilih, po teoriji Kressa in van Leeuwena.

vrednotenje, snovni stavki, relacijski stavki (istovetnostni, atributivni), večkodna besedila, interakcija med verbalnim in slikovnim, usmerjevalni leksem

The article discusses the verbal and the multimodal resources that construe evaluation of Trubar's work in the Slovene textbooks of Slovene, History and Society edited between 1858 and 2002, and the image of Primož Trubar that the generations of students got within the mentioned period of time. The analysis focuses on the clauses as representation (identifying and attributive) within the ideational metafunction in verbal texts as discussed by M. A. K. Halliday, and the interaction between verbal and pictorial as argued by Kress & van Leeuwen.

evaluation, material clauses, relational clauses (identifying, attributive), multimodal text, interaction between modes, labeling

1

Spodbuda za pričujočo raziskavo je bilo večkodno besedilo v učbeniku *Družba in jaz* 1 (Umek 2002: 63). To besedilo (kolonija[1]), zgrajeno iz besednih in nebesednih – slikovnih znakov (Starc 2008b), Primoža Trubarja v svojo osnovno temo ne vključuje kot pisca prve slovenske knjige ali utemeljitelja slovenskega knjižnega jezika, kot ga nosimo v zavesti Slovenci, ki smo že pred leti ali desetletji končali osnovno, srednjo in morda še visoko šolo, temveč kot begunca (Slika 1).

Trubar je v besedilu prisoten samo v slikovnem znaku, besedni del besedila ga ne omenja, kot sicer ne omenja niti drugih dveh oseb na sliki, A. Einsteina in J. Kristusa. Pač pa so omenjene osebe, za katere avtor(ji) zgornje slikovne konstruk-

[1] Besedilo, katerega sestavine se lahko poljubno zamenjujejo, in se s tem ne razbija koherence. Osnovno povezovalno vlogo ima naslov kot nosilec teme, npr. horoskop.

Slika 1: Večkodno besedilo v učbeniku *Družba in jaz 1*. Vir: Umek idr. 2002: 62–63.

cije očitno meni(jo), da jih naslovnik v slovenskem kulturnem okolju že pozna, označene z usmerjevalnimi leksemi (Starc 2008b)[2] »Žid«, »brezdomec« in »begunec«, ti bralcu sporočajo oznako, nastalo na podlagi presoje dejstev, bralcu poznanih iz kulturnih okoliščin, in ta so del njegovega splošnega vedenja. Bralčeve inference (Shiro 1994) izhajajo torej iz poznavanja življenjepisnih podatkov treh prikazanih oseb(nosti).

Če ubesedimo slikovne znake in jih združimo z usmerjevalnimi leksemi, lahko oblikujemo tri stavke:

Albert Einstein je (bil) Žid.[3]
Jezus Kristus je (bil) brezdomec.
Primož Trubar je (bil) begunec.

[2] Njihova vloga je usmerjati bralčevo dekodiranje vsebine slikovnega.

[3] O etičnosti te oznake v sobesedilu, ki v današnji diskurz o enakopravnosti lahko vpeljuje tudi elemente sovražnega govora, kajti že s samo izbiro primera lahko vzbudi nasprotne perlokucijske učinke od želenih, na tem mestu ne razpravljamo, bi pa bilo potrebno o tem razpravljati ob kakšni drugi priložnosti, npr. ko se razmišlja, kakšni zgledi so primerni za učbenike. Že s tem, ko obravnavanim osebam pripišemo oznako »drugačni«, jih v kontekstu družbenega obravnavanja drugačnosti lahko izločimo in jim pripišemo nekaj negativnega. S ponesrečenimi zgledi lahko svoj dober namen, preprečevati rasistična občutja, izkrivimo in učinkujemo prav nasprotno. Slikovno je plakat, ki je v Sloveniji (Urad RS za mladino) nastal v okviru Evropske mladinske kampanje za raznolikost, človekove pravice in partecipacijo, sprožil pa jo je Svet Evrope leta 1995; www.coe.si/sl/dejavnosti/prioritetni_projekti/vsi_drugacni_vsi_enakopravni (dostopno 20. julija 2010, obravnavanega plakata ni več najti na tem naslovu).

Na tem mestu za nekaj časa zanemarimo analizo interakcije znakov različnih kodov pri tvorbi pomena in smisla v zgornjem besedilu, k temu se bomo vrnili na koncu, in se posvetimo izbiri jezikovnih sredstev, s katerimi izražamo oznake, presoje in ocene. V zgornjih treh povedih imamo opravka z dvodelnimi stavki (Toporišič 2000: 628), za katere je značilna predikacijska (prisojevalna) sintagma, sestavljata jih torej osebek in povedek. V nadaljevanju bomo obravnavali le stavke, v katerih je ali participant (osebek) ali aktant ali ime/identificirano ali nosilec Trubar, kajti naš namen je ugotoviti, katere oznake so bile prisojene Primožu Trubarju.

Mnoga sodobna besedila, kot vidimo celo učbeniška, predvidevajo bralčevo poznavanje vsaj nekaj najsplošnejših življenjepisnih dejstev o Primožu Trubarju, zato jih ne ponavljajo, v procesu dekodiranja besedila naj bi jih bralec inferiral kot splošna vedenja ali kot medbesedilne podatke.

Pričujoča razprava razkriva, s katerimi izraznimi sredstvi so bili slovenskemu šolarju sporočeni podatki o Primožu Trubarju, s katerimi izraznimi sredstvi je bilo vrednoteno njegovo delo in kako se je to vrednotenje oblikovalo ter ohranjalo v slovenskih učbenikih skozi čas.

V ta namen so bila pregledana učbeniška besedila o Trubarju, izdana v učbenikih za slovenščino in zgodovino oz. spoznavanje družbe (za nižje razrede osnovne šole) v letih od 1858 do 2002, ki jih hrani Slovenski šolski muzej v Ljubljani.[4] V razpravi je analiziran vzorec zgledov po času nastanka.

2

Učbeniško besedilo je namenjeno šolajočemu se bralcu, ki mu je obravnavana tema še popolnoma neznana ali manj znana, zato mora biti besedilo zgrajeno tako, da ga bo bralec lahko dekodiral. Prevladujoči ubesedovalni ali slogovni postopek v takih besedilih je razlaganje,[5] ki vključuje tudi definiranje, za boljše razumevanje novega pojava ali pojma pa tudi primerjanje in klasificiranje. Učbeniška besedila so praviloma poljudnoznanstvena ali strokovna, avtor učenčevi starostni in intelektualni stopnji ustrezno predstavi spoznanja stroke kot splošne resnice. Namenu primerno izbira tudi izrazna sredstva.

2.1

Michael Halliday (2004a: 23) ugotavlja, da se kaže princip človeške rabe jezika, torej izražanja lastnih izkustev in interakcij s svetom, kot nenehna izbira na ravnini med sintagmatsko (strukturno – y) in paradigmatsko (sistemsko – x) osjo. To

[4] Na tem mestu se želim zahvaliti knjižničarkam Slovenskega šolskega muzeja v Ljubljani, ki so mi ljubeznivo odstopile v branje učbenike, zbrane za razstavo Protestantsko šolstvo na Slovenskem, stalno od septembra 2008 naprej na gradu Turjak, od 30. oktobra 2008 do 31. marca 2009 je bila razstava na ogled tudi v Slovenskem šolskem muzeju v Ljubljani.

[5] Toporišič (1997) imenuje razlaganje tudi razpostavljanje, kar dobro označuje sam proces pojasnjevanja pojavnosti in razmerij med sestavinami nekega razlaganega pojava, procesa, dogodka itn.

pomeni, da je struktura pojmovana kot sintagmatska ureditev v jeziku, kot vzorci ali pravila, »*kaj gre skupaj s čim*«, medtem ko je razumljen sistem paradigmatska ureditev v jeziku kot vzorci, ki povedo, »*kaj bi lahko šlo s čim namesto česa*«. Tako je jezik pojmovan kot »vir za tvorjenje pomena, pomen pa je vsebovan v sistemskih vzorcih izbire.«[6] (Prav tam.) Struktura je potemtakem realizacija izbire znotraj sistemskih omrežij.

Stavek tako izraža pomen v treh strukturah: *v strukturi stavka kot sporočila*, v tem primeru je izhodišče oblikovanja sporočila tema, že znana informacija, jedro sporočila je rema; *v strukturi stavka kot izmenjave*, *interakcije* med avtorjem in naslovnikom, tu prevzame osebek odgovornost za veljavnost izrečenega; *v strukturi stavka kot prikaz(ovanj)a* nekega procesa v človekovih izkustvih, v tem primeru je dejavni udeleženec procesa imenovan aktant. Omenjena delitev struktur stavkov sovpada s tremi jezikovnimi metafunkcijami, z besedilno, medosebno in ideacijsko.

2.2

V nadaljevanju se bomo posvetili strukturi stavka kot prikaza procesa, ki je sestavljena iz prikaza procesa z glagolsko besedno zvezo, participanta s samostalniško besedno zvezo in cirkumstanta s prislovom ali predložnimi besednimi zvezami. Hallidayev sistem omrežja kaže še na vrste procesa, ki se lahko realizirajo kot: a) *snovni* stavki, v katerih je participant aktant in kjer je nosilec oz. povzročitelj procesa, spremembe, njegovo delovanje je usmerjeno k cilju (*Lev je napadel turista. / Turist je bil napaden (od leva)* (Halliday, Matthiessen 2004a: 182)); b) *obnašanjski* stavki, ti izražajo proces fiziološkega in psihološkega obnašanja, npr. z glagoli kašljati, smejati se, sanjati, strmeti itn.; c) stavki, ki izražajo *mentalna* stanja, npr. gledati, čutiti, razmišljati; č) stavki, ki izražajo proces *rekanja*; d) *eksistencialni* stavki izražajo obstajanje; e) *relacijski* stavki,[7] ki izražajo istovetnost (identifying – *Sara je vodja. / Vodja je Sara*. (Prav tam: 215.)) ali lastnost, pripadnost ali okoliščine (attributive – *Sara je pametna.*), statičnost, obstoj povezanosti med dvema entitetama (Prav tam: 168–305).

[6] Poskusimo ponazoriti tako izbiro s sistemskim omrežjem za naklon, prirejenim po Hallidayu (2004a: 23) za slovenski jezik: stavek je lahko po svojem STATUSU enodelni ali dvodelni; če je dvodelni, ima v svoji strukturi predikat; po NAKLONU je dvodelni stavek lahko povedni, velelni ali želelni; če povedni, je naklon izražen s povedno glagolsko obliko; POVEDNI naklon je lahko trdilni (osebek^povedek) ali vprašalni; če vprašalni, je lahko dopolnjevalni (vprašalnica^povedek) ali odločevalni/alternativni (A/ali^(osebek+)povedek).

[7] O relacijskih stavkih, kot jih obravnava Halliday, v slovenski strokovni literaturi piše že Olga Kunst Gnamuš (1995: 24–53) in ob empirični raziskavi s skupino študentov – naravnih govorcev – ugotavlja, ali je možno ločevanje somernih in nesomernih stavkov s pomensko podstavo SZ1 biti SZ2. Aleksandra Bizjak (2005: 67–79) pa obravnava relacijske stavke kot aplikacijo teorije na vzorcih sodobne pridige v »semantični analizi žanrskih strukturnih enot v pridigi«. A. Bizjak (2005: 77) sloveni *relational* z *razmerni* (proces), zato npr. *istovetnostni razmerni proces*.

3 Vrednotenje Trubarja in struktura stavka v verbalnih besedilih

3.1

Miklošič uporabi snovni stavek (1), da izrazi pojav nove vere in novega pisca na Slovenskem, hkrati pa nad tem ne more skriti svojega presenečenja, ubesedi ga z vrinjenim stavkom mentalnih stanj (2). Sledi istovetnostni relacijski stavek (3), ki se začne z *vrednostjo* – identificirajočim, izraženim z za-obliko (členkom) *le-ta*, ki se nanaša na *na Slovenskem novega pisavca*, nato se z glagolom biti vzpostavi identifikacijsko razmerje z identificiranim, z *imenom*[8] – *Primož Trubar, nekdanji korar ljubljanski* […]. V četrti povedi je prvi stavek izražen tudi s strukturo relacijskega istovetnostnega stavka, le da je *ime* Trubar tu identificirano z identificirajočim, *vrednostjo – prvi, ki je počel pisati po novoslovenski* […], in je v bistvu parafraza vrednosti iz prve povedi.

Tako je v tem odlomku ime *Trubar* (z vsemi desnimi prilastki) identificirano s sopomenskima vrednostma: »novega pisavca« in »prvi, ki je počel pisati po novoslovenski […]«.

> (1) Nova vera tiste dobe zbudi – (2) kdo bi si mislil! – na Slovenskem novega pisavca. (3) Le ta je bil Primož Trubar, nekdanji korar ljubljanski, iz Rašice na Dolenjskem (Kranjskem) doma, sin ubogih, pa poštenih starišev. (4) Trubar je bil tedaj pervi, ki je počel pisati po novoslovenski, t. j. tako, kakor se govori domalega še dan današnji, samo da je malo preveč nemčeval in vcepil slovenščini celo nemški člen, da si ni ljudstvo govorilo nikdar tako. (Miklošič 1865: 24–25.)

Stavčna struktura istovetnostnih relacijskih stavkov je *identificirano/ime^identificirajoče/vrednost*,[9] entitete pa so tudi obrnljive (somerne),[10] ne da bi se med njimi spremenila relacija (Halliday 2004: 215–240). Primer: *Prvi slovenski reformator je bil Primož Trubar.* (Rupel 1962: 6.) Primož Trubar je bil prvi slovenski reformator. S spremenjenim besednim redom se zgodi sprememba le v *strukturi stavka kot sporočila*, spremenijo se informacije v položaju teme^reme.

Halliday ugotavlja (Prav tam.), da se istovetnostni stavki ločijo od atributivnih[11] (lastnostnih, pripadnostnih, okoliščinskih) relacijskih stavkov po določnosti oz. nedoločnosti in po že prej omenjeni obrnljivosti (somernosti) in neobrnljivosti (nesomernosti). V istovetnostnih stavkih sta obe entiteti določni, v angleščini je to razvidno z rabo določnega člena, in vzpostavljata odnos istovetnosti, v atributivnih

---

[8] O. Kunst Gnamuš (1995: 24–53) sloveni angl. *Token* kot *ime*.

[9] V sistemsko-funkcijski slovnici pomeni znak ^ stalno zaporedje pojavitve dveh ali več entitet, npr. tema^rema.

[10] Izrazna dvojica obrnljivost/somernost in neobrnljivost/nesomernost je povzeta po Kunst Gnamuš (1995: 30).

[11] Kunst Gnamuš (1995: 31) jih sloveni *prisojevalnih*. Zgoraj uporabljeni izraz (*atributivni*, ker atribut lahko izraža lastnost, pripadnost ali okoliščine) se želi izogniti morebitnim nejasnostim ob vzporedni rabi termina *predikacijska/prisojevalna sintagma* (Toporišič 2000: 556). A. Bizjak (2005: 77) jih poimenuje »lastnostni«, to poimenovanje prevzemam za vrsto atributivnih stavkov, angl. *attributive intensive* (Halliday, Matthiessen 2004: 217), ki določajo, prenašajo lastnost. Praksa kaže, da se terminologija sistemsko-funkcijske slovnice v slovenski literaturi še ni (dokončno) izoblikovala in ustalila.

relacijskih stavkih pa se ustvarja odnos pripadnosti razredu. Nosilcu je skozi proces z atributom pripisana neka lastnost, karakteristika in ta določa pripadnost nosilca razredu.

3.2

Realizacija strukture istovetnostnega relacijskega stavka se kaže tudi v spodnji Kleinmayrjevi povedi (1), v kateri sta identificirano (ime) in identificirajoče (vrednost) samostalniški frazi z desnima prilastkoma, izraženima s prilastkovima odvisnikoma, ki imata strukturo snovnih relacijskih stavkov, izražata pa dejavnost jeder entitet (*Prvi, Primož Trubar*) in na ta način entiteti označujeta in določata, sicer pa entiteti stopata v statično razmerje identifikacije. V drugi povedi bi na prvi pogled lahko iskali realizacijo lastnostnega relacijskega stavka, kajti Kolumb ne more biti identificirajoče za identificirano Trubar, ker gre za dve zgodovinski osebnosti, če bi, seveda, stavek razumeli dobesedno. Toda splošna vedenja nam narekujejo, da v taki zvezi razumemo ime Kolumb preneseno – kot nekoga, ki je prvi storil odločilni preobrat v zgodovini človeštva, Kolumba v našem kulturnem prostoru povežemo z odkritjem Amerike. Če je vrednosti/identificirajočemu pridan še levi prilastek *naš slovstveni*, ta prilastek napelje bralca k razumevanju s pomočjo analogije oz. paralelizma: Kolumb je prvi, ki je odkril Ameriko, Trubar je prvi, ki je začel pisati slovensko (*naš(e)*) slovstvo. Tako dobi metaforična zveza *naš slovstveni Kolumb* določni pomen, izraža izstopajočo, neponovljivo vrednost. Kleinmayr v bistvu parafrazira in pomensko nadgradi predhodno zapisano vrednost *prvi, ki je pričel* […] z novo vrednostjo v novem istovetnostnem stavku, tako da *prvemu* – Kolumbu doda še novo vrednost – slovenski pisatelj, izraženo z *naš slovstveni*. Ime drugega istovetnostnega stavka je izraženo z za-obliko *on*, ki anaforično nadomešča ime (Primož Trubar) iz prvega istovetnostnega stavka.

> (1) Pervi, ki je pričel protestantstvo v sredini slovenskih dežel oznanjati in ob enem k prebuditvi slovenskega delovanja spodbujati, je bil: **Primož Trubar**, mož, katerega zasluge na slovstvenem polju se še vedno premalo čislajo in to posebno radi tega, ker je bil oznanjevalec novih starej veri nasprotnih načel. (2) On je in ostane na veke naš slovstveni Kolumb. (Kleinmayr 1881: 46.)

Ali sta torej entiteti obrnljivi? Primer: *Naš slovstveni Kolumb je in ostane na veke on.* V strukturi stavka kot sporočila je v slovenščini možna tudi taka tvorba, v tem primeru seveda izstopa avtorjev namen poudariti informacijo reme – on. Tudi v strukturi stavka kot prikaz(ovanj)a sta entiteti obrnljivi, ker gre za istovetnostni relacijski stavek.

3.3

Trubarjeva dejavnost: oznanjanje nove vere, pridiganje, beg na Würtemberško, izdaja prvih slovenskih tiskanih knjig je v vzorčnem odlomku realizirana pretežno s snovnimi stavki. En stavek je relacijsko lastnostni, Trubarja označuje kot dobrega pridigarja, eden pa istovetnostni: Njegov najboljši pomočnik je bil korar Pavel Wiener.

> Novo vero je sprejelo tudi mnogo Slovencev. Prvi jim jo je oznanjal Primož Trubar, iz Rašice na Dolenjskem doma […] Ker je bil dober pridigar, poklical ga je ljubljanski škof baron Ravbar leta 1531 v stolno cerkev sv. Nikolaja v Ljubljani […] Meščani in plemenita gospoda so kar vreli k njegovim pridigam. Njegov najboljši pomočnik je bil korar Pavel Wiener. Brez zadržka sta oznanjala več let krivo vero po Kranjskem, dokler ni moral Trubar bežati leta 1548 na Würtemberško. Tu je leta 1550. dal v Tübingenu prvi dve slovenski tiskani knjigi na svetlo, pozneje pa razven mnogih drugih verskih knjig tudi velik del sve. Pisma. (Vrhovec 1892: 68.)

Informacija (prvi pisatelj slovenskega slovstva), ki je bila pri Kleinmayrju strnjena z identifikacijskim stavkom, je v tem besedilu izražena v snovnem stavku s participantom – ciljem dogajanja: *Tu je leta 1550 v Tübingenu prvi dve slovenski knjigi na svetlo* […]

3.4

Pri treh avtorjih: Bežku (1909: 229), Schreinerju (1901: 292) in Brinarju (1909: 102) preberemo istovetnostni stavek z različicami zapisa *lutrovci* in zamenjanim besednim redom *ljubljanski kanonik*$_{(,)}$ *Primož Trubar*: *Prvak slovenskih luterancev je bil kanonik ljubljanski Primož Trubar* […]

3.5

Opazimo, da snovni stavki pripravijo v besedilu situacijo, ko lahko nastopi istovetnostni stavek, ki iz navedene kvalitete v snovnih stavkih identificira posameznost – vrednost (npr. določna oblika pridevnika v presežniku) in jo istoveti z imenom, kot kaže primer: *Najslavnejši pisatelj je Primož Trubar,* […] v nasprotju z možnostjo, pri kateri gre za relacijski lastnostni stavek: *Primož Trubar je slaven pisatelj*, kjer se Trubarju pripiše neko lastnost in s tem pripadnost razredu.

> […] Odpadli duhovniki pa so razširjali novo vero z besedo in knjigami. Med Slovenci se je našlo tudi nekaj imenitnih mož […] Najslavnejši pisatelj je Primož Trubar, ki je poslovenil evangelije, ves novi zakon in psalme […] (Poljanec 1912: 51.)

3.6

V Sketovem (1914) berilu so o Trubarju zapisani le snovni stavki, s katerimi avtor predstavlja Trubarjevo življenje in delo, po predstavitvi le-tega je vrednoten Trubarjev značaj posredno, v obliki poročanja s snovnim stavkom (2). Aktant tega snovnega stavka, ki združuje dvoje versko nasprotujočih si pisateljev, *Protestantski in katoliški pisatelji*, le še poudari Trubarjeve vrline, kajti če nekoga hvalijo nasprotniki, pomeni, da je res hvalevreden. Tak, posredni način vrednotenja ustvarja avtorjev distančni odnos do ubesedenega in s tem večjo objektivnost pri izražanju (nekih) resnic.

> (1) Primož Trubar, rojen dne 8. rožnika l. 1508 na Rašici pri Turjaku na Dolenjskem, se je učil na Reki, modroslovja pa v Solnogradu in na Dunaju s podporo tržaškega

škofa Petra Bonoma, ki ga je tudi posvetil v duhovnika. [Opomba avtorice: Življenjepis s snovnimi stavki, na koncu življenjepisa.]

(2) Protestantski in katoliški pisatelji hvalijo njegovo pogumnost, marljivost, gostoljubje in ljudomilost. (Sket 1914: 42–48.)

3.7

Lahko pa vrednost *prvak slovenskih lutrovcev* (Schreiner 1909: 293, Brinar 1909: 102) iz istovetnostnega stavka *Prvak slovenskih luterancev je bil kanonik ljubljanski Primož Trubar* (Bežek 1904: 229) (glej 3.4) postane levi prilastek jedra samostalniške besedne zveze *prvak slovenskih lutrovcev Primož Trubar.* Menimo, da gre za proces na pomenskem polju (kot kažejo spodnji podčrtani primeri), ko se v kulturnem okolju zasidra identificirajoče kot naravni del identificiranega in se v tem okolju še naprej uporablja zgoščena oblika in zgoščeni pomen. Ta pojav je opazen tudi kasneje, npr. v učbeniku J. Kosa (1979).

Protestanti so tudi otvorili prvo slovensko srednjo šolo v Ljubljani ter ustanovili prvo tiskarno. (Mandelc 1575.)

Posebnih zaslug za slovensko slovstvo so si pridobili: Vipavec Krelj […] pred vsem pa prvak slovenskih lutrovcev Primož Trubar […] Spisal je prvi slovenski knjigi »Abecedarium« in »Katehismus«, ki sta izšli l. 1550. natisnejni še z nemškimi črkami, l. 1555 pa v latinici. Primož Trubar in njegovi sodelavci so položili prvi temelj slovenski književnosti. (Brinar 1923: 164.)

3.8

V lastnostnem relacijskem stavku (1) lahko obrnemo entiteti, a vseeno nista v istovetnostnem odnosu, ker izraža atribut (*goreč pristaš in organizator protestantov*) pripadnost razredu. Medtem ko gre v istovetnostnem stavku (2) za izražanje določnih entitet, vrednost – identificirajoče poudarja individualnost, neponovljivost, enkratnost – prvi slovenski pisatelj.

(1) Na Slovenskem je bil goreč pristaš in organizator protestantov bivši katoliški duhovnik Dolenjec Primož Trubar […] (2) Primož Trubar je prvi slovenski pisatelj. (Nerat 1924: 42.)

3.9

Naslednji zgled kaže na slog postopnega odkrivanja novega. Poved se začne s snovnim relacijskim stavkom, desni prilastek, ki določa jedro *mož*, je izražen s stavkom rekanja, zadnji stavek je istovetnostni, v katerem je entiteta vrednosti izražena s členkom (*to*), ki se pomensko nanaša na aktanta iz snovnega stavka: *znamenit mož, ki ga imenujemo ustanovitelja slovenske književnosti.*

To je bil Primož Trubar razumemo kot: Znamenit(i) mož, ki ga imenujemo ustanovitelja slovenske književnosti, je bil Primož Trubar. V tem primeru entiteta vrednosti ni izražena z besedno (samostalniško) zvezo, temveč z za-obliko, ki

odkriva osebek, aktanta oz. ime kataforično. Tempo izražanja informacij je tako počasnejši, kot če bi aktantovo ime odkrili anaforično, kar takoj na začetku.

> Ob času kmečkih uporov je živel med Slovenci znamenit mož, ki ga imenujemo ustanovitelja slovenske književnosti; to je bil Primož Trubar. (Polak 1938: 22.)

3.10

Spodnji izsek iz besedila nam kaže drugačno izbiro, vrednotenje s citatom. Za naslovom *Primož Trubar* se v prvem verzu pojavi osebni zaimek, ponovna pojavitev z za-obliko (*on*), ki jo določa absolutna vrednost *prvi od vseh*. V nadaljevanju snovni stavki utemeljujejo začetno oznako, na katero se semantično veže identificirajoče *voditelj luterantstva v slovenskih deželah* istovetnostnega stavka – prilastkovega odvisnika z nanašalnico *Primož Trubar. Voditelj* je *prvi od vseh*, kar je neponovljiva bitnost, ne izraža pripadnosti razredu, temveč je nad njim.

> **Reformacija v naših deželah. Primož Trubar.**
> V jeziku premilem on prvi od vseh,
> o, čujte, nam knjige je pisal.
> (Aškerc)
> V Ljubljani se je s širjenjem nove vere posebno odlikoval duhovnik Primož Trubar, ki je postal voditelj luterantstva v slovenskih deželah. […] S tema dvema knjigama je Trubar položil temelj slovenskemu slovstvu. (Pečjak, Baukart 1939: 14.)

3.11

Tudi Toporišičev (1972) stavek *P. T. je oče slovenskega knjižnega jezika* razumemo kot istovetnostni relacijski stavek, čeprav ima *oče* metaforični pomen, toda konotacija očeta govori o enkratnosti, primarnosti, viru življenja, in s tem je identificiran Trubar v odnosu do slovenskega knjižnega jezika.

> (1) Primož Trubar je oče slovenskega knjižnega jezika. V kratkem času niti ne petdesetih let (1550–1595) so Trubar in njegovi protestantski somišljeniki, zlasti Dalmatin, Krelj in Bohorič, knjižni jezik ne le utemeljili, tj. mu izbrali glasove, oblike, besedje, sintaktične lastnosti, temveč ga tudi primerno ustalili in njegovo ubeseditveno moč razvili do zavidljive popolnosti. (Toporišič 1972: 11–12.)

3.12

Spodnji primer kaže na izrazno in pomensko zgoščevanje (krčenje), saj je identificirajoča vrednost (*začetnik in najpomembnejša osebnost protestantskega slovstva*) uporabljena kot desni prilastek besedne zveze *Primož Trubar.* V podstavi je čutiti istovetnostni relacijski stavek: *Primož Trubar je začetnik in najpomembnejša osebnost protestantskega slovstva*. Besedna zveza je kot aktant uporabljena v snovnem stavku (1). Oznaka deluje kot trditev, ki jo avtor v nadaljevanju utemeljuje v snovnih stavkih, torej z navajanjem dejavnosti samega aktanta Primoža Trubarja.

> (1) Primož Trubar, začetnik in najpomembnejša osebnost protestantskega slovstva, se je rodil 1508 na Raščici pri velikih Laščah.

Miselnost

(2) Trubar se v svojih dejanjih in delih kaže kot izrazita, razgibana in nadpovprečna osebnost […] (3) V začetku je morda bil blizu cvinglijanstvu, kasneje je postal bolj ali manj ortodoksen luteranec. (4) Vendar ni bil globlji, teološko in filozofsko izšolan duh, ki bi si iz verskih problemov črpal globlja individualna doživetja, kakršna so bila značilna za Luthra, Kalvina in druge evropske vodilne reformatorje […] (5) Bil je praktično misleč duh, zato je odklanjal verske ljudske pobožnosti (zidanje cerkva, ustvarjanje umetniških del), češ da je bolje skrbeti za vsakdanje življenjske dobrine. (6) Po svojih socialnih nazorih je bil konservativen […] (Kos 1979: 38.)

V poglavju *Miselnost* je vrednotenje iz desnega prilastka prvega snovnega stavka utemeljeno z lastnostnimi stavki (2–6).

3.13

V spodnjem primeru je s snovnim stavkom (1) izraženo Trubarjevo dejanje – izdaje prvih slovenskih knjig, to dejanje se v naslednjem stavku (2) ponovi v vrednosti *prvi*.

(1) Primož TRUBAR (Raščica, 1508 – Derendingen, 1586) je izdal prvi slovenski knjigi: Abecednik in Katekizem (1550). (2) Ker je bil prvi, je razumljivo, da je imel velike težave tako s črkopisom in pravopisom kot z jezikom nasploh. (Kocijan, Šimenc 1989: 12.)

4 Vrednotenje Trubarja v večkodnih učbeniških besedilih

Večkodna[12] so besedila iz različnih semiotskih kodov, verbalnega/besednega in neverbalnih/nebesednih, ob verbalnem lahko slikovni v pisanem besedilu ali tudi kinetični ali glasovni v govorjenem. V takem besedilu se oblikujeta pomen in smisel iz interakcije med besednimi in nebesednimi znaki. Kress in van Leeuwen (2005), utemeljitelja vizualne slovnice, temelječe na socialni semiotiki, ki je izšla iz Hallidayevega pojmovanja jezika in besedila, ugotavljata, da pozna tudi večkodno besedilo tri metafunkcije: ideacijsko, medosebno in besedilno, vsaka pa ima svoje zakonitosti.

4.1

Ob Kranjčevi (1925) povedi ugotovimo, da so nekatere besede natisnjene polkrepko, in sicer so informacije, ki so se zdele avtorju pomembne, grafično poudarjene, tako da izstopajo podatki ***1550***, ***prvi slovenski knjigi***, ***gotskimi*** *(črkami)*, ***latinskimi*** *(črkami)*, vse so izražene s snovnim stavkom. Poudarjen ni aktant

[12] Večkodnost je slovenska različica angleškega izraza *multimodality*, kot sta ga vpeljala Kress in van Leeuwen (2005), v Starc 2007 je uporabljen še izraz večznakovnost, a ker je pomensko preozek, sem ga zamenjala za večkodnost, kar torej pomeni besedila, zgrajena iz več semiotskih kodov. *Multimodality* pa se ne da posloveniti v *multimodalnost*, ker angl. *multimodality* izhaja iz angl. *mode*, slovensko kod, ne iz *modal*. Tudi sicer bi bil prevod neustrezen, ker v slovenskem jezikoslovju termin modalnost označuje naklonskost (npr. modalni glagoli) (Toporišič 2000).

(Trubar), pač pa cirkumstant (čas, 1550) in cilj njegovega delovanja (prvi slovenski knjigi, z gotskimi in latinskimi (črkami)).

> […] je po letu **1550** izdal Trubar v Tübingenu **prvi slovenski knjigi:** abecednik in katekizem z **gotskimi** črkami in pet let kasneje isti knjigi ter prevod Metejevega evangelija z **latinskimi** črkami. (Kranjec 1925: 43.)

Kress in van Leeuwen (2005) obravnavata *poudarek* kot enega izmed treh sistemov (poleg vrednosti informacije in okvira), ki sooblikujejo kompozicijo večkodnega besedila (v besedilni metafunkciji). Poudarek se lahko realizira z več sredstvi, eno izmed je tudi grafični poudarek (velikost, debelina, barva, nabor črk), njegova vloga pa je pritegniti naslovnikovo pozornost. Samo verbalna besedila se približujejo večkodnosti prav z grafičnim poudarkom, saj s tem odpirajo možnost drugačne kompozicije in drugačne vrednosti informacij(e) (Starc 2008a), bralec sprejme kot pomembno grafično poudarjeno informacijo, ne glede na zakonitosti strukture stavka kot sporočila, torej ne glede na sporočeno v remi.

V naboru obravnavanih zgledov se je prvič pojavil poudarek v omenjeni vlogi v Kleinmyrjevem besedilu iz leta 1881 z grafično poudarjenim imenom *Primož Trubar.* (Glej 3.2.)

4.2

Prvo večkodno[13] učbeniško besedilo najdemo v Ganglovi *Drugi čitanki* (1938). Kot kaže Slika 2, je poglavje *6. Nauk o slovenskem jeziku* vpeljano s slikovnimi znaki in usmerjevalnimi leksemi; *Primož Trubar* pod Trubarjem s peresom v desni roki in odprto knjigo v levi ter s pogledom v smer bralčevih oči, desno zgoraj nad knjigami pa *Slovenska beseda – najlepša beseda*. Struktura slikovne predstavitve v ideacijski metafunkciji je konceptualna, kar pomeni, da so udeleženci predstavljeni v svojem »splošnem ali brezčasnem bistvu« (Kress in van Leeuwen 2005), in sicer je izmed možnih konceptualnih vrst (klasifikacijske, analitične, simbolne) predstavitev prikazana s simbolnim procesom: pero simbolizira pisanje, knjiga pa slovensko besedo, slovenski jezik. Verbalno nad risbo knjig lahko razberemo kot eliptični (izpuščen pom. glagol biti) istovetnostni relacijski stavek, obe entiteti: ime (*slovenska beseda*) in vrednost (*najlepša beseda*) sta določni. Taka identifikacija slovenske besede ovrednoti tudi Trubarjevo pisanje, njegovo delo. Ta večkodni del besedila posreduje bralcu objektivne informacije, neke splošne resnice, tako na ravni slikovnega (z izraznimi sredstvi konceptualnega procesa) kot besednega (z relacijskim stavkom). Toda oba koda vsebujeta tudi subjektivno komponento v medosebni metafunkciji: slikovno – Trubar (*udeleženec*) vzpostavlja stik z bralcem (*interaktivnim udeležencem*) z vektorjem pogleda, kot da bi bralca želel nagovoriti (*poziv*),[14]

[13] Prvo večkodno izmed učbeniških besedil, analiziranih v pričujoči razpravi. Dopuščam možnost, da se je pojavilo lahko tudi že v kakšnem starejšem učbeniku, saj so se večkodna oglaševalska besedila tiskala v časopisih (npr. v Edinosti in Slovenskem narodu (Starc 2007)) že sredi 19. stol.

[14] Vsi termini (zapisani tudi samo v oklepaju) so poslovenjeni termini, ki jih uporabljata Kress in van Leeuwen (2005).

6. Nauk o slovenskem jeziku.

Slika 2: Večkodno besedilo, *Druga čitanka*. Vir: Gangl 1938.

besedno pa izraža subjektivnost oz. čustvenost v izražanju vrednosti *najlepša (beseda)*.

4.3

V učbeniku Vere Gregorač (1977) prevladuje besedni kod, vanj je vključena le celostranska fotografija Trubarjevega portretnega kipa, ki jo z besednim povezujejo usmerjevalni leksemi *Peter Černe: Primož Trubar.* Slikovno nima ilustrativne vloge (da bi ponovilo enake informacije, kot jih pove besedno (Kress, van Leeuwen 2005)), temveč nadgrajevalno, kajti sporočilo, ki ga vsebuje besedno, nadgradi, dopolni še z videzom Trubarjeve glave in z informacijo, da je Trubarja, domnevamo, da zaradi njegove zaslužnosti, kot jo prikazuje besedno, upodobil tudi kipar Černe.

Sicer pa v učbeniku snovnim stavkom, ki govorijo o Trubarjevih dejavnostih, sledijo relacijski stavki, s katerimi so izraženi Trubarjevi dosežki, kot presoja, ovrednotenje prej omenjenih dejavnosti, npr. v stavku: *Pridobil si je naklonjenost pri nemških vernikih in ugled pri teologih,* kar izraža posesivnost, pripadnost (Halliday, Matthiessen 2004: 239–247), to lahko razumemo kot: Imel je naklonjenost pri nemških vernikih in ugled pri teologih.

> (1) Slovenski knjižni jezik je utemeljil Primož Trubar, hkrati pa je h kritičnemu delu pritegnil celo vrsto reformatorjev.
> (Življenjepis) (2) Primož Trubar je utemeljil slovenski knjižni jezik in spodbudil nastanek slovenske književnosti […] v Trstu, (3) kjer je bil učenec škofa Bonoma.
> Trubar je bil verski reformator […] (4) Z utemeljitvijo knjižnega jezika je Slovencem omogočil kulturni razvoj ter tako posredno obvaroval naš obstoj. (Gregorač 1977: 92.)

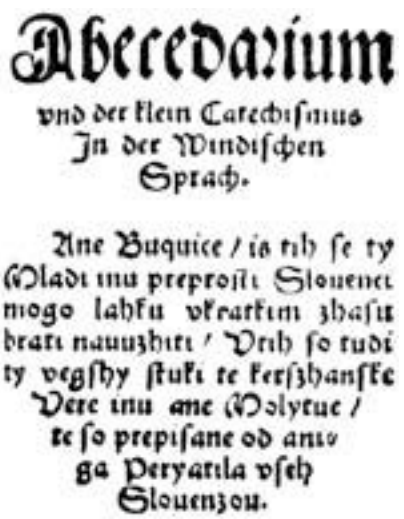
Aktantovo (*Primož Trubar*) delovanje (*je utemeljil*) iz procesnih stavkov (1) in (2) je (z nominalizacijo) postalo jedro cirkumstanta »*Z utemeljitvijo*« z desnim prilastkom »*knjižnega jezika*« v tretjem snovnem stavku.

Opazimo, da ima ponavljanje iste informacije v enaki realizaciji procesa – snovnih stavkih –, a kot drugačen udeleženec v stavku (delovanje, cilj, cirkumstant), v besedilu pomembno kohezivno in sporočilno vlogo. Ponavlja se informacija o Trubarju, vrednotenje njegovega delovanja, ki jo želi avtorica izpostaviti.

4.4

V učbeniku *Slovenski jezik II* (Dular idr. 1983: 19–25) najdemo odprto učbeniško besedilo, ki predvideva dijakova splošna vedenja, poznavanje reformacije in Trubarjeve vloge v njej, predvsem njegovih del. Trubarja omenja, kot da ga bralec že pozna, ne da bi ga na novo predstavilo oz. označevalo. Trubar je aktant v dveh snovnih stavkih (*Trubar je večino svojega književnega dela napisal na tujem* […] in *(Pisava,) ki jo je uvedel Trubar,* […]), s katerima je v zgoščeni predstavitvi razvoja slovenskega knjižnega jezika v 16. stol. poudarjena njegova vloga. Trubar je posredno omenjen še v enem snovnem stavku – s protestantskima knjigama *Abecednik in Katekizem iz 1550*, za kateri bralec ve, da sta njegovo delo. Sledi slikovno, faksimile naslovnice Abecednika s podnapisi, z usmerjevalnimi leksemi, ki povedo smisel vključitve slikovnega gradiva, naslov, leto izida knjige in informacije o hrambi dokumenta. Prav z izpostavitvijo podatka, da gre za *primer Trubarjeve gotice*, je eksplicitno izražena vloga interakcije med slikovnim in besednim: slikovno ilustrira besedno v zvezi s podatki o pisavi, a tudi dopolnjuje, kajti ponuja še več novih informacij (vsebina naslovnice), ki jih besedno ni ponudilo. Z usmerjevalnim leksemom o tem, kje je *Abecedarium* shranjen (NUK, sing.: 19238. (*Faksimile*), Slika 3), se besedilo kot diskurz razširi na kulturno okolje, v katerem živi dijak, in ga z njim poveže.

> **Slovenski knjižni jezik se je izoblikoval v slovenski protestantski cerkvi in je dobival svojo prvo podobo v drugi polovici šestnajstega stoletja.** […] Razvoj


Abecedarium
vnd der klein Catechiſmus
Jn der Windiſchen
Sprach.

Ane Buquice / ia tih ſe ty
Mladi inu preproſti Slouenci
mogo lahku vkratkim zhaſu
brati nauuzhiti / Vtih ſo tudi
ty vegſhy ſtuki te Kerſzhanſke
Vere inu ene Molytue /
te ſo prepiſane od ene
ga Peryatila vſeh
Slouenzou.

1550.
Primer Trubarjeve gotice:
Naslovnica Abecednika

Primož Trubar, Abecedarium.
NUK, sign.: 19238. (Faksimile.)

Slika 3: *Abecedarium*.
Vir: Dular idr. 1983: 19–25.

slovenskega knjižnega jezika sega v čas, ki tudi pri nas ni bil zdržema naklonjen novi veri. Trubar je večino svojega knjižnega dela napisal na tujem, od osemdesetih let so marsikje protestante preganjali, Slovenci pa smo prav tedaj dobili dve najpomembnejši knjigi, Dalmatinov prevod Biblije in Bohoričevo slovnico (oboje 1584).

Pisava, ki jo je uvedel Trubar, deloma pa izpopolnili drugi pisci, je prilagojena slovenska različica nemške pisave (grafije), vendar z latiničnimi (in ne gotskimi) črkami. […] Le prvi dve protestantski knjigi, Abecednik in Katekizem iz 1550, sta bili izdani v gotici. (Dular 1983: 20)

4.5

V učbeniku za višje razrede osnovne šole *Slovensko slovstvo skozi stoletja* (Kocijan, Šimenc 1992: 9–10) je besedilo, ki govori o 16. in začetku 17. stol., tudi večkodno, iz besednega in slikovnega, v besednem s poudarki: polkrepkim tiskom (***reformacije***) in z velikimi tiskanimi črkami (*PRIMOŽU TRUBARJU*). Po predstavitvi pomena, ki ga ima za Slovence Trubar z verbalnim kodom sledi slikovno gradivo – faksimile *Abecedariuma.*

Slika 4: Besedno dopolnjuje slikovno – Trubarjev portret, lesorez Jakoba Lederleina iz leta 1578.
Vir: Kocijan, Šimenc 1992: 10.

Kot podtip atributivnega stavka (poleg poudarjeno lastnostnih in okoliščinskih) obravnava Halliday (2004: 234–247) tudi posesivnega. Zanj je značilno, da izraža svojino. Tako bi lahko med ta tip stavkov uvrstili: *S Trubarjem smo dobili prvo slovensko knjigo (Katekizem, Abecednik), svoj črkopis (pozneje se je imenoval bohoričica), temelje knjižnega jezika, umetno nabožno pesem, vrsto prevedenih in prirejenih nabožnih knjig, prve delne prevode svetega pisma, slovensko protestantsko Cerkev s slovenskim jezikom itn.* To pomeni, da nam je Trubar dal oz. mi imamo *Trubarjev črkopis*.

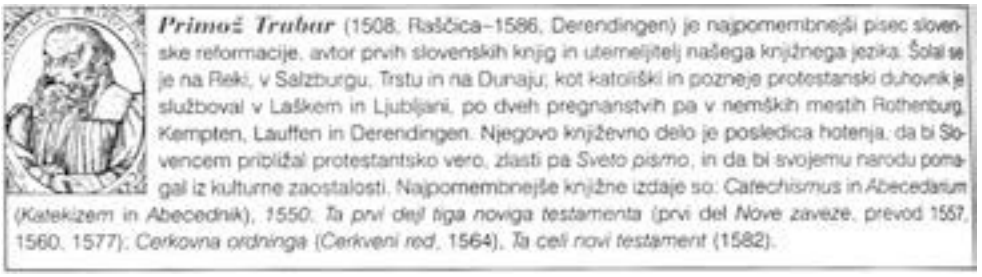
Na naslednji strani pa je s snovnimi stavki predstavljen Trubarjev življenjepis, ki se konča s citatom, v katerem so njegove kreposti zapisane z atributivnim lastnostnim stavkom (1), sledijo snovni (2), odstavek zaključi atributivni posesivni stavek (3).

> (1) Trubar je bil bojevita narava, bister delavec in spreten organizator […] (2) V svojem poklicu je dosegel velike časti in si znal pridobiti lepo spoštovanje pri kranjskih veljakih, da so zmeraj dosti dali na njegovo besedo […] (3) Tudi v tujini si je pridobil znaten ugled. (Rupel 1962.)

4.6

Večkodno besedilo v berilu in učbeniku *Branja 1* (Ambrož idr. 2000: 256–265) je odprto in interaktivno. Interaktivnost besedila z naslovnikom – dijakom je eksplicitna, kaže se v nalogah *Razmišljajmo o besedilu*, ki dijaka ogovarjajo, in implicitna z izbiro izraznih sredstev, torej verbalnega in slikovnega, ki ju mora dijak razumeti v interakciji med kodoma. Pred odlomkom besedila avtorica učbeniškega teksta predstavi pomen originalnega besedila in ga umesti v čas. Na koncu poglavja je uokvirjeno besedilo – življenjepis in predstavitev Primoža Trubarja ob portretu v zgornjem levem kotu. Tako da lahko začnemo brati najprej vizualno predstavo avtorja in zatem njegovo oznako, izraženo z besednim.

> (1) **Primož Trubar** (1508, Raščica–1586, Derendingen) je najpomembnejši pisec slovenske reformacije, avtor prvih slovenskih knjig in utemeljitelj našega knjižnega jezika. Šolal se je na Reki […]



Slika 5: Primož Trubar, *Branja 1*. Vir: Ambrož idr. 2000: 264

Prvi stavek življenjepisnega odstavka se začne z istovetnostnim stavkom, ki Trubarja vrednoti in ga identificira kot najpomembnejšega pisca slovenske reformacije itn. Ime ***Primož Trubar*** je grafično poudarjeno. V nadaljevanju snovni stavki sporočajo o Trubarjevem delovanju, tako utemeljujejo zgornje vrednotenje.

Tudi v tem besedilu vzpostavlja slikovno z besednim razmerje dopolnjevanja.

4.7

V jezikovnem učbeniku *Na pragu besedila 3* (Križaj Ortar idr. 2001: 18) je kot primer za stavčnočlensko razčlembo zapisan snovni stavek, v katerem sta v strukturi stavka kot sporočila poudarjena cilj (*svoji prvi knjigi*) in okoliščine – čas (*1550*), saj sta postavljena v remo, *Primož Trubar* je tema, torej že znano v izhodišču. Stavek je uokvirjen in tako poudarjen deluje kot samostojno sporočilo.

4.8

V učbeniku istih avtoric (Križaj Ortar idr. 2002: 56) za 4. letnik srednjih šol pa je v okviru zgodovine slovenskega knjižnega jezika Trubar obravnavan v večkodnem besedilu s podobno kompozicijo kot v *Branjih 1*, tudi z enakim portretom in z grafičnimi poudarki v polkrepkem tisku in rdeči barvi, ki izpostavljajo informacije, ki niso vedno v remi, prvi dve sta namreč v temi, a zaradi poudarka dobita drugačen pomen: *Prve slovenske besede, prve tiskane knjige v slovenščini, Primoža Trubarja, gotici, bohoričica, dolenjsko obarvani jezik ljubljanskega pridigarskega izročila.*

Slikovno vzpostavlja z besednim dopolnjevalno razmerje, saj dodaja verbalnemu informacije o Trubarjevi fizični podobi, kot jo je videl neimenovani umetnik – portretist.[15] Slikovno dodaja besednemu informacijo o Trubarjevem času, naslovnik spozna poznorenesančni slog oblačenja ter okraševanja in tiskanja portretov. Slikovno torej bralca poveže s časom, o katerem govori besedno.

5 Ugotovitve

Generacije Slovencev so se torej skozi poldrugo stoletje seznanjale v učbeniških besedilih z vrednotenjem in oznako Primoža Trubarja v istovetnostnih in lastnostnih relacijskih stavkih, katerih inherentna lastnost je posredovati neko statičnost, povezanost med dvema entitetama. Zato so ti stavki uporabljeni za izražanje ugotovitev, splošnih resnic. In v slovenskem prostoru oblikovane resnice o Trubarju izpostavljajo same pozitivne, spodbudne vrednosti z dobesednim (*prvi med Slovenci, prvi knjigi, utemeljitelj slovenskega knjižnega jezika, prvak luterancev* […]) in metaforičnim (*naš slovstveni Kolumb, oče slovenskega knjižnega jezika*) pomenom.

Dejstvo iz njegovega življenja, da je moral na tuje, je v analiziranih verbalnih besedilih izraženo v snovnih stavkih:

> […] dokler ni moral Trubar bežati leta 1548 na Würtemberško […] (Vrhovec 1892: 68.)

[15] Lesorez Jakoba Lederleina iz leta 1578.

Toda tej nevarnosti ubeži Trubar na Nemško v Norimberg […] (Sket 1914: 42–48.)
Ko je moral Trubar bežati v Nemčijo […] (Komatar, Capuder 1924: 24.)
Izgnanstvo je pospešilo dejavnost, po kateri je že v domovini čutil potrebo […] (Gregorač 1977: 92.)
Trubar je večino svojega knjižnega dela napisal na tujem, od osemdesetih let so marsikje protestante preganjali […] (Dular idr. 1983: 20.)

V obravnavanih besedilih ni zaslediti relacijskega stavka, ki bi izražal vrednost ali atribut *begunec*, v tem smislu niti ne pomenov, ki bi izhajali iz interakcije med besednim in slikovnim. In če se vrnemo k zgledu besedila iz osnovnošolskega učbenika *Družba in jaz 1*, ugotovimo, da pa je prav ta atribut izražen v interakciji izraznih sredstev dveh semiotskih kodov, verbalnega in slikovnega, in sicer z rabo usmerjevalnega leksema *begunec* nad Trubarjevim portretom,[16] z besedilno vlogo leksikalne ponovne pojavitve. Ponoviti je treba, da se verbalno v tem učbeniškem besedilu ne nanaša na Trubarja, temveč na kršitve človekovih pravic, tako nosi samostalnik begunec negativno, nespodbudno konotacijo, toda v kontekstu naslova – teme *Vsi drugačni – vsi enakopravni* in ob izboru udeležencev v kompoziciji razumemo usmerjevalni leksem bolj kot spodbudo in tolažbo nesrečnim ter neenakopravnim, kot so vojni begunci iz Bosne, kot pa osnovno in najpomembnejšo oznako Primoža Trubarja. Oznaka begunec v zgornjem besedilu lahko deluje »tolažilno« le ob drugih oznakah Trubarja, ki jih poznamo iz splošnega vedenja[17] in svojega kulturnega okolja, v besednem sporočilu: Tudi Primožu Trubarju, prvemu med Slovenci, piscu prvih slovenskih knjig, utemeljitelju slovenskega knjižnega jezika se je zgodila krivica, tudi on je bil begunec. Zaradi dejstva, da gre v strukturi na medosebni metafunkciji za *poziv*, kar se kaže z vektorjem pogleda udeležencev, tako Trubarja kot dečka, ki vzpostavljata očesni stik z naslovnikom – osnovnošolskim otrokom, učinkuje besedilo subjektivno, čustveno in vplivanjsko.

Opravka imamo torej z odprtim besedilom, v katerem razberemo pomen in smisel interakcije med besednim in slikovnim kodom samo z inferiranjem. To pa temelji na naših splošnih vedenjih o Trubarjevem pomenu, ki se praviloma izražajo ali z istovetnostnimi ali atributivnimi stavki.

Viri in literatura

AMBROŽ, Darinka, CUDERMAN, Vinko, DEGAN - KAPUS, Majda, KRAKAR VOGEL, Boža, KVAS, Jana, ŠPACAPAN, Adrijana, ŠTRANCAR, Marjan, 2000: *Branja 1. Berilo in učbenik za 1. letnik gimnazij in štiriletnih strokovnih šol.* Ljubljana: DZS.

BEŽEK, Viktor (ur.), 1904*: Zbirke učne snovi za pouk v realijah na ljudskih šolah.* Pomožne knjige za ljudsko-šolske učitelje. Ljubljana: Slovenska šolska matica.

BIZJAK, Aleksandra, 2005: *Pridiga kot žanr.* Ljubljana: ZRC SAZU.

[16] Portretist Rudi Španzel.

[17] Na tem mestu se pojavlja vprašanje, ali ima naslovnik – devetletni otrok že usvojena splošna vedenja o Trubarju in ali tako besedilo lahko dekodira sam.

BRINAR, Josip, 1909: *Zgodovina za meščanske šole.* Priredil J. Brinar. Ljubljana: Katoliška bukvarna.

BRINAR, Josip, 1923: *Čitanka za meščanske šole. IV. del. Slovstvena čitanka.* Ljubljana: Kraljeva zaloga šolskih knjig in učil.

GANGL, Engelbert, 1938: *Druga čitanka*. Ljubljana: Učiteljska tiskarna.

DULAR, Janez, KIRN, Rafka, KOLAR, Marija, POGORELEC, Breda, 1983: *Slovenski jezik II*. Maribor: Založba Obzorja.

GREGORAČ, Vera, 1977: *Slovenski jezik. Berilo z analizo, literarno zgodovino in teorijo*. Ljubljana: Univerzum.

HALLIDAY, Michael, MATTHIESSEN, Christian, 2004a: *An Introduction to Functional Grammar.* Tretja izdaja. London: Arnold.

HALLIDAY, Michael, 2004b: *The Language of Science.* London, New York: Continuum.

KLEINMAYR, Julij plem., 1881: *Zgodovina slovenskega slovstva*. Samozaložba. Tisk: Tiskarna družbe sv. Mohorja v Celovcu.

KOCIJAN, Gregor, ŠIMENC, Stanko, 1992: *Slovensko slovstvo skozi stoletja. Učbenik za višje razrede osnovne šole.* Ljubljana: Mladinska knjiga.

KOMATAR, Franc, CAPUDER, Karl, 1924: *Zgodovina novega veka za višje razrede srednjih šol*. Ljubljana: Jugoslovanska knjigarna.

KOS, Janko, 1979: *Pregled slovenskega slovstva*. Ljubljana: Državna založba Slovenije. 38–40.

KRANJEC, Silvo, 1925: *Pregled zgodovine SHS*. Ljubljana: Jugoslovanska knjigarna.

KRESS, Gunter, VAN LEEUWEN, Theo, 2004: *Reading Images. The Grammar of Visual Design.* London, New York: Routledge.

KRIŽAJ ORTAR, Martina, BEŠTER, Marja, KONČINA, Marija, BAVDEK, Mojca, POZNANOVIČ, Mojca, 2001: *Na pragu besedila 3*. Ljubljana: Rokus.

KRIŽAJ ORTAR, Martina idr., 2002: *Na pragu besedila 4*. Ljubljana: Rokus.

KUNST GNAMUŠ, Olga, 1995: *Teorija sporazumevanja*. Ljubljana: Pedagoški inštitut, Center za diskurzivne študije.

MIKLOŠIČ, Fran, 1858: *Slovensko berilo za sedmi gimnazijalni razred*. Dunaj: Ces. kralj. zaloga bukev.

MIKLOŠIČ, Fran, 1865: *Slovensko berilo za osmi gimnazijalni razred*. Dunaj: Ces. kralj. zaloga bukev.

NERAT, Anton, 1924: *Zgodovinska čitanka namenjena učencem višje stopnje osnovnih šol.* Ljubljana: Učiteljska tiskarna v Ljubljani.

PEČJAK, Rudolf, BAUKART, Jan, 1939: *Zgodovina za četrti razred meščanskih šol. Življenje Slovanov v novem veku*. Ljubljana: Jugoslovanska tiskarna. 14–16.

POLAK, Janko Evangelist, 1938: *Zgodovina. Pomožna knjižica za četrti razred ljudskih šol. Po novem učnem načrtu.* Ljubljana: Učiteljska tiskarna.

POLJANEC, Pavel, 1912: *Kratka zgodovina slovenskega naroda*.

RAPE, Andrej, 1922: *Četrta čitanka. Četrti del.* Ljubljana: Učiteljska tiskarna. 305–306.

RUPEL, Mirko, 1962: *Primož Trubar. Življenje in delo*. Ljubljana: Mladinska knjiga.

SCHREINER, Henrik, 1911: *Čitanka za obče ljudske šole*. Dunaju: Cesarska kraljeva zaloga šolskih knjig. 292–294.

SHIRO, Martha, 1994: Inferences in Discourse Comprehension. *Advances in Written Text Analysis*. London, New York: Routledge.

SKET, Jakob, 1914: *Slovenska slovstvena čitanka za sedmi in osmi razred srednjih šol*. Dunaj: Cesarska kraljeva zaloga šolskih knjig.

STARC, Sonja, 2007: *Struktura oglaševalskih besedil in njihove diskurzivne lastnosti z diahronega in sinhronega vidika*. Doktorska disertacija. Ljubljana: Filozofska fakulteta.

STARC, Sonja, 2008a: The role of salience in newspaper advertisments with a view to their development as a genre. Nina Nørgaard (ur.): *Systemic functional linguistic in use. Odense working papers in language and communication* 29. [S. l.]: University of Southern Denmark. 767–781. www.sdu.dk/~/media/Files/Om_SDU/Institutter/ISK/Forskningspublikationer/OWPLC/Nr29/Sonja%20Starc.ashx.

STARC, Sonja, 2008b: Osnovnošolsko učbeniško besedilo kot besedilo kolonija, sestavljeno iz besednih in nebesednih znakov. Vida Medved - Udovič, Mara Cotič, Majda Cencič, (ur.): *Sodobne strategije učenja in poučevanja.* Koper: Univerza na Primorskem, Pedagoška fakulteta. 45–56.

STARC, Sonja, 2009: *Časopisna oglaševalska besedila, reklame: struktura in večkodnost*. Koper: Založba Annales, Zgodovinsko društvo za južno Primorsko, Pedagoška fakulteta.

TOPORIŠIČ, Jože, 1972: *Slovenski knjižni jezik 2*. Maribor: Založba Obzorja. 11–12.

TOPORIŠIČ, Jože, 1977: *Slovenski jezik in sporočanje 2*. Maribor: Obzorja.

TOPORIŠIČ, Jože, 2000: *Slovenska slovnica*. Maribor: Založba Obzorja.

UMEK, Maja, JANŠA ZORN, Olga, 2002: *Družba in jaz 1. Družba za 4. razred devetletne/osemletne osnovne šole.* Ljubljana: Modrijan. 62–63.

VRHOVEC, Ivan, 1892: *Zgodovinske povesti za meščanske šole. I. stopnja*. Ljubljana: J. Blasnik-ovi nasledniki.

Elena Tomova
Sofija

UDK 811.163.6'243:94(497.4)"15":
378(497.2 Plovdiv)

PROTESTANTSKE TEME PRI POUČEVANJU SLOVENSKEGA JEZIKA NA PLOVDIVSKI UNIVERZI V BOLGARIJI

Pri predavanjih slovenskega jezika v Bolgariji se posebno mesto namenja slovenski literaturi, zgodovini in kulturi. Prispevek predstavlja protestantske teme, ki jim posvečamo pozornost in so vključene v predavanja slovenščine. Iz obdobja reformacije v Sloveniji so predstavljeni predvsem trije najbolj znani reformatorji: Primož Trubar (1508–1586), Jurij Dalmatin (1547–1589) in Adam Bohorič (ok. 1520–1598).

Plovdivska univerza, poučevanje slovenskega jezika, slovenska reformacija, bolgarski preporod

In Slovene language teaching in Bulgaria particular attention is paid to Slovene literature, history and culture. This paper presents the Protestant theme that was the focus of lectures on Slovene language at Plovdiv University. Three famous figures were taken as most representative of the Reformation period: Primož Trubar (1508–1586), Jurij Dalmatin (1547–1589) and Adam Bohorič (c. 1520–1598).

Plovdiv University, Slovene language teaching, Slovene Reformation, Bulgarian Renaissance

Na predavanjih slovenskega jezika v Bolgariji (konkretno na Plovdivski univerzi, ki nosi ime vidnega bolgarskega razsvetljenca Paisija Hilendarskega, avtorja prvega zgodovinskega zapisa *Slovanska bolgarska zgodovina*, 1760–1762) se posebno mesto namenja slovenski literaturi, zgodovini in kulturi, kar bolgarskim študentom omogoča, da se seznanijo ne le s slovenskim jezikom, ampak tudi z duhovnim bogastvom dežele. V ta namen so v učni program slovenskega lektorata na Fakulteti za slovanske jezike na Univerzi v Plovdivu vključene kratke lekcije o literarnih tokovih, med katerimi so: srednjeveška književnost, reformacija, razsvetljenstvo, romantika, realizem in drugo.

V zvezi z dejstvom, da v slovenskem lektoratu sodelujejo predvsem študentje V. letnika (polonisti, bohemisti, srbisti, kroatisti in rusisti), ki že imajo bogata literarna znanja, je primerno, da ob predstavljanju slovenskih materialov delamo primerjave s tipološko podobnimi pojavi v bolgarski, ruski in drugih slovanskih literaturah. Ob primerjavah se lažje in bolje seznanijo s posebnostmi slovenske literature v različnih obdobjih.

Članek izpostavlja protestantske teme, ki jim posvečamo pozornost na predavanjih slovenščine v 1. semestru. Iz obdobja reformacije v Sloveniji so predstavljeni

predvsem trije najbolj znani reformatorji: Primož Trubar (1508–1586), Jurij Dalmatin (1547–1589) in Adam Bohorič (ok. 1520–1598). Kot splošne značilnosti reformacije se poudarjajo naslednja dejstva: duhovna prenova Cerkve po vsej Evropi; protestantski duh krščanstva; vračanje k biblijskim naukom; velika ideja: »Vsak narod naj bere Biblijo v maternem jeziku«, ki so se ji pridružili vsi sloji slovenske družbe.

Po tej uvodni lekciji se bolgarski študentje seznanijo s konkretnimi pridobitvami treh znamenitih Slovencev. Z uvajanjem slovenske pisave, črkopisa in pravopisa, z izdajanjem prvih slovenskih knjig (Trubar 1575), s prevodi Biblije v slovenščino (Dalmatin 1584), s prvim slovenskim pravopisom (Bohorič 1584) se je začela književna doba slovenskega jezika – izrednega pomena ne samo za Slovenijo, ampak tudi za potrditev slovanskih knjižnih jezikov in identitet v evropskem kontekstu. Na vprašanje, katere osebnosti bolgarske kulture se lahko primerjajo z ustvarjalnostjo Primoža Trubarja, študentje običajno odgovarjajo: to sta prva slovanska učitelja sv. Ciril Filozof in sv. Metod s svojimi učenci (sv. Kliment Ohridski), zgodovinsko pomembna za ustvarjanje slovanske pismenosti in knjižnega jezika. Ob primerjavi slovenskih in bolgarskih reformatorjev postane jasno, da je pomen prve slovenske slovnice (*Zimske urice proste*) Adama Bohoriča za razvoj slovenskega jezika tako pomemben kot *Ribji bukvar* dr. Petra Berona, vidnega predstavnika bolgarskega preporoda, 1795–1871 (Берон 1824).

Bolgarski študentje slavistike in slovenistike kažejo veliko zanimanje za literarne tekste s protestantskimi temami in idejami. V slovenskem lektoratu na Plovdivski univerzi se posveča posebna pozornost tekstu Primoža Trubarja *Proti zidavi cerkva* (Trubar 1979), še posebej tistemu delu, kjer pripoveduje o zidanju cerkva in samostanov zaradi praznoverja. Študentje berejo, prevajajo v bolgarščino in debatirajo o osnovnih idejah (obsojanje naivnega praznoverja vernikov, nasprotovanje cerkvenemu razkošju in zavajanju od prave pobožnosti k zunanjemu bliščU) tudi v drugih zgodbah: 1) v pridigi o ženski, ki je trdila, da k njej vsako noč prihajata sveti Rok in sveti Sebastijan ter zahtevata, naj se zgradi nova cerkev, sicer bosta poslala pomor in kugo nad ljudi in živali; 2) v pridigi o pozidavi samostana, prav tako iz praznoverja (izmišljena govorica o prikazovanju Marije, ki je zahtevala samostan) ter grozne kazni Trubarjevega strica in dveh žensk zaradi širjenja lažnih trditev (Trubar 1979: 210).

V protestantskih idejah Primoža Trubarja – borba za čistost krščanske vere, za vračanje k biblijskim tekstom in pridigam Kristusa o krščanskih resnicah, razkrivanje nemoralnosti cerkvenih služabnikov – študentje najdejo podobne ideje in teme v stari slovanski literaturi in folklori. V bolgarski in ruski folklori je veliko zapisov s protiklerikalnim značajem (socialno-žitejske pravljice, narodne povesti), ki razkrivajo vrsto razvad svečenikov in duhovnikov: nemorala, požrešnost, razuzdano življenje, nepismenost, neupoštevanje cerkvenih običajev in podobno (Българска поезия и проза 1–7, 1981–1983; Афанасьев 1984: 258). Študentje uspešno iščejo paralele z znanimi stvaritvami, med katerimi naj omenim rusko *Povest o pijancu, ki je želel v raj* (*Повесть о бражнике или Слово о бражнике,*

како вниде в рай, 1989: 222–224, 610–611; Фокина 1988), v kateri se obsojajo dejanja znanih biblijskih oseb, ki ne upoštevajo Božjih zapovedi, poveličuje pa se navadni človek, pijanec, ki z vsakim kozarcem kliče k Bogu. Njegovo pravo mesto je v raju namesto apostola Petra (ki je Kristusa trikrat zatajil), apostola Pavla (s kamenjem je ubil sv. Štefana), kralja Salomona (ki se je klanjal idolom namesto svojemu Bogu). Velike Trubarjeve ideje o čistosti krščanske vere in obsojanje cerkvene morale kot institucije je najti tudi v mnogih ruskih povestih srednjega veka in posebno v ruski literaturi 17. stol. (*Русская повесть* 1954; Боева 1992): *Повесть о попе Савве*, *Калязинская челобитная* (Короткая 1960: 33–53), *Повесть о Карпе Сутулове*, *Повесть о беременном попе и другие* (Русская сатира 1954). Tradicija kritike negativnih pojavov v cerkveni praksi se zanimivo nadaljuje v sodobni umetniški literaturi (na primer v delih znanega bolgarskega pisatelja Elina Pelina, v njegovih zgodbah *Под манастирската лоза* (Елин Пелин 1977), kjer na neponovljiv način zasmehuje množico negativnih pojavov bolgarskih menihov. Tako lahko pridemo do zaključka, da protestantske ideje Primoža Trubarja segajo čez regionalne meje in so preživele svoj čas – žive so še danes.

V slovenskem lektoratu se Dalmatinov prvi slovenski prevod *Biblije* analizira na širši kulturni in zgodovinski osnovi. Študentje imajo na razpolago znani katalog *Biblije na Slovenskem* (1996), pri čemer je pozornost usmerjena na najpomembnejše izdaje bibličnih knjig v Sloveniji. Dalmatinov prevod *Biblije* se ocenjuje kot izredno pomemben dogodek na področju kulturne zgodovine za vse slovanske narode. Zahvaljujoč velikim zmožnostim računalniške tehnologije na internetnem naslovu *Avdio Biblija Svetopisemske družbe Slovenije* študentje poslušajo biblijske tekste v slovenščini, pišejo kratke nareke iz Stare in Nove zaveze (npr. Izgon iz raja, Babilonski stolp, molitev Oče naš). Slovenski teksti molitev so zelo zanimivi in študentje se jih učijo na pamet. Slovenski lektorat je dal pobudo, da se ob praznovanju 24. maja – to je praznik sv. Cirila in sv. Metoda, praznik slovanske kulture in pismenosti – na Plovdivski univerzi prvič organizira slovanski večer, na katerem bi molitve zazvenele v vseh slovanskih jezikih. Tako bomo dokazali, da »vsak Slovan sam bere Sveto pismo v svojem maternem jeziku«.

Z življenjem in zaslugami Adama Bohoriča se študentje seznanijo v sklopu skupne predstavitve znanih reformatorjev in preko njegove znamenite slovnice *Zimske urice proste* (po prevodu iz latinščine akademika Jožeta Toporišiča, 1987). Lekcija o Adamu Bohoriču se praviloma prične s prvo mislijo, ki jo je povedal v svojem kratkem predgovoru *Zimskim uricam*, »da je znanje več jezikov prijetno in koristno, zelo potrebno, se splošno priznava« (Toporišič 1987: 3). Bolgarskim študentom so najbolj zanimiva tista poglavja Bohoričeve slovnice, ki se dotikajo dveh starobolgarskih abeced: glagolice (hrvaška varianta glagolice) in cirilice (posebno imena črk, ki so pri Bohoriču npr.: As, Boga, Vidil – bolgarska imena pa so Азъ, Букы, Вэдэ itn.). Za bolgarsko zgodovino je pomemben odlomek, kjer Bohorič predstavlja Bolgare kot slovanski narod: »V sredi med tem Venedskim in Venetskim Jadranskim zalivom pa so Litovci, Poljaki, Čehi [...] in večidel Bolgari.« (Bohorič

1584: 14.) Tako v prvi slovenski slovnici najdemo dragocene podatke o Slovanih, vključno z Bolgari, ki so njihov sestavni del.

V zaključku bi rada poudarila, da imajo problemi slovenske reformacije in njeni najpomembnejši predstavniki pomembno mesto v spoznavanju slovenščine in slovenske kulture v Bolgariji – to je dragocen material zelo pomembnega obdobja ne samo v slovenski zgodovini, ampak v zgodovini Slovanov in Evrope, kontinenta z naj bogatejšimi civilizacijami in kulturami.

Literatura

Афанасьев, Александр, 1984: *Афанасьев, А. Н. Народные русские сказки*, 1. Москва: Наука.

Берон, Петър, 1824: *Буквар с различни поучения, събрани от Петра Беровича (Рибен буквар)*. Букурещ.

Biblije na Slovenskem, 1996. Katalog. Ljubljana: NUK.

Bohorič, Adam, 1584 (1987): *Arcticae horulae succisivae.* = *Zimske urice proste.* Faksimile. Maribor: Založba Obzorja.

Боева, Людмила, 1992: *Древнерусские повести (Жанры XVII века)*. София.

Българска поезия и проза, 1–7, 1981–1983: *Българска народна поезия и проза*, София: Български писател.

Dalmatin, Jurij, 1584 (1994): *Biblia, tu je, vse Svetu pismu, Stariga inu Noviga testamenta* = *Bibel, das ist, die gantze heilige Schrifft: windisch.* Faksimile. Ljubljana: Državna založba Slovenije.

Елин Пелин, 1977: *Събрани съчинения в шест тома, 3. Под редакцията на Тодор Боров, Кръстьо Генов и Пеньо Русев*, София: Български писател.

Фокина, Ольга, 1988: *Фокина О. Н. Памятник ранней демократической сатиры в литературном процессе XVII – XVIII вв.: »Повесть о бражнике«.* Автореф. дисс. канд. филол. наук. Томск.

Иванов, Йордан, 1914: *История славеноболгарская, собрана и нареждана Паисием иеромонахом. Стъкми за печат по първообраз Йордан Иванов*, София.

Короткая, 1960: »Калязинская челобитная« как произведение антицерковной народной сатиры XVII века. *Вопросы литературы*. Минск.

Повесть о бражнике, 1989: *Повесть о бражнике*. Подг. текста и комм. А. М. Панченко. (Серия: Памятники древнерусской литературы: XVII век. Кн. 2.) Москва: Наука.

Русская повесть, 1954: *Русская повесть XVII века*. Сост. М. О. Скрипиль. Москва: Гослитиздат.

Русская сатира, 1954: *Русская демократическая сатира XVII века*. Москва-Ленинград: Издательство АН СССР.

Trubar, Primož, 1575 (2003): Catechismus zdveima izlagama. Fanika Kranjc Vrečko (ur.): *Catechismus zdveima izlagama.* Zbrana dela Primoža Trubarja II. Ljubljana: Rokus. 37–410.

Tadej Vidmar
Ljubljana

UDK 374.7:274-051(=163.6)"15"

IDEJA VSEŽIVLJENJSKOSTI UČENJA PRI SLOVENSKIH PROTESTANTIH

Zadnja desetletja se na področju vzgoje in izobraževanja oblikujejo nove smernice in zahteve, pri čemer se zmeraj več pozornosti namenja izobraževanju in učenju odraslih, vse pomembnejša pa postajajo tudi spoznanja o nujnosti učenja skozi vse življenje. Pri odraslih je očiten premik poudarka s formalnih oblik in metod izobraževanja ter učenja na neformalno in priložnostno učenje.

Reformacija je s svojima zahtevama po individualiziranem vzpostavljanju stika z Bogom in po tem, da naj bi Sveto pismo prebirali verniki sami v svoji materinščini, postavila novo paradigmo razumevanja učenja skozi vse življenje, ki pravzaprav implicira nekatere komponente sodobnega koncepta vseživljenjskega učenja. Kar pa se tiče vprašanj izobraževanja in učenja odraslih, so se protestanti pri nas in v drugih deželah bolj ali manj uspešno soočali z njim. Predvsem zaradi pomanjkanja izobražencev, tj. učiteljev in duhovnikov, so nemški protestantski pedagogi največjo pozornost namenjali sekundarni stopnji izobraževanja (latinskim šolam, gimnazijam itn.), niso pa se toliko ukvarjali z opismenjevanjem ali drugimi oblikami izobraževanja in učenja odraslih.

Slovenski protestanti se praviloma niso razlikovali od nemških, kar pomeni, da sta bila največji poudarek in pozornost namenjena sekundarnemu izobraževanju. Z izjemo Trubarja se naši protestantski pedagoški pisci in drugi teoretiki praviloma niso posebej in sistematično ukvarjali z vprašanji izobraževanja in učenja po zaključku formalnega šolanja. Pri Trubarju lahko identificiramo oboje, tako komponente izobraževanja, tj. opismenjevanja, odraslih kot tudi komponente sodobnega koncepta vseživljenjskega učenja. Svoja dela je, po lastnih besedah, zasnoval tako, da se lahko iz njih učijo vsi, ne glede na starost, tako mladi kot tudi stari.

vseživljenjsko učenje, reformacija, Trubar, sekundarne šole, opismenjevanje, osebnostni razvoj

In recent decades new trends and demands are increasingly gaining importance in the field of education. More attention is focused on adult education and the awareness of the need for lifelong learning is increasing. We can also identify an apparent shift of emphasis from formal methods of adult education toward informal learning. The Reformation's demands for individualised contact with God and for the faithful reading the Bible in their mother tongue introduced a new paradigm of learning through one's entire life and in fact included some components of the modern concept of lifelong learning. Protestants in Slovenia and elsewhere, with differing degrees of success, addressed problems of education and adult learning. But because of a shortage of suitably educated teachers and priests, German Protestant pedagogues focused most of their attention on secondary education (Latin schools, gymnasiums etc.), and did not concern themselves so much with literacy or other forms of adult learning. In this regard, Slovene Protestants did not differ greatly from their German counterparts. With the exception of Trubar, Slovene Protestant pedagogues and other theorists usually did not deal systematically with questions of education and learning after formal schooling. Primož Trubar, however, did consider adult literacy, as well as some components of the modern concept of

lifelong learning. He planned most of his publications in a way, saying that all, irrespective of their age, could learn from them.

lifelong learning, Reformation, Trubar, secondary schools, literacy, personal development

1 Uvod in opredelitev pojmov

V zadnjih desetletjih se na področju vzgoje in izobraževanja oblikujejo nove smernice in zahteve, pri čemer se zmeraj več pozornosti namenja izobraževanju in učenju odraslih. Sodobnost vnaša drugačno razumevanje izobraževanja in učenja, ki se ne omejuje zgolj na izobraževanje v mladosti, ampak se širi tudi v čas odraslosti in starosti. Pri odraslih je očiten tudi premik poudarka s formalnih oblik in metod izobraževanja ter učenja na neformalno in priložnostno učenje.

V drugi polovici dvajsetega stoletja se je začel uveljavljati koncept vseživljenjskega učenja, smisel katerega je, da se posameznik uči in pridobiva različna znanja tudi po zaključku svojega formalnega izobraževanja, ne glede na stopnjo izobrazbe. Tako naj bi znanja in spretnosti pridobival in razvijal pravzaprav vse do konca življenja.

Pred dvajsetim stoletjem ne pedagoški teoretiki ne praktiki niso veliko razmišljali o učenju odraslih. Najpomembnejše vprašanje, ki pa je bilo pogojeno z družbenimi razmerami, je bilo predvsem, koliko in kako izobraževati otroke in mladino, kako jim posredovati osnovna znanja itn. V zvezi s pridobivanjem znanj in spoznanj odraslih je večinoma šlo za že formalno izobražene, ne pa toliko za začetno opismenjevanje. V vsakem zgodovinskem obdobju lahko identificiramo posamezne komponente vseživljenjskega učenja, pri čemer lahko ugotovimo, da je bil od srednjega veka naprej motiv predvsem religiozen. Pomembni cerkveni teoretiki, kot npr. Gregor Veliki, Smaragd, Bernard iz Clairvauxa itn., so zahtevali od redovnikov in duhovnikov, da redno berejo Sveto pismo in druge »svete spise«, kar je bilo v funkciji razvoja posameznikove osebnosti – za utrjevanje pobožnosti so bile namenjene predvsem molitve (prim. Vidmar 2006: 44s). V raznih redovnih pravilih je bila sicer postavljena zahteva, da se mora odrasli kandidat za redovnika naučiti brati, če tega še ne zna, vendar je učenje branja namenjeno predvsem prebiranju duhovnih tekstov.

V nadaljevanju bomo analizirali, kako so se v reformaciji, ki je izhajala iz zahteve po individualiziranem vzpostavljanju stika vernikov z Bogom in ki je izpostavljala zahtevo po tem, da bi naj Sveto pismo prebirali verniki sami v svoji materinščini, protestanti pri nas in v drugih deželah soočali z izobraževanjem in učenjem odraslih.

2 Razmere v času širjenja reformacije v Nemčiji

Martin Luther je kot utemeljitelj in vodilni predstavnik reformacije kmalu spoznal, da je za širjenje vere in tudi za ohranjanje zahtevnejših cerkvenih in posvetnih

poklicev nujno potrebna (re)organizacija šolstva. Sam svojih pedagoških pogledov sicer ni razvil in predstavil v programski obliki ali sistemu, so pa njegove misli in rešitve kljub temu imele močan vpliv na razvoj teorije in prakse vzgoje in izobraževanja v protestantskih deželah. Prepričan je bil, da sta vzgoja in izobraževanje stvar treh temeljnih družbenih institucij: družine, šole in Cerkve. Vsaka izmed njih ima v zvezi z vzgojo in izobraževanjem svoje poslanstvo, naloge, dolžnosti, pa tudi pravice (prim. tudi Bertin 1961: 221ss; Roth 1898: 34). Na področje vzgoje in izobraževanja je Luther s svojo avtoriteto javno posegel šele tedaj, ko je postalo očitno, da kljub vsem dobrim željam ter možnostim individualizacije religije ljudje svojih otrok ne bodo iz lastnega nagiba pošiljali v šolo, po drugi strani pa tudi šol ne bo nihče prostovoljno vzdrževal.

Leta 1520 je Luther zato v odprtem pismu nemškemu plemstvu z naslovom *Krščanskemu plemstvu nemške narodnosti o izboljšanju krščanskega stanu* izrazil željo, naj bi se tako dečki kot deklice vsakodnevno vsaj eno uro učili Sveto pismo. Zatem je čez štiri leta, to je leta 1524, napisal okrožnico z naslovom *Mestnim svetnikom vseh mest Nemčije, da morajo ustanavljati in vzdrževati krščanske šole*, v kateri predvsem mestnim oblastem nalaga skrb in dolžnost za šolstvo. V skladu z zahtevami okrožnice bi morala biti ena izmed najpomembnejših nalog posvetnih oblasti, da bi povsod, kjer je to mogoče, ustanavljale šole za otroke (za dečke in za deklice), v katerih bi se ti mogli vsak dan šolati po uro ali dve. Ker po njegovem vsi otroci nimajo naravnih sposobnosti za »učenjake«, ampak so bolj nadarjeni za opravljanje raznih poklicev v obrti ali kaj drugega, je prepričan, da bi bilo najprimerneje, ko bi se po absolviranju elementarnih znanj naprej šolali le najbolj nadarjeni dečki, ki bi jih namenili za poklic učitelja ali duhovnika. Za deklice nadaljnjega šolanja ne predvideva. Kot zadnji pomembnejši spis, v katerem eksplicitno govori o organizaciji, namenu in ciljih šolanja, je leta 1530 izdal *Govor ali pridigo, da je treba otroke pošiljati v šolo*, kjer zahteva izobraževanje tako za laični kot za duhovniški stan, z namenom ohranitve pomembnih poklicev. V tem kontekstu je novost njegova zahteva, naj se učijo latinsko brati in pisati tudi fantje, ki niso tako nadarjeni. Ta Luthrova zahteva, naj se tudi manj nadarjeni dečki izobražujejo na sekundarni stopnji, dejansko pomeni spremembo v razumevanju elementarne šole kot izključno izbirne šole, s tem pa tudi redefinicijo poslanstva elementarne šole nasploh. Od posvetnih oblasti, ki jim je v prejšnjih spisih naložil skrb za ustanavljanje in upravljanje šol, dodatno zahteva, naj prisilijo podložnike, da pošiljajo otroke v šolo. To je pomenilo zahtevo po neke vrste šolski obveznosti, ki pa seveda v tistem času še ni bila uresničena (prim. Driesch in Esterhues 1960: 229s; Roth 1898: 19–24).

Veliko idej in zahtev protestantskih pedagogov je predstavljalo novost ali pa je celo pomenilo preobrat v pedagoški teoriji, vendar v praksi elementarno oziroma ljudsko šolstvo v Nemčiji z reformacijo ni doživelo skorajda nobene spremembe. Za osnovni pouk branja, pisanja in računanja so, tako kot že prej, še zmeraj skrbele predvsem »nemške« in pisarske šole v mestih ter cerkovniške šole na podeželju

(prim. Driesch in Esterhues 1960: 236s). V času reformacije so tudi v Nemčiji imeli težave z učiteljstvom, za kar je obstajalo več razlogov. Po eni strani je morala »nova« Cerkev šele na novo formirati in izobraziti učitelje v skladu s svojimi zahtevami, po drugi strani pa je učiteljev zaradi izjemno slabih dohodkov in nizkega družbenega ugleda, podedovanega še iz srednjega veka, močno primanjkovalo. Tožbe učiteljstva v tistem času so bile neizčrpne in pretresljive, zelo ilustrativno in plastično je njihov težek in nezavidljiv položaj prikazal Philipp Melanchthon, utemeljitelj protestantskega sekundarnega in terciarnega izobraževanja, v govoru *Težave učiteljstva*. Šolništvo oziroma učiteljski poklic tudi zato ni mogel dobiti večje veljave, ker je v splošnem pomenil le dodatek oziroma prehodno zaposlitev med čakanjem na duhovniško službo, in vsakdo je, kolikor je bilo mogoče hitro, želel pobegniti *ex pulvere scholastico* v »paradiž boljše župnije« (Paulsen 1919: 210; Roth 1898: 66).

Z zahtevama po individualiziranem vzpostavljanju stika z Bogom in po tem, da naj bi Sveto pismo prebirali verniki sami v svoji materinščini, je reformacija postavila novo paradigmo razumevanja učenja skozi vse življenje, ki pravzaprav implicira nekatere komponente sodobnega koncepta vseživljenjskega učenja. Če pogledamo in analiziramo vprašanja izobraževanja in učenja odraslih, so se protestanti v Nemčiji z njimi bolj ali manj uspešno soočali oziroma so jih bolj ali manj sploh tematizirali. Nemški protestantski pedagogi so največ pozornosti namenjali sekundarni (latinskim šolam, gimnazijam itn.), pa tudi terciarni stopnji izobraževanja, predvsem zaradi velikega pomanjkanja izobražencev, tj. učiteljev in duhovnikov, zelo malo ali skoraj nič pa se niso ukvarjali z opismenjevanjem in drugimi oblikami izobraževanja in učenja odraslih.

3 Razmere v času reformacije na Slovenskem

Na Slovenskem so v času reformacije vladale popolnoma drugačne razmere kot v Nemčiji. V vseh slovenskih deželah so bili deželni vladarji Habsburžani, ki so ostajali katoličani, deželno plemstvo pa je bilo pretežno protestantsko ali pa je bilo protestantizmu vsaj naklonjeno. Zaradi tega je imelo deželno plemstvo velike težave z uveljavljanjem določenih zahtev, ki so bile tam, kjer je deželni/državni vladar prevzel ideje reformacije, skorajda samoumevne oziroma so bile v pristojnosti deželnih/državnih vladarjev (cerkvena ureditev, organizacija šolstva, finančne zadeve itn.). V tem kontekstu lahko izpostavimo situacijo na Kranjskem, kjer je mogoče dobiti vtis, da deželno plemstvo bodisi res ni imelo zadostnih materialnih sredstev, potrebnih za vzpostavitev šolstva, bodisi sredstev ni želelo prispevati.

V zvezi z uveljavljanjem protestantizma na Kranjskem so v precejšnji meri nastopali tudi problemi jezikovne narave, predvsem med širšimi sloji prebivalstva. Kranjsko prebivalstvo, ki je bilo večinoma podeželsko, je govorilo pretežno slovensko, medtem ko je bil v tistem času jezik izobraženstva in šol še zmeraj humanistična latinščina, višji sloji pa so praviloma komunicirali med seboj v nemščini.

Predvsem zaradi tega je pomen dela slovenskih protestantov na področju uveljavljanja slovenskega jezika kot jezika knjige, jezika vzgoje in izobraževanja in ne nazadnje tudi jezika omike toliko večji, pri čemer moramo nedvomno izpostaviti Primoža Trubarja. Trubar je svojo zahtevo po organizaciji šolstva in izobraževanja nasploh utemeljeval še z dodatnimi razlogi kot protestanti v Nemčiji. Tam je bila nemščina kot materinščina že uveljavljena kot pisni jezik, imela je že svojo jezikovno normo, prav tako so Nemci že imeli izobražence, ki so ustvarjali tudi v materinščini. Tudi zato je Luther že lahko želel in zahteval, da je treba brati Sveto pismo v materinščini ter na tej podlagi vzpostavljati individualni stik z Bogom in da naj tako dečki kot deklice obiskujejo šolo vsaj eno ali dve uri na dan zaradi elementarnega opismenjevanja, ki bi jim omogočalo prej omenjeno.

Kot rečeno, so bile v slovenskih deželah razmere veliko težje, tako glede pisnega jezika kot tudi splošnega stanja izobraženosti (prim. tudi Ciperle 1996: 166). Razen želje po neposredni komunikaciji vsakega posameznika s »svetimi spisi« in z Bogom v materinščini si je moral Trubar prizadevati tudi za uveljavitev materinščine kot pisne norme ter za dvig splošne kulturne ravni prebivalcev slovenskih dežel. Pri tem lahko nedvomno ugotovimo, da se je tako pri Trubarju in pri njegovem gorečem zavzemanju za ustanavljanje šol in izobraževanje otrok, pa tudi odraslih, kot tudi pri drugih slovenskih protestantih, razen prevladujočega verskega nagiba, intenzivno pojavljala še iskrena želja po tem, da bi dvignili »preproste Slovence« iz kulturne zaostalosti (prim. Schmidt 1986: 206; Rupel 1951: 112).

Prevladujoče stanje na tem področju v tistem času nam nazorno ilustrira zaplet v zvezi s štipendijami na Univerzi v Tübingenu. Trubar je leta 1562 kranjskim deželnim stanovom predstavil ponudbo wittemberškega vojvode Krištofa, da bi lahko dobili dve štipendiji, ki bi omogočali študij na Univerzi v Tübingenu. Predstavniki deželnih stanov so ponudbo sprejeli in nato intenzivno iskali primerne kandidate, vendar »se je izkazalo, da ni takih dijakov, ki bi bili pripravljeni za visoko šolo« (Rupel 1965: 11). V zvezi s tem dogodkom je Trubarju prišlo na misel, da bi bilo v Ljubljani nujno potrebno ustanoviti izobraževalno institucijo, katere naloga bi bila tudi priprava na študij na univerzi. Kot izpričujejo dokumenti, je bil Trubar dejansko pobudnik ustanovitve stanovske šole (*Landschaftsschule*) v Ljubljani:

> Mi namreč, ki smo še posebej spoznali, da so šole Cerkvi potrebne kot leva roka, smo že od vsega začetka skrbi zanje posvetili največ pozornosti in smo prvake naše dežele z mnogimi prošnjami in moledovanjem naposled prepričali, da so naklonjeno in širokosrčno obljubili pomoč ter določili sredstva za ustanovitev in izgradnjo večje šole tukaj v Ljubljani. (Rupel 1951: 112.)

Na podlagi intenzivnih Trubarjevih prizadevanj so leta 1563 deželni stanovi ustanovili stanovsko šolo v Ljubljani. Šola se je imenovala stanovska, ker so jo ustanovili in financirali deželni stanovi, njeni učenci pa so bili večinoma otroci predstavnikov deželnih stanov. Stanovski šoli sta bili ustanovljeni tudi v Gradcu in Celovcu, po letu 1578, ko je bila sprejeta in podpisana tako imenovana Bruška pacifikacija, pa so imele vse tri stanovske šole večidel poenoten program. Ljubljanska

stanovska šola je bila najprej enorazrednica, nato pa se je od leta 1566 – pod vodstvom enega najpomembnejših slovenskih protestantskih izobražencev in šolnikov Adama Bohoriča, ki je bil v času svojega študija na Univerzi v Wittenbergu učenec Philippa Melanchthona, na kar je bil sam zelo ponosen – začela hitreje razvijati v pravo sekundarno šolo. Dokončno se je ljubljanska stanovska šola pod vodstvom Nikodema Frischlina uveljavila kot pripravljalnica na univerzitetni študij, bila je celo enakovredna nemškim protestantskim gimnazijam po letu 1584. Po ukazu deželnega vladarja je leta 1598 morala prenehati z delovanjem (prim. Vidmar 2005: 124–128).

Pri analiziranju stanja in razmer na področju vzgoje in izobraževanja na Slovenskem v času reformacije ne moremo mimo *Cerkovne ordninge*, tj. ureditve in organizacije Cerkve in šolstva, ki jo je leta 1564 napisal Trubar. Sestava in izdaja cerkvene uredbe kot normativnega akta je bila v tistem času pravica in naloga deželnih vladarjev, zaradi česar je imel Trubar velike težave z njeno izdajo in uporabo na Kranjskem. Kot v mnogih drugih stvareh se je tudi pri sestavljanju *Cerkovne ordninge* Trubar zgledoval po vzoru *Wittenberške cerkvene ureditve* iz leta 1559, saj je tam kot kaplan in župnik preživel velik del svojega življenja. V nemških protestantskih deželah/državah so bile šolske uredbe, s katerimi so posvetne oblasti vzpostavile sistem in strukturo izobraževanja, praviloma del Cerkvenih uredb, ki so pomenile (re)organizacijo verskega in šolskega življenja v posamezni deželi/državi, ki je sprejela protestantizem. Po wittenberški uredbi so se zgledovale mnoge nemške dežele in šole (prim. Vidmar 2005: 75–77).

Razloge za ustanavljanje šol je navedel v *Cerkovni ordningi* Trubar sam:

> Obena dežela, ne mejsto ne gmajna ne mogo prez šul, prez šularjev inu prez vučenih ludi biti, ne deželskih ne duhovskih riči prov rovnati ne obdržati. Tu vsaki zastopni človik more lahku zastopiti. (Trubar 1975: 74.)

Bistvena razlika med *Cerkovno ordningo* in *wittenberško cerkveno uredbo*, pa tudi vsemi nemškimi protestantskimi zapisi, nastane, ko bi moral Trubar izdelati konkretno organizacijo šolstva v deželi, predstaviti ureditev šol, stopnje šolanja, učne načrte itn. Vsega tega namreč v kranjski uredbi ni, saj se je Trubar najverjetneje zavedal realnosti in ni hotel pisati o neuresničljivih stvareh. Njegov »načrt« organizacije šolstva je sicer v splošnem predvidel šole v vsakem mestu, trgu in župniji. V mestih in trgih je načrtoval ustanovitev nemških šol in latinske šole, po župnijah pa šole, v katerih bi bil učni jezik slovenščina:

> Cesarji, krali, vijudi inu vsa žlaht oblast inu gospoščina so dolžni [...] v slednim mejstu, v trgu in per sledni fari šulmojstre inu šularje držati, v mejstih inu trgih de se latinsku inu nemšku, per tih farah od farmoštrov, podružnikov inu mežnarjev tu slovensku pismu, brane inu pisane vuči. (Trubar 1975: 75.)

Primož Trubar se pokaže tudi kot utemeljitelj protestantskega elementarnega šolstva na Kranjskem, ko od župnikov zahteva, naj v svojih župnijah poskrbijo za učitelja, ki bo elementarna znanja posredoval tako dečkom kot deklicam:

> Raven tiga en vsaki pridigar inu farmošter ima tudi per suje fari eniga šulmojstra oli mežnarja imejti inu držati, de te mlade hlapčiče inu deklice, purgarske inu kmetiške otroke vuči slovenski brati inu pisati, ta katehizmus zred s to kratko izlago izvuna povejdati. (Trubar 1975: 95.)

V času reformacije je bilo na Slovenskem dejansko ustanovljenih nekaj ljudskih šol, vendar je njihovo število neznano. Vsekakor jih je bilo malo, delno tudi zaradi nasprotovanja posvetnih in cerkvenih oblasti v naših deželah (prim. Schmidt 1986: 207). V zvezi z ustanavljanjem šol sta bila med (naj)pomembnejšimi problemi financiranje šole ter učiteljski kader, ki ga je primanjkovalo.

V splošnem velja v slovenskem pedagoškem zgodovinopisju prepričanje, da je razlika med Trubarjevim in Luthrovim pojmovanjem ljudske/osnovne šole v tem, da jo je Luther opredelil kot izbirno šolo, Trubar pa kot splošno izobraževalno šolo: »Luthru je potemtakem žljudska' šola izbirna šola. Naloga ljudske šole pa ni izbirati *najboljše* učence za nadaljnji študij, marveč dajati osnovno splošno izobrazbo *vsem*.« (Schmidt 1986: 206.) Pri tem praviloma ni bilo upoštevano Luthrovo redefiniranje pojma ljudske šole iz leta 1530. Prevladalo je prepričanje, da je Trubarjeva ljudska, torej osnovna šola v funkciji splošnega izobraževanja vseh otrok, Luthrova nemška pa je izbirna. Taka interpretacija je omogočila izpeljavo trditve, da je Trubar pravzaprav že pred Komenskim vzpostavil koncept osnovne šole.

Z namenom dokončno opraviti z reformacijo je deželni vladar leta 1580 izdal ukaz, po katerem svoboda vere za pripadnike augsburške veroizpovedi velja le za gospodo ter za člane gosposkega in viteškega stanu, ne pa več za njihove podložnike, prav tako tudi ne za prebivalce mest in trgov. Še bolj je deželni knez zaostril situacijo na področju šolstva leta 1587, ko je izdal odlok, po katerem je prepovedal mladini iz njegovih dednih dežel, da bi se izobraževala na tujih latinskih šolah in univerzah.

4 Slovenski protestanti in vseživljenjsko učenje

Protestanti so od ljudi zahtevali redno branje svetih spisov skozi vse življenje. Kot razlog za njihovo prebiranje so navajali (tudi) oblikovanje oziroma razvijanje osebnosti posameznika. Ugotovimo lahko, da je pri tem šlo v bistvu za enako utemeljitev, kot so jo navajali že v srednjem veku. Bistvena razlika med srednjeveškim in protestantskim pojmovanjem razvoja posameznikove osebnosti je v tem, da se protestantske zahteve po branju demokratizirajo in prenesejo iz ozke skupine posvečenih (duhovščine) na vse ljudi, to je na vse sloje prebivalstva, razen tega tudi literatura ni več zgolj v latinščini, ampak predvsem v njihovi materinščini. Iz tega bi lahko izpeljali sklep, da ima v protestantizmu v principu vsakdo, ne glede na stan, spol ali starost, po zaključku katere koli vrste, stopnje ali oblike formalnega izobraževanja možnost kontinuiranega razvoja in učenja skozi vse življenje. V resnici se je z reformacijo in njeno načelno demokratizacijo zahteve po izobraževanju začel proces, ki je dosegel svoj vrh v drugi polovici sedemnajstega stoletja z Janom

Amosom Komenskim. Komenský je lahko na teh podlagah opredelil in zasnoval svoj koncept v marsičem še danes aktualnega vseživljenjskega učenja. Med vsemi slovenskimi protestanti pa se je vsebini (sodobnega) pojmovanja vseživljenjskega učenja še najbolj približal v svojih delih in zahtevah Primož Trubar.

Že omenjene zahteve po razvoju posameznikove osebnosti, ki jih lahko v 16. stoletju pogojno opredelimo kot komponente vseživljenjskega učenja, najdemo tudi pri Trubarju. Kot tipičen primer bi lahko navedli *Svetiga Pavla listuve*:

> Želel bi, naj bi jih naši Kranjci in Slovenci često prebirali, da bi postali, kakor stari pravijo, dobri biblici, v sv. pismu domači, načitani in učeni, zato da bi našo pravo krščansko vero in vse njene nauke izpričevali in potrjevali ne samo iz postil in dolgih razlag, temveč tudi iz studenca: s čistim besedilom, z izreki sv. pisma in s katekizmom, pa tudi da bi pri vseh napadih in disputacijah mogli obstati, zmagati in tolažiti se. (Rupel 1966: 194.)

Med najbolj izstopajočimi so Trubarjeva prizadevanja za to, da bi se čim več »lubih Slovencov« naučilo brati in pisati, pri čemer (razen otrok in mladine) vključuje tudi odrasle. Nedvomno so ga k takim željam in prizadevanjem, če odmislimo hotenje po dvigu nivoja kulture pri nas, vodili pretežno povsem verski, misijonarski vzgibi. V tem so si bili nemški in slovenski protestanti enaki, čeravno pri večini drugih pomembnih slovenskih protestantov to ni izraženo v tako velikem obsegu in intenziteti kot pri Trubarju. V predgovoru v *Abecedarium* iz leta 1550 je med drugim zapisal:

> Obtu iest, kir sem tudi k animu starimu vom Slovencom naprei postavlen, sem te vegše štuke naše prave vere v le-te buqvice prepisal inu v tih sem tudi hotel pokazati an lagag, kratik pot, koku se ima an vsakateri skorai brati navučiti. (Trubar 2002: 285.)

V delu je eksplicitno izrazil željo, da bi se po možnosti vsakdo naučil brati, za kar je v nadaljevanju dela v didaktičnem smislu tudi poskrbel. To svojo željo in hotenje po izobraževanju vseh ljudi je nadaljeval v *Katekizmu* iz leta 1555, ki ga je dal predvsem zaradi lažje razumljivosti in berljivosti natisniti v latinici. Trubar je bil prepričan, da se lahko brez težav in hitro naučijo brati in pisati tako mladi kot tudi stari:

> Inu nom se tudi zdi, de ta naša slovenska besseda s teimi latinskimi puhštabi se lepše inu ležei piše tar bere. Zavolo tih triyeh riči smo mi pustili druguč drukati z latinskimi puhštabi en Abecedarium inu le-ta kratki katekizmus. Iz tiga Abecedaria se mogo tii vaši lubi otročiči, inu tudi tii stari lahku inu hitru navučiti brati tar pisati. (Trubar 2002: 331.)

V tem kontekstu je treba omeniti tudi razvoj njegovih izobraževalnih ambicij, ko je v naslovni utemeljitvi Abecedarija iz leta 1555 zapisal, da se lahko iz njega hitro nauči brati in pisati, medtem ko je še v Abecedariju iz leta 1550 poudarjal zgolj učenje branja (prim. Trubar 2002: 311, 281). Pri Trubarju lahko identificiramo še

učenje »tujega« jezika pri odraslih, kar je tudi ena od komponent izobraževanja odraslih:

> [I]mate po vseh svojih gradovih, dvorih in hišah svetopisemske in druge nabožne knjige v nemškem in slovenskem jeziku […] [T]udi so se nekatere izmed Vas, rojene na Avstrijskem, zgornjem Štajerskem in Tirolskem, iz njih naučile slovenščine in le-to navadile brati tudi druge. (*Svetiga Pavla listuvi* v Rupel 1966: 195.)

Večina slovenskih protestantov pravzaprav ne tematizira posebej izobraževanja oziroma učenja odraslih ter vseživljenjskega učenja, v svojih delih tej problematiki ne dajejo posebnega poudarka in se večinoma z njo niti ne ukvarjajo.

5 Zaključek

Kmalu po razširitvi reformacije in njene zahteve, naj posamezniki sami s pomočjo branja svetih spisov stopijo v neposredni stik z Bogom, se je v Nemčiji pokazalo, da najbolj primanjkuje izobražencev, to je učiteljev in duhovnikov. Zaradi tega so Luther, ki je sicer prvi sprožil zahtevo po opismenjevanju vseh otrok, in drugi pomembnejši protestantski pedagogi večjo pozornost namenjali sekundarni stopnji izobraževanja, to je latinskim šolam in gimnazijam, kot elementarni stopnji šolanja in osnovnemu opismenjevanju. Zaradi tega je bila ljudska (ali nemška) šola namenjena tudi poklicni selekciji. Vidnejši nemški protestantski pedagogi se praviloma niso ukvarjali niti z opismenjevanjem niti s kakršno koli drugo obliko izobraževanja odraslih.

Slovenski protestanti se načeloma niso razlikovali od nemških, kar pomeni, da so največji poudarek in pozornost namenjali sekundarni stopnji izobraževanja, in to predvsem zaradi zadovoljevanja kadrovskih potreb – za zagotavljanje primerno izobraženih cerkvenih in posvetnih uradnikov. Elementarno šolanje, kolikor ga je pri nas bilo, je zato večinoma ostajalo na ravni najosnovnejšega opismenjevanja, ki naj bi – predvsem s pomočjo Svetega pisma – posamezniku omogočilo vzpostavitev individualnega stika z Bogom. Razen Trubarja se naši protestantski pedagoški pisci in drugi teoretiki praviloma niso posebej in sistematično ukvarjali z vprašanji izobraževanja in učenja po zaključku formalnega šolanja. To pravzaprav ni nenavadno ali čudno, saj se je v tem času pri nas komaj vzpostavljala norma pisne besede in pisnega izražanja.

Pri Trubarju lahko identificiramo oboje: tako komponento izobraževanja odraslih (tj. opismenjevanje) kot tudi komponento sodobnega koncepta vseživljenjskega učenja. Svoja dela je zasnoval tako, da se lahko iz njih učijo vsi ne glede na starost. Skorajda enakovredno sta ga vodila želja po seznanjanju Slovencev s »pravo staro vero« in želja po splošnem izobraževanju svojih rojakov ter njihovemu dvigu iz slabega kulturnega položaja. Za eno in drugo pa je osnova pismenost oziroma vsaj elementarna izobraženost.

Viri in literatura

BERTIN, Giovanni Maria, 1961: *La pedagogia umanistica Europea nei secoli XV e XVI*. Milano: Marzorati.

CIPERLE, Jože, 1996: Nov položaj šole in pouka na Slovenskem v 16. stoletju. Franc Jakopin, Marko Kerševan, Jože Pogačnik (ur.): *III. Trubarjev zbornik. Prispevki z mednarodnega znanstvenega simpozija Reformacija na Slovenskem*. Ljubljana: Slovenska matica, Slovensko protestantsko društvo Primož Trubar. 139–147.

COMENIUS, Jan Amos, 1966: Pampaedia. *De rerum humanarum emendatione consultatio catholica*. Pragae: Academia scientiarum Bohemoslovaca.

DRIESCH, Johannes von den, ESTERHUES, Josef, [5]1960: *Geschichte der Erziehung und Bildung. Vol. 1: Von den Griechen bis zum Ausgang des Zeitalters der Aufklärung*. Paderborn: Ferdinand Schöningh.

PAULSEN, Friedrich, [3]1919: *Geschichte des gelehrten Unterricht auf den deutschen Schulen und Universitäten vom Ausgang des Mittelalters bis zur Gegenwart. Mit besonderer Rücksicht auf den klassischen Unterricht*. Leipzig: Veit & Comp.

RAUMER, Karl von, [4]1872: *Geschichte der Pädagogik vom Wiederaufblühen klassischer Studie bis auf unsere Zeit*. Gütersloh: Bertelsmann.

ROTH, Friedrich, 1898: *Der Einfluss des Humanismus und der Reformation auf das gleichzeitige Erziehungs und Schulwesen bis in die ersten Jahrzehnte nach Melanchthons Tod*. Halle: Verein für Reformationsgeschichte.

RUPEL, Mirko, 1951: Novo Trubarjevo pismo. *Slavistična revija* IV. 111–113.

RUPEL, Mirko, 1965: *Trubarjeva skrb za študente*. Ljubljana: SAZU.

RUPEL, Mirko, 1966: *Slovenski protestantski pisci*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.

SCHMIDT, Vlado, 1986: Pedagoško delo protestantov na Slovenskem v 16. stoletju. *Simpozij Slovenci v evropski reformaciji šestnajstega stoletja.* Ljubljana: Znanstveni inštitut Filozofske fakultete. 203–211.

TRUBAR, Primož, 1975: *Slovenska cerkovna ordninga.* Izbor. Ljubljana: Mladinska knjiga.

TRUBAR, Primož, 2002: Zbrana dela Primoža Trubarja. Igor Grdina (ur.): *Zbrana dela Primoža Trubarja. Knjiga I.* Ljubljana: Rokus.

VIDMAR, Tadej, 2005: *Nastajanje novoveške stopenjske šolske strukture*. Ljubljana: Znanstveni inštitut Filozofske fakultete.

VIDMAR, Tadej, 2006: Ali je zahteva po učenju, ki naj traja vse življenje, domislek sodobnosti? Janko Muršak, Tadej Vidmar (ur.): *Neformalno izobraževanje odraslih – nova možnost ali zgolj nova obveznost*. Ljubljana: Pedagoška fakulteta, Znanstveni inštitut Filozofske fakultete. 33–62.

Alenka Žbogar
Ljubljana

UDK 371.214.1:821.163.6:274(=163.6)"15"

POUK KNJIŽEVNOSTI SLOVENSKE REFORMACIJE ZA 21. STOLETJE

V večkulturni Evropi 21. stol. na pouk književnosti vplivajo vprašanja, povezana z individualno, globalno in nacionalno identiteto. Medkulturni dialog se pri pouku književnosti lahko razvija ob spoznavanju književnosti slovenske reformacije, kar pomeni, da tak pouk ne razvija le kulturnih, pač pa tudi multikulturne kompetence. Analiza učbeniških izborov ter sestavov od leta 1970 do 2000 in primerjava s posodobljenim gimnazijskim učnim načrtom za slovenščino (2007) kažeta, naj bo pouk književnosti slovenske reformacije za 21. stol. osredinjen na (ustvarjalno) učenje z(a) razumevanje(m). Prikazane so inovativne oblike in metode poučevanja, ki omogočajo takšno učenje slovenske reformacijske književnosti.

individualna, nacionalna, globalna identiteta, pouk književnosti slovenske reformacije, kulturne in multikulturne kompetence, učenje z(a) razumevanje(m), inovativne oblike in metode poučevanja

Questions of individual, global and national identity will influence the teaching of literature in multicultural Europe in the 21th century. Multicultural dialogue in literature classes can also be developed through the literature of the Slovene Reformation, developing not only cultural but also multicultural competences. The results of analysis of textbook selections from 1970 until 2000 will be compared with the updated secondary school syllabus (2007). Analysis and comparison show that literature teaching in the 21th century should be focused on (creative) learning for/through understanding. Innovative strategies and methods of teaching that facilitate such an approach to Slovene literature of the Reformation are presented.

individual, national, global identity, teaching literature of the Slovene Reformation, cultural and multicultural competences, learning for/through understanding, innovative strategies and methods of teaching

Manjši srednjeevropski narodi smo nacionalno identiteto skozi stoletja ohranjali zlasti preko jezika, kulture in književnosti. Z evropskim medkulturnim dialogom se na začetku 21. stoletja odpirajo nove smernice za vzgojo bodočih bralcev in ohranjanje nacionalne identitete. Na področju pouka književnosti se v večkulturni Evropi 21. stol. soočamo z vprašanji individualne, nacionalne in globalne identitete, ob tem pa seveda tudi z razvojem slovenske družbe. Boris Paternu[1] ugotavlja, da je vsaj

troje pojavov […], ki danes aktualizirajo reformacijo. Na prvo mesto kaže postaviti vprašanje človekove osebne avtonomnosti, njegove individualne identitete, se pravi pravice do lastnega jaza. […] Ena glavnih lastnosti reformacije je bil njen premik od verskega univerzalizma k verskemu individualizmu […]. Drugi daljnosežni pojav […] je bil začetek narodnega samozavedanja, prvi zagon k nacionalni identiteti. […] V Trubarjevem programu in njegovi izvedbi je bilo prvo vprašanje – vprašanje knjižnega jezika […] kot glavnega potrjevalca in notranjega povezovalca narodne identitete. (Paternu 2008: 15–19.)

Paternu kot tretjo vrednoto slovenske reformacije poleg osebne in narodne identitete vidi tudi »novo globalno evropsko identiteto« (2008: 20). Zgodovina in kultura sta temelja nacionalne identitete,[2] posameznik z izoblikovano nacionalno identiteto pa se, kakor ugotavljajo številni strokovnjaki (mdr. M. Benjak v delu *Književnost(i) u kontaktu: Suvremena srednjeevropska pripovjedna proza u gimnazijskoj nastavi književnosti* (2001)), lažje spopada z negativnimi vplivi globalizacije. Medkulturni dialog lahko pri pouku književnosti razvijamo tudi ob spoznavanju književnosti slovenske reformacije – tak pouk torej ne razvija le kulturnih kompetenc, pač pa tudi multikulturne kompetence, zato lahko rečemo, da pri književnem pouku (literatura namreč odkriva bližino tujosti in vodi v prakticiranje drugačnosti) v t. i. nevtralni/laični šoli ob doseganju izobraževalnih ciljev tudi vzgajamo. Nevtralni književni pouk ne izključuje vzgoje, pač pa indoktrinacijo; nevtralni učitelj književnosti je intelektualno pošten, objektiven in odprt, tj. dopušča učenčevo svobodo vesti, je pluralen in spoštuje različnost.

V prispevku bo preko vaj in nalog v srednješolskih učbenikih za književnost analiziran pouk književnosti slovenske reformacije v zadnjih treh desetletjih, torej od 1970 do 2000, in to s posebnim poudarkom na vsebinah, ciljih in metodah pouka književnosti. Tako bo prikazano, kakšno mesto je imela književnost slovenske reformacije v preteklosti in kakšno ima npr. v posodobljenih gimnazijskih programih (2007).[3] Številne raziskave kažejo, da so tako dijaki kot profesorji bolj naklonjeni obravnavi sodobne književnosti, zato bo prispevek skušal podati nekaj argumentov (sistemskih, funkcijskih, strukturnih in recepcijskih) v prid obravnavi starejše književnosti, pa tudi osvetliti, kako je mogoče z ustvarjalnimi oblikami in metodami pouka preseči odpor do obravnave starejše književnosti. (Da je književnost slovenske reformacije tudi težje razumljiva, iz česar odpor navadno izvira, dokazuje tudi raziskava B. Krakar Vogel (2008: 79–92).) Osrednji vozlišči pouka slovenske refor-

[1] Prim. njegov prispevek Trubarjeva prebuja individualne, nacionalne in globalne identitete, s katerim je nastopil na celovškem slavističnem kongresu (Paternu 2008: 15–25).

[2] Finci npr. kot temeljne cilje splošne srednje šole pričakujejo, da učenci: spoznajo (1) različne koncepte in poglavitne značilnosti različnih kultur, (2) materialno in nematerialno kulturno dediščino, (3) razvijejo zavedanje lastne kulturne identitete, (4) upoštevajo kulturne različnosti kot del bogatitve življenja in vir kreativnosti, (5) razvijejo sposobnost za komuniciranje z ljudmi iz različnih kultur, lahko tudi v tujem jeziku, (6) se dejavno vključujejo v oblikovanje multikulturne družbe, temelječe na medsebojnem spoštovanju (Gaber 2006: 89).

[3] *Predlog posodobljenega učnega načrta (delovno gradivo) za gimnazijski pouk slovenščine* (560 ur).

macije za 21. stol. sta – poleg dejavnega stika z leposlovjem, temeljnega cilja metodičnega sistema celovite oz. delne šolske interpretacije – inovativnost pouka in razumevanje književnosti slovenske reformacije (kot osrednja učenčeva spoznavno-sprejemna dejavnost). Predstavljene bodo sodobne oblike učenja in poučevanja, npr. raziskovalno, izkustveno, problemsko-ustvarjalno učenje, učenje z odkrivanjem, sodelovalno skupinsko delo, ustvarjalno pisanje, igra vlog, vloga medijev (npr. televizije, radia, interneta) ipd. Razumevanje književnosti slovenske reformacije spodbujata samostojno in usmerjeno branje (ustvarjalno, dejavno in študijsko), pogoj za take vrste branja in razumevanje prebranega pa je bralčeva čustvena, domišljijska in intelektualna vpletenost. Navedene bodo strategije, ki spodbujajo razumevanje.

Po holističnem (celostnem) vzgojno-izobraževalnem pristopu pridobivanje znanja terja, naj učna sredstva, posebej pa še učbenik, spodbujajo pridobivanje znanja z raziskovalno dejavnostjo in samoizobraževanjem; imenujejo ga tudi učenje z(a) razumevanje(m). Znanje je po takem didaktičnoteoretičnem pojmovanju oblikovano v posameznikovih individualnih izkušnjah, je torej že konstruirano, oblikovano. Učbenik naj zato spodbuja sodelovalno (skupinsko) delo, učitelj pa za oblikovanjem motivirajočega učnega okolja ter z dejavnimi metodami dela ustvarja pogoje za razvijanje učenčevih sposobnosti in nadarjenosti (Žbogar 2000: 56–59).

Analiza vaj in nalog v srednješolskih učbenikih za književnost zadnjih treh desetletij bo pokazala, v kolikšni meri so učbeniki za književnost v polpretekli zgodovini takšno vzgojno-izobraževalno delo omogočali. Analiza je bila izvedena znotraj analitične mreže, vpete v vertikalno (izbori) in horizontalno os (sestavi).[4] Tako vsak t. i. učbeniški sestav tvorijo štirje učbeniki (učbenik za 1., 2., 3., 4. letnik) posameznega obdobja.[5] Sestavi[6] so služili presoji informacijske vrednosti učbenikov; analiza zgradbe oz. učbenikovega koncepta bo pokazala, kakšna je razporeditev (literarnozgodovinska, tematska ipd.) in obseg snovi, kakšna je zunanja oblikovanost ter splošna opremljenost učbenika. Pregledali bomo tudi literarnovedni instrumentarij: bio- in bibliografski podatki bodo pokazali delež literarnozgodovinskih informacij v učbeniku, razlaga neznanih besed in besednih zvez pa upoštevanje naslovnikovih recepcijskih zahtev in sposobnosti ter jezikovnoslogovno vrednost učbenika. Slovarček književnih pojmov in kazal (vsebinskega, tj. kazalo učne snovi, kazalo slikovnih prilog, stvarnega in imenskega kazala) pa razodeva dodatno strokovno opremljenost učbenika.

Učbenik *Slovenščina I* obsega 194 strani, razdeljen je na 10 poglavij, obravnava 43 književnih besedil. Snov je v prvem poglavju literarnoteoretična, ostala poglavja

[4] Izbore in sestave sem natančneje preučevala za potrebe magistrskega dela (poleg obdobja reformacije še romantiko, moderno in sodobno književnost, in sicer ob analizi izbranega dela posameznega reprezentativnega predstavnika posameznega obdobja; poleg Trubarja še Prešerna, Cankarja in Smoleta).

[5] Kakor jih je v svoji disertaciji začrtala že B. Krakar Vogel: obdobje pred usmerjenim izobraževanjem (1975/76–1980/81), obdobje usmerjenega izobraževanja (1981/82–1985/86), obdobje po usmerjenem izobraževanju (1986/87–1995/96) ter obdobje prenove (po 1996/97).

[6] Prim. Prilogo 1.

imajo literarnozgodovinsko razporeditev snovi, in sicer od ljudskega slovstva do razsvetljenstva. Vsako učbeniško poglavje zaokroža podpoglavje *Vprašanja in naloge.* Prvo poglavje ***Uvod v literarno teorijo in branje*** (5–20) je posvečeno literarni teoriji, pri čemer poglavje tvori 7 podpoglavij: *Umetniško ustvarjanje*, *Kako nastane umetnina*, *Pesniški jezik in slog*, *Vrste umetnosti*, *Kako beremo leposlovne stvaritve*, *Metrika in verzifikacija* ter dopolnilno podpoglavje, namenjeno praktični uporabi pridobljenega literarnoteoretičnega znanja, tj. *Primeri za branje in analizo treh leposlovnih stvaritev.* Ostala poglavja so (v tem in ostalih učbenikih prvega učbeniškega sestava) razporejena po literarnozgodovinskem načelu. Šesto poglavje ***Od srednjega v novi vek*** (70–83) sestavlja 7 podpoglavij (*Humanizem*, *Reformacija*, *Reformacija na Slovenskem*, *Protestantska cerkvena pesem*, *Začetek Biblije*, *Drugi slovenski protestantski pisci*, *Pridobitve in pomen reformacijske dobe za kulturni razvoj Slovencev*, *Protireformacija).* Obravnava štiri Trubarjeva besedila, in to *Proti zidavi cerkva*, *O potrebi slovenskih šol*, *O kmečkih puntih in krivični gospodi* in *Ana pejsn iz stariga pisma kakovi je ta človik od buga prvič stvarjen kaku je potle iznakažen inu spet ponovlen*. Obravnavan je tudi odlomek iz Dalmatinove *Biblije*. Bio- in bibliografski podatki so izčrpni tako pri Trubarju kot Dalmatinu, ne zasledimo pa nobenih anekdot oz. zanimivosti iz njunega življenja. Neznane besede in besedne zveze so razložene ob treh Trubarjevih besedilih (*Proti zidavi cerkva*, *O potrebi slovenskih šol* in *O kmečkih puntih in krivični gospodi)*, ni pa jih ob Trubarjevi pesnitvi *Ana pejsn iz stariga pisma kakovi je ta človik od buga prvič stvarjen kaku je potle iznakažen inu spet ponovlen* ter ob odlomku iz Dalmatinove *Biblije*. V drugi sestav (*Književnost I*) je vključena Trubarjeva pridiga *Proti zidavi cerkva*, Trubar je zastopan z izčrpnimi bio- in bibliografskimi podatki, navedena je tudi anekdota iz njegovega življenja. V tretji učbeniški sestav spada učbenik J. Kosa *Književnost* (*Učbenik literarne teorije in zgodovine*) ter berila,[7] ki prinašajo izbrana književna besedila. Posebej bo pregledano *Berilo 4*, ker nadomešča učbenik za 4. letnik srednjega izobraževanja (po idejni zasnovi J. Kosa so ga pripravili P. Kolšek, J. Kos, A. Lah in T. Logar). Poglavje **Slovenska književnost**, v katerem je skupno število izbranih književnih besedil 23, **prvi** razdelek ***Od začetkov do romantike*** tvori 8 podpoglavij. Prvo podpoglavje *Srednjeveško pismenstvo* (23–32) obravnava eno književno besedilo, prav tako drugo podpoglavje z naslovom *Protestantska književnost 16. stoletja* (33–39) in tretje podpoglavje *Katoliška cerkvena književnost 17. in 18. stoletja* (40–5). Trubar je z enim besedilom obravnavan v drugem podpoglavju (*Proti zidavi cerkva*), obravnavana je tudi pridiga J. Svetokriškega *Na noviga lejta dan*. V četrtem sestavu je obdobje reformacije obravnavano v učbeniku *Potovanje besed 3* (*Proti zidavi cerkva*).

Povzamemo lahko, da je Primož Trubar kot predstavnik književnosti slovenske reformacije z največ besedili (štirimi) zastopan v prvem učbeniškem sestavu, tj. v

[7] Peter Kolšek, Janko Kos, Adrijan Lah, Tine Logar, Stanko Šimenc, 1987: *Berilo 1.* Maribor: Obzorja. Peter Kolšek, Janko Kos, Adrijan Lah, Tine Logar, Stanko Šimenc, 1988: *Berilo 2*. Maribor: Obzorja. Peter Kolšek, Janko Kos, Adrijan Lah, Tine Logar, Stanko Šimenc, 1995: *Berilo 3*. Maribor: Obzorja. Peter Kolšek, Janko Kos, Adrijan Lah, Tine Logar, Stanko Šimenc, 1994: *Berilo 4*. Maribor: Obzorja.

učbeniku Vere Gregorač *Slovenščina I*. V drugem, tretjem in četrtem učbeniškem sestavu je zastopan s po enim besedilom (v vseh primerih je to *Proti zidavi cerkva*). Razlike so le v razporeditvi vsebin po letnikih: v prvem in drugem učbeniškem sestavu je obravnavan v učbeniku za 1. letnik, v tretjem sestavu ni mogoče točno določiti (po letnikih) razporeditve snovi, sklepamo lahko, da je predviden za obravnavo v 1. letniku, saj je uvrščen v *Berilo 1*. V *Berilu 4* ni nobenega Trubarjevega književnega besedila. Četrti učbeniški sestav Trubarja ne obravnava (v učbeniku za 4. letnik), pač pa je predviden za obravnavo v 3. letniku 3-letne poklicne šole.

Obdobje književnosti slovenske reformacije je v analiziranih sestavih različno poimenovano, tako npr. v prvem sestavu (*Slovenščina I*) kot *Reformacija na Slovenskem* časovno ni točno zamejeno (leto 1492 pomeni prehod iz srednjega v novi vek), v drugem učbeniškem sestavu (*Književnost I*) *humanizem*, *renesansa in reformacija* (in naj bi se začelo po letu 1453 s padcem Bizanca in prihodom grškim učenjakov v Evropo), tretji učbeniški sestav (*Književnost*) obdobje imenuje *Protestantska književnost 16. stoletja*, začelo naj bi se leta 1517 (z začetkom reformacije v Nemčiji in Luthrovim javnim nastopom zoper Rimskokatoliško cerkev), končalo pa leta 1628 z izgonom protestantskega plemstva. Četrti učbeniški sestav (*Potovanje besed 3*) obdobje označi kot *reformacija in protireformacija* in ga časovno umešča med 1550 in 1615. (Nazornejšo razporeditev in poimenovanje literarnozgodovinskega obdobja prikazuje tabela.)

	UČBENIŠKI SESTAV			
	PRVI	**DRUGI**	**TRETJI**	**ČETRTI**
POIMENOVANJE LZ OBDOBJA	Od srednjega v novi vek (Reformacija na Slovenskem)	Humanizem, renesansa in reformacija	Od začetkov do romantike (Protestantska knjiž. 16. stol.)	Reformacija in protireformacija
ČASOVNA UMESTITEV	(1492–?[8])	(1453–?)	1517–1628	1550–1615

Tabela 1: Učbeniški sestavi

V predlogu posodobljenega učnega načrta (2007) je obdobje naslovljeno *slovenska reformacija*, *protireformacija in barok*, pri čemer je obvezno Trubarjevo besedilo *En register* […] *(Proti zidavi romarskih cerkva)*, *Te cerkve božje zuper nje sovražnike tožba inu molitev* pa variantno s Kreljevo *Prošno za mir.* Omenjeni učni načrt več pozornosti posveča t. i. kulturnim kompetencam, torej oznaki obdobja (npr. s pojmi, kot so »družbeno-, kulturno- in duhovnozgodovinske razmere na Slovenskem v 16., 17. in 18. stol. (turški vpadi, kmečki upori, širjenje reformacije, zmaga protireformacije); ustvarjalnost na drugih umetniških področjih; značilnosti

[8] Vprašaj pomeni, da učbenik želenih podatkov ne posreduje.

reformacije (protestantizma), protireformacije, baroka; Dalmatin in drugi protestantski pisci; katoliški pisci«). Dijaki naj bi tudi spoznali »pomen protestantizma za razvoj slovenske književnosti in knjižnega jezika, kulturni in nacionalni pomen; pomen baročnih pridig na razvoj slovenskega pripovedništva.« (Prav tam, 18.)

Variiranje poimenovanja posameznega literarnozgodovinskega obdobja (tudi npr. romantike, moderne in sodobne književnosti) ter variiranje datiranja posameznega obdobja (v vseh navedenih primerih) je verjetno pri posameznih generacijah povzročilo različno literarnozgodovinsko znanje.[9]

Učbeniški izbori so v analitični mreži vertikalno: vsak izbor tvori eno od štirih obdobij in služi didaktični analizi učbenikov. V prvi učbeniški izbor, v katerem bodo analizirane vaje in naloge učbeniških poglavij, ki obravnavajo Trubarjevo pridigo *Proti zidavi cerkva*, so uvrščeni naslednji učbeniki:[10] *Slovenščina I (književnost z berilom) za ekonomske srednje šole*, *Književnost I*: *delovni zvezek*, *Književnost: učbenik literarne zgodovine in teorije*, *Potovanje besed: književnost 3: učbenik za 3. letnik triletnih srednjih šol.* Didaktično vrednost učbenika presojamo glede na **(A)** metode dela in **(B)** cilje, ki jih posamezni učbenik omogoča dosegati. Katere metode so v posameznem učbeniku uporabljene, ugotavljamo z analizo vaj in nalog, in sicer s stališča prenosniških in spoznavno-sprejemnih dejavnosti. K prvim prištevamo načine komuniciranja s književnostjo glede na vidni/slušni prenosnik: govorjenje (govorna interpretacija, govorni nastop), pisanje (ustvarjalno pisanje ter pisanje metabesedil), branje (glasno – interpretativno branje, branje z razumevanjem) in poslušanje. Ker se je izkazalo, da vaje in naloge v učbenikih pogosto niso posebej razvrščene po navedenih prenosniških dejavnostih, kot posebni analitični kazalec dodajamo še prenosniško nedefinirane (dialoške) dejavnosti. Spoznavno-sprejemne dejavnosti učencev so duševne ravnine spoznavanja oz. sprejemanja književnosti: doživljanje, razumevanje z analizo, sinteza z vrednotenjem in znanje (utrjevanje in uporaba). Rezultati analize vaj in nalog (metod) pomagajo določiti, ali učbeniki omogočajo doseganje ciljev pouka književnosti.[11]

S pomočjo analize **(A)** metod bomo skušali ugotoviti, ali in na katerih ravninah učbeniki omogočajo doseganje temeljnega cilja in predvsem enega delnega cilja, tj. razvijanje književnih sposobnosti. V kolikšni meri analizirani učbeniki omogočajo pridobivanje književnega znanja, bomo ugotavljali na podlagi informacijske (ter v

[9] Le učbenik Jane Kvas *Potovanje besed 3* (za 3. letnik 3-letnih poklicnih šol) vsebuje tudi časovni trak, na katerem so literarnozgodovinska obdobja točno časovno umeščena in navedeni predstavniki posameznega literarnozgodovinskega obdobja (z izbranimi književnimi besedili).

[10] Priloga 2 kaže, kateri učbeniški sestavi obravnavajo P. Trubarja (in katera književna besedila). Tabela prikazuje še ostale tri učbeniške izbore, analizirane za potrebe raziskave, vključene v magistrsko nalogo Alenke Žbogar.

[11] Temeljni cilj pouka književnosti je dejaven stik z leposlovjem, delni cilji pa so razvijanje književnih sposobnosti (tj. bralne sposobnosti in sposobnosti ustvarjalnega pisanja), pridobivanje književnega znanja (literarnozgodovinskega in literarnoteoretičnega) ter razvijanje književne kulture. Književna kultura, tj. pozitivno vrednotenje leposlovja, pozitiven odnos do književne ustvarjalnosti, je po B. Krakar Vogel vzgojni cilj, dosegljiv »dolgoročno in posredno, prek čustvenega motiviranja za branje, razvijanja znanja in sposobnosti« (1992: 86). Cilje pouka književnosti povzemam po B. Krakar Vogel (2004).

okviru tega tudi likovno-grafične) vrednosti učbenikov, pa tudi analize didaktične vrednosti učbenikov. Izhajali bomo iz predpostavke, da so se **(A)** metode obravnave izbranega književnega besedila v okviru različnih obdobij spreminjale. Če so se spreminjale **(A)** metode, sklepamo, da tudi **(B)** cilji pouka književnosti niso imeli vedno enakih poudarkov. Predvidevamo, da bo analiza učbeniških izborov pokazala, kako in v kolikšni meri se je spreminjala zavest o pomenu razvijanja dejavnega stika z leposlovjem. (Analiza prenosniških in spoznavno-sprejemnih dejavnosti učencev bo torej pokazala, kateri dejavnosti se je od 1. do 4. obdobja posvečalo več pozornosti, kateri manj.)

Rezultati kažejo, da sestavljavci vaj in nalog učbenikov, ki so izšli med letoma 1970 in 2000, niso posebej upoštevali prenosniških dejavnosti, kar dokazuje visok delež prenosniško nedefiniranih oz. dialoških vprašanj (72 %). Največ nedefiniranih oz. dialoških vprašanj je v učbeniku *Književnost: učbenik literarne zgodovine in teorije*, sledi učbenik *Potovanje besed: književnost 3*, nato delovni zvezek *Književnost I*. Dejavnosti, ki niso točno definirane, prevladujejo v prvem, drugem in četrtem učbeniškem izboru, izjema je tretji učbeniški izbor, v katerem dosega najvišji delež po številčni zastopanosti bralna dejavnost (in sicer branje z razumevanjem). Branje (natančneje branje z razumevanjem) je dejavnost, ki v omenjenih treh učbeniških izborih (torej prvem, drugem in četrtem) sledi takoj za nedefiniranimi dejavnostmi. V tretjem učbeniškem izboru so po številčni zastopanosti na drugem mestu nedefinirane dejavnosti. Kot tretja najpogosteje zastopana dejavnost se v prvem, drugem in tretjem (v četrtem smo zabeležili le nedefinirane dejavnosti in branje) učbeniškem izboru pojavlja pisanje: pisanje metabesedil (prvi in drugi učbeniški izbor) ter ustvarjalno pisanje (tretji učbeniški izbor). Govorjenje in poslušanje sta spregledani dejavnosti, ki bi jima bilo v prihodnje posvetiti več pozornosti, saj sodobna didaktika književnosti in didaktika slovenskega jezika poudarjata nepogrešljivost teh dveh dejavnosti pri razvijanju estetske občutljivosti in refleksije.

Analiza spoznavno-sprejemnih dejavnosti govori, da so v našem polpreteklem književnem pouku v srednjih šolah najbolj spodbujali razumevanje z analizo (49 % vaj in nalog). Ta spoznavno-sprejemna dejavnost omogoča doseganje funkcionalnih ciljev pouka književnosti oz. ukvarjanje s tekstom. Sledi utrjevanje znanja (30 %), kar omogoča doseganje izobraževalnih ciljev pouka književnosti oz. ukvarjanje s kontekstom. Učenci so pri pouku književnosti manj sintetizirali in vrednotili svoja spoznanja, še manj pa pridobljeno znanje uporabljali. Najmanj prostora in časa je bilo namenjenega doživljajskemu stiku z leposlovjem. Premik od konteksta k tekstu je bil torej pri književnem pouku že storjen, vendar nedosledno izpeljan.

Številne raziskave kažejo, da so tako dijaki kot profesorji bolj naklonjeni obravnavi sodobne književnosti, zato bo prispevek skušal podati nekaj argumentov – (1) sistemskih, (2) funkcijskih, (3) strukturnih in (3) recepcijskih – v prid obravnavi starejše književnosti, pa tudi osvetliti, kako je mogoče z inovativnimi oblikami pouka preseči odpor do obravnave starejše književnosti. Da je književnost slovenske reformacije tudi težje razumljiva, iz česar odpor navadno izvira, dokazuje tudi

raziskava B. Krakar Vogel (2008). Temeljni argumenti, ki jih v nekoliko spremenjeni funkciji povzemam po N. Šlibar (2006) v prid obravnavi starejše književnosti v šoli so **(1)** sistemski. Literatura je socialni sistem, ki nagovarja celega človeka. M. Juvan (2000: 32–38) razume literarnosistemsko problematiko v smislu, da besedilo obstaja znotraj relacij, ki besedilo zavezujejo, nanj vplivajo, ga omejujejo, institucionalizirajo, pritegujejo k obstoječemu sklepu razpravljanja in sidrajo njegov smisel v širših in znanih kontekstih: udejanjajo se preko prepletov besedila z diskurzom, topiko, tradicijo, ideologemi in konvencijami. Med avtorjem in bralcem, bralci, založniki in kritiki, učitelji in učenci itn. obstajajo t. i. vezi, ki jih Juvan razume kot kanale, po katerih se v družbenem diskurzu selijo in razvrščajo znaki – pomeni, vrednote in predstave. Besedilo tako po Juvanu funkcionira kot izvir ali rezervoar predstav, s katerimi se s selitvami med govoricami umetnosti, prava, politike, znanosti, religije in vsakdanjega življenja, oblikujejo kohezivne vezi, ki ideološko/nazorsko držijo skupaj neko kulturo, družbo, razred ali sloj. V naših osnovnih in srednjih šolah sta tako literatura kot sistem podana po literarnozgodovinskem načelu, pri čemer ob obravnavi posameznega besedila preučujemo še literarnoteoretične elemente. Ti seveda ne smejo in niso sami sebi namen. V. Cuderman npr. meni, da nima nobenega smisla »mučiti učence z literarnoteoretskimi pojmi, če jim njihovo poznavanje v ničemer ne olajšuje pristopa k besedni umetnini« (Cuderman 1983/84: 31).[12] Pravi, da bi bilo treba več časa nameniti ontologiji, tj. vprašanjem o naravi, smislu in funkciji književnosti. **(2)** Funkcijski: mdr. N. Šlibar (2006) opozarja, da književnost pospešuje empatijo, solidarnost, diferenciran pogled na svet in njegovo pojavnost, ker izpolnjuje družbene funkcije spomina. Deluje preko ustvarjanja konkretnih zgodb, podob, svetov. Njena emancipacijska naravnanost, ki podpira samoodločanje in prevzem odgovornosti, je za vzgojo, mir, strpnost, socialno kohezijo in vzgojo za človekove pravice posebno pomembna. V polliterarnih besedilih slovenske reformacije estetska funkcija večidel ni prevladujoča. Tako npr. B. Paternu (2008) ugotavlja, da književnost reformacije v prvi vrsti problematizira vprašanje individualne identitete (dodajamo, da zaradi izrazite etične in spoznavne funkcije), s katerim se najstniki že sicer intenzivno ukvarjajo, ob Trubarjevih besedilih pa bi lahko »Trubarjevo izkušnjo s protestantizmom opazovali kot zgolj osvobajajočo pot subjekta k bolj človeški in bolj prečiščeni religiozni kulturi« (Paternu 2008: 17). **(3)** Strukturni: literatura se od drugih družbenih sistemov razlikuje po avtoreferencialnosti, v ustvarjanju svetov s svojimi pravili ter v vzpodbujanju aktivnosti bralcev (ob dejavnem stiku z leposlovjem se aktivira t. i. estetski doživljaj, polliterarna besedila reformacije pa velja izkoristiti zlasti za razvijanje t. i. kulturne kompetence[13]). **(4)** Recepcijski: strukturna večpomenskost ustvarja potrebo po pomenski enoznačnosti, in s tem napetost v bralcu, iritacijo, ki spodbuja njegovo aktivnost, zahteva ustvarjalni pristop, vztrajnost, natančnost in

[12] Je pa res, da je Cuderman skeptičen tudi do literarnozgodovinske razporeditve snovi. (Prav tam.)

[13] O povečanem deležu in vlogi kulturne kompetence v posodobljenem učnem načrtu za slovenščino v gimnazijah izčrpno poroča B. Krakar Vogel v članku Prenova srednješolskega književnega pouka v luči aktualnih vzgojno-izobraževalnih tendenc (*Slovenščina v šoli* 3/XII (2008), 13–27).

potrpežljivost. Prav otežena recepcija je eden glavnih argumentov v prid tezam, da literarnozgodovinska razporeditev snovi učencem ni najprijaznejša. Tako npr. V. Cuderman že na začetku osemdesetih let prejšnjega stoletja navaja: »Učenci spoznavajo nekatere pomembne avtorje in njihova dela v času, ko jim še niso dorasli: antične avtorje v prvem razredu, Prešerna v drugem ipd.« (Cuderman 1983/84: 31). Kljub pomislekom ohranjajo prenovljeni in posodobljeni 4-letni srednješolski učni načrti pretežno literarnozgodovinsko razporeditev snovi, kar B. Krakar Vogel (2001: 87) strokovno utemeljuje mdr. tudi takole: »/L/iterarnozgodovinska razvrstitev omogoča spoznavanje ključnih besedil pred njihovimi medbesedilnimi replikami, daje sprotni logični predstavljivi kontekstni instrumentarij in zato možnosti za primerjalno razvrščevalno interpretacijo in vrednotenje, kar vse so cilji gimnazijskega pouka.« Opozarja, da taka razvrstitev »ob primernih motivacijsko-aktualizacijskih strategijah ne izključuje možnosti doživljajsko identifikacijskega sprejemanja literature« (2001: 87). Poudarja, da je »književnost starejših obdobij pogosto lahko bolj sprejemljiva od klasike 20. stol. oz. sodobne književnosti« (2001: 87), ker so mnoga novejša oz. sodobna književna besedila težka zaradi svoje nemimetičnosti, slogovno-kompozicijske zapletenosti, vse to pa terja izkušenejšega literarnega bralca, medtem ko so klasična besedila starejših obdobij »težavnejša zaradi motivno-tematskih neznank (davno minuli časi, kraji, imena, dogodki ...)« (Prav tam.), a zgradbeno in slogovno vsaj načeloma bolj sprejemljiva za literarno manj izkušenega bralca. Vendar bo treba to razporeditev o strokovnih šolah skladno z novejšimi dognanji »razrahljati«. Podobno velja tudi za besedilno analizo, ki mora voditi k poglobljenemu razumevanju in doživljanju besedila, sicer nima smisla. Zgodi se lahko celo nasprotno, pravi V. Cuderman (1983/84: 38): »/A/naliza [...] je upravičena le tedaj, če je utemeljena v sintezi, ki ji nujno sledi, se pravi, če analizirani elementi, povezani nazaj v celoto, sprožajo v nas globlje doživetje, kot so ga pred razčlenitvijo.«

Ob opisanih dilemah v prid in proti obravnavi književnosti slovenske reformacije pri pouku književnosti se kot osrednje vodilo dejavnega učenja in poučevanja ponuja t. i. učenje z(a) razumevanje(m); metode, ki takšno učenje in poučevanje omogočajo, so npr. raziskovalno, izkustveno, problemsko-ustvarjalno učenje, učenje z odkrivanjem, sodelovalno skupinsko delo, ustvarjalno pisanje, igra vlog, vloga medijev (npr. televizije, radia, interneta) ipd. Sodobni pouk književnosti slovenske reformacije izhaja iz samostojnega in usmerjenega branja (ustvarjalnega, dejavnega in študijskega), ki bralca čustveno, domišljijsko in intelektualno vznemirja. Predpogoj za prebujanje nacionalne identitete je zato aktiviranje individualne, osebne vpletenosti. Osrednji vozlišči pouka književnosti slovenske reformacije za 21. stol. naj bosta ustvarjalnost učenja in poučevanja, pri čemer naj učenje poteka z(a) razumevanje(m). Razumevanje kot temeljna spoznavno-sprejemna dejavnost se kaže npr. kot povezovanje znanja s problemskimi izzivi oz. situacijami, in to kot dajanje primerov in sklepanje iz njih, primerjanje, razlikovanje in razporejanje, povezovanje, razlaganje; na višji ravni pa kot induktivno in deduktivno sklepanje, analiziranje, utemeljevanje, predvidevanje, postavljanje hipotez, načrtovanje, preizkušanje

in sintetiziranje spoznanj, posploševanje in vrednotenje. Razumevanje sooblikujejo bralec, kontekst, besedilo in interakcija med njimi, rečemo lahko, da je razumevanje interakcija med bralcem in besedilom, ki poteka znotraj določenega konteksta. Boljše razumevanje dosežemo, če se o literarnih problemih glasno pogovarjamo in diskutiramo,[14] saj se metakognicija spodbuja z napovedovanjem, povezovanjem, spraševanjem, vizualiziranjem ter obnavljanjem učne snovi. Kadar pogovor vodi učitelj z zastavljanjem kompleksnih vprašanj, vodi t. i. problemski pogovor. Bolj sproščeno se lahko med seboj pogovarjajo tudi učenci sami, kar spodbuja socialno interakcijo, tj. sodelovalno učenje, pozitivno soodvisnost, individualno odgovornost, sodelovalne spretnosti, skupinsko procesiranje. (Pri tem je klasični sedežni red prej ovira kot prednost, zato je smiselno omogočiti svobodnejšo prostorsko organizacijo razreda.)

Strategije, ki spodbujajo razumevanje, so preverjanje razumevanja (po branju), spodbujanje sodelovalnega učenja (v dvojicah, manjših skupinah po 3 oz. 4 učence), povezovanje s predznanjem (novo s starim), izboljševanje organizacije učenja, spodbujanje individualnega, samostojnega raziskovalnega učenja, pa tudi poučevanje glede na stil učenja. Boljše razumevanje dosežemo tudi, če beremo s premori, nove informacije povezujemo s predznanjem: bralno razumevanje je velikokrat odvisno od znanja, to pa ni le kumulativno, pač pa raste eksponentno, ne vpliva le na sposobnost pomnenja, pač pa tudi na kvaliteto in hitrost mišljenja. Branje torej vpliva na možgane podobno kot telovadba na mišice: več beremo, lažje si zapomnimo nove stvari.

Zlasti pri obravnavi starejše književnosti je razumevanje besedil lažje doseči, če se poslužujemo slovarčka neznanih besed, izpisovanja, prevajanja v sodobno slovenščino (in obratno), glasnega branja, večkratnega ponovnega branja. Za boljše razumevanje se lahko poslužujemo tudi povzemanja/obnavljanja, grafičnega prikazovanja snovi (z miselnimi vzorci, računalniškimi predstavitvami), pa tudi ustvarjalnega pisanja. Navedeno je učinkovitejše, če so učenci motivirani za dejaven stik z leposlovjem, kar pomeni, da ima pri doseganju učnih ciljev veliko vlogo njihova osebna soudeleženost v učni proces, radovednost in zavedanje, da so učni cilji pravzaprav njihovi individualni cilji (da torej prevzemajo odgovornost za lastno (ne)znanje). Učence lahko motiviramo za branje s pogovori in druženjem ob knjigah, z možnostjo izbire bralnega gradiva pri pouku književnosti (oz. pri domačem branju), z raznolikim bralnim gradivom v razredu, pomembno pa je tudi, da je učitelj primeren bralni model.

Pouk književnosti slovenske reformacije za 21. stol. naj vključuje raziskovalno in problemsko delo ter izkustveno učenje, kar vse prispeva k večji samostojnosti in ustvarjalnosti učencev. B. Krakar Vogel (2004) izkustveno učenje nadgradi v metodičnem sistemu šolske interpretacije. Pravi, da je šolska interpretacija osrednja

[14] Podobna je prostemu pogovoru, le da v diskusiji učitelj bolj dejavno sodeluje, saj ima drugačne cilje od pogovora. Cilj diskusije je namreč izražanje utemeljenih sodb, stališč, ocen o književnem problemu. Poudarek naj bo na utemeljevanju.

metoda pouka književnosti, ki izhaja iz pedagoško utemeljenega izkustvenega učenja in opredelitev interpretativnih dejavnosti v literarni vedi. Njeno bistvo je skupno branje in obravnava literarnih besedil v šoli, tj. komunikacija med literaturo, učenci in učiteljem. V obravnavo je mogoče vključevati tako razlago kakor metode ustvarjalnega branja in pisanja, zato je primerna tako za razvijanje književnih sposobnosti kakor za uresničevanje izobraževalnih in vzgojnih ciljev (Krakar Vogel 2004: 78). Učitelj lahko ob pomoči medijev (npr. televizije, radia, interneta) ter ostalih sodobnih metod in oblik dela učence uspešno motivira, pri čemer opozarjamo na vprašljivi pedagoški učinek ob njihovem pretiranem ponavljanju. Tudi sodobne metode dela in ustvarjalni pristopi k učenju in poučevanju lahko hitro postanejo monotoni. Raziskave namreč kažejo, da je učna učinkovitost ob uporabi drugačnih, novih, ustvarjalnejših metod (in metodičnega instrumentarija) povečana v veliki meri predvsem zaradi uvajanja novega, presenetljivega, drugačnega in ne zaradi metode same po sebi. To nas dodatno svari pred dogmatskim pristopom k literaturi in nas uči, da je učiteljeva individualna ustvarjalnost in fleksibilnost navadno učinkovitejša od teoretičnih inovacij.

Literatura

BENJAK, Mirjana, 2001: *Književnost(i) u kontaktu: Suvremena srednjeevropska pripovjedna proza u gimnazijskoj nastavi književnosti*. Rijeka: Izdavački centar Rijeka.

CUDERMAN, Vinko, 1983/84: Kako poučevati književnost. *Jezik in slovstvo* XXIX/1. 30–39.

GABER, Slavko (ur.), 2006: *Zakaj Finci letijo dlje?* Nova Gorica: Educa, Melior.

JUVAN, Marko, 2000: *Vezi besedila: študije o slovenski književnosti in medbesedilnosti.* Ljubljana: LUD Literatura.

KRAKAR VOGEL, Boža, 2001: Srednješolski pouk književnosti s postprenoviteljske perspektive. Milena Ivšek (ur.): *Materni jezik na pragu 21. stoletja.* Ljubljana: Zavod RS za šolstvo.

KRAKAR VOGEL, Boža, 2004: *Poglavja iz didaktike književnosti*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.

KRAKAR VOGEL, Boža, 2008: Nekatere posebnosti poučevanja starejše književnosti. Miran Košuta (ur.): *Slovenščina med kulturami*. Ljubljana: Slavistično društvo Slovenije.

PATERNU, Boris, 2008: Trubarjeva prebuja individualne, nacionalne in globalne identitete. Miran Košuta (ur.): *Slovenščina med kulturami.* Ljubljana: Slavistično društvo Slovenije.

POZNANOVIČ JEZERŠEK, Katja idr., 2008: *Učni načrt. Slovenščina. Splošna, klasična in strokovna gimnazija*. Ljubljana: Ministrstvo za šolstvo in šport, Zavod RS za šolstvo.

ŠLIBAR, Neva, 2006: Barve strpnosti, besede drugačnosti, podobe tujosti. Zakaj in kako preko književnosti vzgajati za strpnost, sprejemanje drugačnosti in tujosti? Neva Šlibar (ur.): *Barve strpnosti, besede drugačnosti, podobe tujosti*. Ljubljana: Filozofska fakulteta.

ŽBOGAR, Alenka, 2000: *Učbeniki za književnost za poklicne in strokovne šole*. Magistrsko delo. Ljubljana: Filozofska fakulteta, Oddelek za slovenistiko.

Priloga 1: Shematična ponazoritev analitične mreže štirih učbeniških sestavov

4. obdobje: *obd. prenove* (po 96/97) (ČETRTI UČB. SESTAV)	4. r.	(Jana Kvas: Potovanje besed. Književnost 1. Učbenik za 1. letnik triletnih srednjih šol. Ljubljana: DZS, 1996.)	(Jana Kvas: Potovanje besed. Književnost 2. Učbenik za 2. letnik triletnih srednjih šol. Ljubljana: DZS, 1997.)	(Jana Kvas: Potovanje besed. Književnost 3. Učbenik za 3. letnik triletnih srednjih šol. Ljubljana: DZS, 1998.)	Jana Kvas: Potovanje besed. Književnost 4. Učbenik za 4. letnik poklicno-tehniškega izobraževanja (nadaljevalni program). Ljubljana: DZS, 1999.
3. obdobje: *obd. po usm. izobr.* *(*86/87–95/96)	3. r.	Janko Kos: Književnost. Učbenik literarne zgodovine in teorije. Maribor: Obzorja, 1991.			Peter Kolšek, Janko Kos, Andrijan Lah, Tine Logar: Berilo 4. Maribor: Obzorja, 1994.
(TRETJI UČB. SESTAV)		(Peter Kolšek, Janko Kos, Andrijan Lah, Tine Logar, Stanko Šimenc: Berilo 1. Maribor: Obzorja, 1987.)	(Peter Kolšek, Janko Kos, Andrijan Lah, Tine Logar, Stanko Šimenc: Berilo 2. Maribor: Obzorja, 1988.)	(Peter Kolšek, Janko Kos, Andrijan Lah, Tine Logar, Stanko Šimenc: Berilo 2. Maribor: Obzorja, 1988.)	
2. obdobje: *obd. usm. izobr.* *(*81/82–85/86) (DRUGI UČB. SESTAV)	2. r.	Silvo Fatur: Književnost I. Maribor: Obzorja, 1985.	Silvo Fatur: Književnost II. Maribor: Obzorja, 1982.	Franček Bohanec, Peter Kolšek, Rajko Korošec, Tine Logar: Književnost 3. Maribor: Obzorja, 1983.	Franček Bohanec, Peter Kolšek, Rajko Korošec, Tine Logar: Književnost 4. Maribor: Obzorja, 1984.
1. obdobje: *obd. pred usm. izobr.* *(*75/76–81/82) (PRVI UČB. SESTAV)	1. r.	Vera Gregorač: Slovenščina I (Književnost z berilom) za ekonomske srednje šole. Ljubljana: Dopisna delavska univerza, 1975.	Vera Gregorač: Slovenščina II (Književnost z berilom) za ekonomske srednje šole. Ljubljana: Delavska univerza, 1974.	Vera Gregorač: Slovenščina III (Književnost z berilom) za ekonomske srednje šole. Ljubljana: Delavska univerza, 1975.	Vera Gregorač: Slovenščina IV (Književnost z berilom) za ekonomske srednje šole. Ljubljana: DDU Univerzum, 1978.
		1. letnik	2. letnik	3. letnik	4. letnik
		UČBENIŠKI SESTAV			

Priloga 2: Shematična ponazoritev analitične mreže štirih učbeniških izborov

		1. s. (PRVI UČB. IZBOR)	2. s. (DRUGI UČB. IZBOR)	3. s. (TRETJI UČB. IZBOR)	4. s. (ČETRTI UČB. IZBOR)
4. obdobje: *obd. prenove* (po 96/97)	4. r.	(Jana Kvas: Potovanje besed. Književnost 1. Učbenik za 1. letnik triletnih srednjih šol. Ljubljana: DZS, 1996.)	(Jana Kvas: Potovanje besed. Književnost 2. Učbenik za 2. letnik triletnih srednjih šol. Ljubljana: DZS, 1997.)	(Jana Kvas: Potovanje besed. Književnost 3. Učbenik za 3. letnik triletnih srednjih šol. Ljubljana: DZS, 1998.)	Jana Kvas: Potovanje besed. Književnost 4. Učbenik za 4. letnik poklicno-tehniškega izobraževanja (nadaljevalni program). Ljubljana: DZS, 1999.
3. obdobje: *obd. po usm. izobr.* (86/87–95/96)	3. r.	Janko Kos: Književnost. Učbenik literarne zgodovine in teorije. Maribor: Obzorja, 1991.			Peter Kolšek, Janko Kos, Andrijan Lah, Tine Logar: Berilo 4. Maribor: Obzorja, 1994.
		(Peter Kolšek, Janko Kos, Andrijan Lah, Tine Logar, Stanko Šimenc: Berilo 1. Maribor: Obzorja, 1987.)	(Peter Kolšek, Janko Kos, Andrijan Lah, Tine Logar, Stanko Šimenc: Berilo 2. Maribor: Obzorja, 1988.)	(Peter Kolšek, Janko Kos, Andrijan Lah, Tine Logar, Stanko Šimenc: Berilo 2. Maribor: Obzorja, 1988.)	
2. obdobje: *obd. usm. izobr.* (81/82–85/86)	2. r.	Silvo Fatur: Književnost I. Maribor: Obzorja, 1985.	Silvo Fatur: Književnost II. Maribor: Obzorja, 1982.	Franček Bohanec, Peter Kolšek, Rajko Korošec, Tine Logar: Književnost 3. Maribor: Obzorja, 1983.	Franček Bohanec, Peter Kolšek, Rajko Korošec, Tine Logar: Književnost 4. Maribor: Obzorja, 1984.
		Vera Gregorač: Književnost I. Delovni zvezek. Maribor: Obzorja, 1985.	Vera Gregorač: Književnost II. Delovni zvezek. Maribor: Obzorja, 1985.		
1. obdobje: *obd. pred usm. izobr.* (75/76–81/82)	1. r.	Vera Gregorač: Slovenščina I (Književnost z berilom) za ekonomske srednje šole. Ljubljana: Dopisna delavska univerza, 1975.	Vera Gregorač: Slovenščina II (Književnost z berilom) za ekonomske srednje šole. Ljubljana: Delavska univerza, 1974.	Vera Gregorač: Slovenščina III (Književnost z berilom) za ekonomske srednje šole. Ljubljana: Delavska univerza, 1975.	Vera Gregorač: Slovenščina IV (Književnost z berilom) za ekonomske srednje šole. Ljubljana: DDU Univerzum, 1978.
		P. Trubar: Proti zidavi cerkva	**F. Prešeren: Zdravljica**	**I. Cankar: Na klancu**	**D. Smole: Antigona**

JEZIK

Aleksandra Bizjak Končar
Ljubljana

UDK 274-475.5:929Trubar P.:
272-475.5"19/20"

TRUBARJEVA PRIDIGA *SERMO DE VOCABULO FIDEI* IN SODOBNI PRIDIŽNI DISKURZ

Pregled retoričnih, teoloških in homiletičnih del, ki obravnavajo bistvene značilnosti pridige, kaže, da se svetopisemska predloga in pridiga dopolnjujeta. S primerjavo Trubarjeve pridige in sodobnega pridižnega diskurza je mogoče pokazati, da je pojem navezovanja na svetopisemsko predlogo za razumevanje pridige kot žanra bistvenega pomena. Ob ugotavljanju medbesedilnih izrazil v Trubarjevi pridigi dobimo vpogled v žanrsko zgradbo in začrtamo vzporednice med Trubarjevo protestantsko in sodobno katoliško pridigo.

Trubarjeva pridiga, sodobna pridiga, medbesedilnost, žanr

A brief overview of the rhetorical, theological and homiletical literature on the crucial properties of sermons reveals that the biblical text and the sermon complement each other. The comparison of Trubar's sermon and contemporary sermonic discourse proves the importance of the notion of reference to biblical texts for understanding sermons as a genre. By examining the intertextual devices employed in Trubar's sermons we gain an insight into the generic structure of the Protestant sermon and relate it to the contemporary Catholic one.

Trubar's sermons, the contemporary sermon, transtextuality, genre

1 Uvod

Predmet obravnave je primerjava Trubarjeve pridige *Sermo de vocabulo fidei* v *Katekizmu* iz leta 1550 (1935: 202–243)[1] in sodobne slovenske katoliške pridige.[2] Na prvi pogled je med Trubarjevo in sodobno pridigo več razlik kot podobnosti, saj imamo na eni strani Trubarjevo protestantsko pridigo in na drugi strani sodobno katoliško pridigo. Kaj je torej tisti temelj, ki utemeljuje primerjavo? Preprost odgovor je žanrsko ime pridiga. Zanima nas, katere so tiste skupne lastnosti, ki jih imata Trubarjeva in sodobna pridiga, da bralec ali poslušalec v njih prepozna pridigo.

Prispevek obsega štiri razdelke. Izhodiščno orientacijo v primerjalno analizo Trubarjeve in sodobne pridige orisuje drugi razdelek, ki predstavlja predhodne slovenske literarnovedne obravnave pridige in pojasnjuje teoretična izhodišča za

[1] To je edino besedilo v Trubarjevem opusu, ki je eksplicitno označeno kot pridiga.
[2] Ugotovitve o žanrski strukturi sodobne pridige, na katere se navezuje pričujoči prispevek, so izpeljane v Bizjak, 2005.

žanrsko analizo. Tretji razdelek prinaša analitični opis žanrske zgradbe Trubarjevega besedila, ki mu sledi sinteza v četrtem poglavju. Tako pridemo do žanrske strukture Trubarjeve pridige, za katero lahko trdimo, da je odraz pridigarjevih premišljenih strategij vplivanja na vernika.

2 O pridigi in žanru

V skladu z naravnanostjo prispevka, ki preučuje Trubarjevo pridigo z žanrskega vidika, se bomo pri prikazu slovenskega razmišljanja o pridigi osredotočili na literarnovedne obravnave pridige. Pridiga ima pomembno mesto pri literarnem zgodovinarju F. Kidriču (1929–1938) in v literarnozgodovinskih pregledih mlajše generacije raziskovalcev (Pogačnik 1968, Pogačnik, Zadravec 1973, Kmecl 1975, Grdina 1995, Sajovic 2005), ki so preučevali predvsem zgradbo in slogovne postopke, značilne za pridige različnih avtorjev in zgodovinskih obdobij. Posebno izrazito je bilo ukvarjanje z baročnimi pridigami Janeza Svetokriškega, v katerih ima zgled ali eksempel osrednjo vlogo. Čeprav so literarni zgodovinarji v zgledu iskali predvsem izvor slovenske pripovedne proze, so s tem nehote opozorili na žanrsko strukturno značilnost pridige, ki je zanimanje raziskovalcev pritegnila šele v 80. letih 20. stol.

Takrat je baročna pridiga kot besedilo s samostojno estetsko-idejno strukturo stopila v središče teoretskega raziskovanja. Nastala je vrsta razprav, ki osvetljujejo zgradbo baročne pridige z literarnozgodovinskega, zgodovinsko-teološkega in jezikoslovnega stališča (Cesar 1989, Giesemann 1989, Juvan 1989, Scherber 1989, Sajovic 1989, Snoj 1999). Za prispevek je zanimiva predvsem raziskava Juvana, ki je prvi med slovenskimi literarnimi teoretiki načel problematiko medbesedilnega navezovanja v slovenski baročni pridigi (1989). Določil je pet medbesedilnih izrazil: zgled ali eksempel, topično primero ali aluzijo, dobesedni navedek ali citat, emblem in razlagalne metabesedilne postopke. S tem je pokazal, kako je s pritegnitvijo pojma medbesedilnost mogoče sistematično opisati žanrske značilnosti baročne pridige.

Prvi, ki je podal jezikovno in slogovno analizo Trubarjeve *Ane pridige zhes te Chriſtuſ eue beſede: O Shena, uelika ye tuia Vera* v Katekizmu iz leta 1550 (Trubar 1935: 202–243) je bil Sajovic (1986: 499–513, 2005: 11–24). Na podlagi primerjave med Trubarjevo pridigo (1550) in Rogerijevo XXVIII. pridigo (*Ta XXVIII. pridiga Na Velika Nózhni Torčk*, 1731) je ugotovil, da je Trubarjeva pridiga zgrajena po renesančnih načelih, kot harmonija relativno samostojnih delov, Rogerijeva pa po baročnih načelih, kot »gibljiva celota«[3] z različnimi metaforičnimi prenosi.

V nasprotju s Sajovičevo usmeritvijo iskanja razlik v retorični oblikovanosti se pričujoča obravnava osredotoča na iskanje podobnosti med Trubarjevo in sodobno

[3] V smislu razvijanja teme, kakor je podrobno predstavljeno v osrednjem delu članka (Sajovic 2005: 17–22).

pridigo, saj je glavni namen ugotoviti, katere so tiste skupne lastnosti, ki jih imata Trubarjeva in sodobna pridiga, da bralec ali poslušalec v njih prepozna pridižni žanr.

Da bi pojasnili, kako se tkejo razmerja med sorodnimi besedili, smo se odločili za sodobno opredelitev žanra, ki je bolj kompleksna od tradicionalnih, saj se ne opira zgolj na besedilne značilnosti, ampak upošteva tudi širši družbeno-kulturni kontekst (Fishelov 1991, v Hladnik 1995). Nastavke za širše razumevanje žanrov najdemo pri Bahtinu, ki je z umestitvijo besedil v družbeni diskurz pokazal, da je žanr atribut vseh besedil, literarnih in neliterarnih (Bahtin 1999: 237), in tako položil temelje za preučevanje žanrov v jezikoslovju.

Vprašanju žanrov se v jezikoslovju posvečata predvsem dve šoli: sistemsko-funkcijska in pragmatična. Obe izhajata iz Firthovega družbenega jezikoslovja (1957) in razumeta žanr kot mehanizem, ki prevaja družbene pomene[4] v besedilne strukture.[5] Zato je ključnega pomena v vseh modelih opis besedilnih struktur. Vendar je med pragmatičnimi in sistemsko-funkcijskimi modeli bistvena razlika. Prvi se posvečajo predvsem razmerju med kontekstualnimi in besedilnimi pomeni, drugi poskušajo opisati tudi vlogo nižjih jezikoslovnih ravnin (semantične in slovnične) pri konstrukciji besedilnih struktur. V prvo skupino bi lahko uvrstili Widdowsona (1973), ki predlaga opis žanra glede na retorična dejanja. Candlin idr. (1974) predlagajo govorne funkcije, Sinclair in Coulthard (1975) govorita o sporazumevalnih enotah, Hoey (1979) pa predlaga besedilno strukturo problem – rešitev. Najvplivnejši v pragmatiki je model, ki ga je izoblikoval Swales (1990). V slovenskem prostoru je bil predstavljen samo Hoeyjev pragmatični model, na katerega se je pri ukvarjanju s strukturo znanstvenih besedil naslonila jezikoslovka Sonja Starc (2006). V drugi skupini so žanrski modeli sistemsko-funkcijskega jezikoslovja (Gregory, Malcom 1983, v Ventola 1987, Martin 1984, Hasan 1984). Ker je teoretično izhodišče naše obravnave žanrski model, kakršnega je izoblikovala Ruqaiya Hasan (1984) ob naslonitvi na Hallidayevo teorijo jezika, si ga poglejmo v poenostavljeni skici.[6]

Raziskovanje žanra v sistemsko-funkcijskem jezikoslovju zahteva poseg na ravnino, ki je višja od besedne in skladenjske, saj je predmet preučevanja besedila, ki je višja enota kakor stavek. Halliday ugotavlja, da se zdi besedilo na papirju sestavljeno iz besed in stavkov, a je v resnici zgrajeno iz pomenov (Halliday 1989: 10). Tako je sklicevanje na pomen tisto, kar nam pove, da Trubarjeva in sodobna pridiga pripadata razredu besedil, poimenovanih pridiga. Besedila, ki so označena z

[4] V Hallidayevi jezikoslovni teoriji, ki obravnava jezik z družbenega vidika, so družbeni pomeni na kontekstualni ravnini organizirani kot sistem treh abstraktnih komponent: 1. področje diskurza (družbena dejavnost), 2. ton diskurza (družbeno razmerje med udeleženci sporočanja) in 3. način diskurza (vloga jezika v družbeni dejavnosti, vrsta prenosnika in simbolična organizacija besedila) (Halliday 1989: 12). Širše o Hallidayevem pojmovanju konteksta kot višjega semiotičnega sistema, ki je v dinamičnem razmerju z jezikovnim sistemom, glej Halliday 1985a, 1985b.

[5] O prevajanju oziroma zapisovanju družbenega pomena v strukturo besedila glej Halliday, Hasan 1980 in Hasan 1978.

[6] Za podroben opis modela v slovenščini glej Bizjak (2005: 27–29), v angleščini Hasan (1984, 1989).

žanrskim imenom pridiga, imajo podobno, a vendar ne čisto enako strukturo. Da bi bilo mogoče zajeti celoten spekter struktur, možnih za posamezna besedila, ki pripadajo določenemu žanru, Hasanova izoblikuje abstraktno formulo, imenovano žanrski strukturni potencial (angl. 'Generic Structure Potential'), ki določa: 1. obvezne enote, 2. možne enote ter 3. razporeditev in variacije v razvrščanju posameznih enot (1978, 1984, 1989). Po izbranem jezikoslovnem modelu se besedila, ki se uvrščajo v isti žanr, torej razlikujejo v svoji strukturi, bistveno pa je, da obstaja ena razsežnost besedil, ki se ne spreminja, in to je enakost glede na obvezne enote.

Iz zgornje kratke predstavitve žanrskega modela je razvidno, da pojem žanrska struktura besedila ne označuje besedilne zgradbe glede na retorično ali slogovno oblikovanost. Pojem žanrska struktura besedila namreč izhaja iz teoretičnega modela Hallidayevega sistemsko-funkcijskega jezikoslovja, v katerem je triravninski jezikovni sistem (pomenska, slovnična in glasoslovna ravnina) v dinamičnem razmerju s četrto ravnino, ki je zunajjezikovna, to je družbeni kontekst, v katerem poteka jezikovna dejavnost (Halliday 1989: 15–26), zato je žanr, kot ga razume Hasanova, odsev širšega družbeno-kulturnega konteksta, ki se zapisuje v strukturno-pomensko zgradbo besedila (1984).

Seveda naš namen ni postopna in analitična pojasnitev žanrske strukture pridige, saj bi to zahtevalo opis strukturnih zakonitosti in razmerij na medbesedilno, semantično in slovnično ravnino. Da bi pojasnili strukturno zgradbo Trubarjeve pridige, se bomo v tretjem razdelku naslonili na ugotovitve o žanrski strukturi sodobne pridige, ki temelji na analizi strukturnega tlorisa petdesetih sodobnih pridig (Bizjak 2005).

3 Žanrska zgradba Trubarjeve pridige

Izhodišče za obravnavo žanrske zgradbe Trubarjeve pridige je ugotovitev, da je temeljna razsežnost vseh strukturnih zgradb v sodobnih pridižnih besedilih primerjava svetopisemske podobe sveta in sodobne slike sveta. (Bizjak 2005: 139.) Slovenski homiletiki to razmerje opišejo z bolj teološkimi izrazi in govorijo o razmerju med božjo besedo in človeško govorico, med božjim sporočilom in božjim sporočilom človeku, krščanskim sporočilom in prilagajanjem krščanskega oznanila ipd. (Rojnik 1996, Snoj 1997). Tudi pregled drugih homiletičnih, teoloških in retoričnih obravnav, ki preučujejo bistvene značilnosti pridige, kaže, da se svetopisemska predloga in pridiga dopolnjujeta. Da je pojem navezovanja na svetopisemsko predlogo za razumevanje Trubarjeve pridige z žanrskega vidika bistvenega pomena, bomo ponazorili z opisom razmerji med besedilom in predlogo. Ob postopnem ugotavljanju notranjih zakonitosti tega navezovanja bomo dobili vpogled v strukturno zgradbo Trubarjeve pridige in tako potegnili vzporednice med Trubarjevo in sodobno pridigo.

Preden pa si ogledamo, kako poteka navezovanje na svetopisemsko predlogo v Trubarjevi pridigi o veri iz *Katekizma* (1550), moramo pojasniti, da je analiza naslonjena na diplomatični prepis izvirnika iz gotice v latinico, ki ga je izdalo združenje Trubarjev forum (Trubar 2008).

Za opis razmerij med besedilom in predlogo smo se naslonili na model navezovanja, do katerega je ob preučevanju tujih avtorjev prišel Juvan, naš vodilni poznavalec medbesedilnosti (1989, 2000: 252–274). Najprej se bomo osredotočili na prvi del Trubarjeve pridige, ki se konča s povedjo: »Ko Bog govori ali zapoveduje ali svari ali tolaži ali obljublja – glede vsega tega vera veruje, da tako je in bo.« (Trubar 2008: 15.)

3.1 Prvi del Trubarjeve pridige

Za prvi del Trubarjeve pridige sta značilni dve medbesedilni izrazili: citat in opis. V citatu pridigar z besedo avtoritete predstavi neko misel ali dokazuje neko trditev (Juvan 1989: 179–180). Za ponazoritev navajamo odlomek, v katerem Trubar citira svetega Pavla:

Primer 1

Obtu ta Vera / ye anu ſerzhnu / guiſhnu / inu terdnu ſeuupane / na te / rizhi boſhye / katerih my ne vidimo / ne zhutimo / ne vſhiuamo / prou ne ſaſtopimo / inu gar teſhku veryamemo / Sueti Paul heb. Xj. Praui / Ta Vera ye ana podpurna oli an terden grunt / tih rizhi / na katere ſe my ſeuupamo / Inu anu ſaſtopnu tar guiſhnu iſkaſane / tih rizhi / katerih my ne vidimo / koker vletih oblubah poredi moremo viditi inu ſaſtopiti / […]. (Trubar 2008: 10.)

Drugi najpogostejši način navezovanja na svetopisemsko predlogo je z opisom. To pomeni, da se besedilo na predlogo »nanaša s poimenovalnimi oznakami, komentarji, opisi, razčlembami, povzetki, interpretacijami ali ocenami« (Juvan 2000: 256). Tako metajezikovno razmerje do svetopisemske predloge ponazarja odlomek iz Trubarje pridige, ki opisuje in razlaga, kaj je vera:

Primer 2

To Vero nam Bug da / ſkuſi ſuyo beſedo / tiga ſuetiga Euangelia / kadar to iſto ſprauim ſerzom poſluſhamo / inu my to gori vſamemo tar veryamemo / Ro. X. Inu ſkuſi te Sacramente / tiga ſuetiga kerſta / inu to Vezherio Chriſtuſa / taku de ta iſta Vera / od dan do dne vnas raſte / inu gori iemle / ſkuſi to muzh ſuetiga duha / ta premeni naſha ſerza hdobrumu / inu ſturi / de ſe my cillu tar ſiher / na to beſedo boſhyo naſlonimo / koer na ano terdno ſteno oli podpurno / olik oker na aden dober ſtanouiten grunt. (Trubar 2008: 12.)

Čeprav je Trubarjeva pridiga v prvem delu osredinjena na razlago krščanskega nauka o veri, se v to sklenjeno celoto nenehno vpletajo pridigarjeva opozorila vernikom, kako naj se odzivajo na božje sporočilo. Vernika nagovarja in spodbuja na različne načine, npr. z obljubo:

Primer 3

[…] Goſpud Bug ozha nebeſhki / glih taku nega ſyn ſred ſuetim Duhum / nãvſem / kir Vieſuſa veryamemo oblubi / de neimamo nihdar vmreti / temuzh imeiti ta vezhni leben / oli niſhter mane moremo vſi poprei vmreti / Nam oblubi / de nas hozhe

obuditi od te ſmerti [D vj b] / oli poprei ſegniemo / Nam oblubi / ſa uolo te Vere Vieſuſa / de imamo ſdai tiga greha inu ſerda boſhyga byti proſti / oli per tim niſhter mane zhutimo / de ta greh vnas mozhnu prebiua / inu de my pres greha vtim ſhiuoti byti ne moremo […] Bug nam oblubi / de my Verni nihdar obeniga pomankana imamo imeiti / ſamuzh vſiga doſti / oli per tim ſmo zheſtu boſi / nagy / lazhni tar ſheni / Bug oblubi nas ſdai vſliſhati / inu dati / ſa kar ga proſſimo / oli nam ſe pag [D vij a] zheſtu ſdy / de Bug ſa nas ne rodi / nas ne ſliſhi / inu de my ſabſton proſſimo tar klyzhemo na nega / In S?ma / Bug nam du·houſke tar teleſne gar velike rizhi / inu doſti oblubi / oli nam ſe ſdy / de on nam niſhter ne da / rc. (Trubar 2008: 10.)

Drugi način usmerjanja vernikov k odzivanju je opomin, kako je treba ravnati, kakor pokažeta primera 4 in 5:

Primer 4

Sano ſtako Vero / more an kerſzhenik / vtih vnadlugah inu iſkuſhnauah ſtati inu obſtati / inu tudi more ſubper ſtati ti neue·ri / kir vnyſhim meſſei tizhi / inu ti nori naſhi modruſti inu ſaſtopnoſti / Inu timu ſueidtu tar hudizhu / de nas / od te beſede boſhye ne perprauio alo odpelaio / inu de nekar / ne zbiuulamo inu ne zagamo na Bugi / inu na nega beſedi. (Trubar 2008: 12.)

Primer 5

Per tim imamo tudi veiditi / de ta praua Vere ſtoy / inu ſe naſlane / le na to zhiſto riſnizhno [E ja] beſedo boſhyo / na to ſamo vedan gleda / koker na to prauo luzh oli Cyl / […] / bres te beſede boſhye / ne more praua Vera byti / Ta praua Vera / inu beſeda boſhya / moraio vſelei byti vkupe / […] (Trubar 2008: 12.)

Citat in opis sta torej dve medbesedilni izrazili, s katerima se Trubar v prvem delu pridige navezuje na svetopisemsko predlogo in v kombinaciji z neposredno aplikacijo, kamor se uvrščata obljuba in opomin, gradi strukturno enoto svetopisemski nauk. Katera medbesedilna izrazila zasledimo v drugem delu Trubarjeve pridige, ki se začne s povedjo: »Zdaj bomo govorili o navadah in mišljenju verujočega človeka.« (Trubar 2008: 15), in kako to vpliva na strukturno zgradbo, bomo pokazali v razdelku 3.2.

3.2 Drugi del Trubarjeve pridige

Trubar v uvodu napove, da se drugi del pridige osredotoča na vernikovo odzivanje na Božje zahteve. Vendar besedilni svet tudi tu ni sklenjena sedanjost, ampak svetopisemska preteklost stopa vanjo na različne načine, to je z medbesedilnim navezovanjem.

Najpogostejši medbesedilni izrazili v drugem delu Trubarjeve pridige sta, tako kot v prvem, citat in opis. Za ponazoritev navajamo opis:

Primer 6

On tudi prou ſpoſna inu reſmiſli / kai ye ta Greh / koku ye ta ſilnu Bogu ſubper / inu koku ye boſhya prauiza / vſelei od ſazhetka tiga ſueidta / te ludi ſa uolo tiga freha [E iiij b] ſtrafala / Tiga Adama inu Euo ſto teleſno ſmertio inu nas vſe nega otroke ſnafa / kir ſmo ta greh od nega Erbali / Inu aku ne bomo Vieſuſa verouali / bomo ſto Vezhno ſmertio ſtrafani / Bug ye tudi ſdrugo ſtrafingo / ſui ſerd ſubper ta Greh zheſtu iſkaſal / kadar ye puſtil potopiti vuſs ſueidt / Inu kadar ye ta meiſta Sodomo tar Gomoro ſhueplom tar ſognem pogubil / Te Egiptarie potupil vtim moryei / Te lude / ſa uolo nih Neuere inu nepokorſzhine / nai ſi ſo tedai nega ludi inu Cerkou bili te iſte ye gar zheſtu ſtrafal / ſognem ſmezhom / ſkazhami/ an dell ye ta ſemla poſherla Nu·meri.xvj.xxj.xxv. potle ſkuſi te Haidie /ye puſtil cillu potreti / (Trubar 2008: 16.)

Tudi tu Trubar v opis večkrat vplete povedi, s katerimi opominja vernika, kakor ponazarja poved iz primera 6: »In če ne bomo verovali v Jezusa nas bo kaznovala z večno smrtjo.«

Opisu in razlagi svetopisemskih dogodkov vedno sledi primerjava s sodobnim svetom:

Primer 7

Glih taku ſhe ſdai / ſuio [Eva] Cerkou te kerſzhenike ſtrafa / ſmogotero rizho / koker Sturki / ſdragino / ſhliſami / ſzhudnimi boleſanmi / ſhudo goſpoſzhino / druſhino inu ſoſeſzhino / ſhuimi cofi / fari / Menihi inu ſdrugo neſrezho / Tu vſe Bug dopuſti pryti / zhes te ludi / ſa uolo tiga greha. (Trubar 2008: 16.)

V primeru 7 vidimo, kako pridigar primerja sedanjost s preteklostjo. Svet svetopisemske preteklosti in sedanjosti je mogoče vzporejati glede na skupno osnovo, ki je Bog. Enačba med svetopisemskimi osebami in sodobnimi posamezniki dobi smisel glede na razmerje oseb do Boga.[7] Podobnost med Bogom in posamezniki ni v njuni naravi, saj je Bog nadnaravno bitje, ki se razlikuje od človeka kot končnega bitja. Kar imata Bog in človek skupnega, je zgolj »podobnost v redu izvršenih dejanj« (Kante 1996: 163). Biti strog zaznamuje razmerje med Bogom in njegovimi dejanji, ki je podobno razmerju med posameznikom in njegovimi dejanji. Bog in posameznik postaneta podobna šele po analogiji izrazov, ki jima jih pripisujemo (npr. strogost, ponižnost, ljubezen …).

Da se v Trubarjevi pridigi primerjava med preteklostjo in sedanjostjo opira na apriorno razmerje vseh stvari do Boga, je mogoče ponazoriti tudi z odlomkom, v katerem se besedilo na svetopisemsko predlogo navezuje s prenosom. Juvan označi prenos kot »poustvaritev elementov – samih na sebi ali z medsebojnimi relacijami vred – z jezikovne površine, pa tudi iz besedilnega sveta […], tj. prek elementov in

[7] Gre za interpretacijo metafore in analogije bivajočega. Prim. Kante (1996: 140–164) in Anderson (1967).

relacij v kompoziciji oziroma notranji zgradbi (oseb, medosebnih razmerij, motivov, tem, situacij, zgodbenega poteka itn.).« (2000: 266, 27.)

Primer 8

Taku tudi ta haidouſka ſhena vtim vdanaſhnim Euangely / ta ye prou ſpoſnala / ſkuſi to pridigo inu zaihne / Ieſuſa Chriſtuſa / timu ye terdnu verouala / de on lahku more / inu de on [F iiij a] tudi hozhe / nee ſzheri pomagati / ſtako Vero inu ſeuupanem gre htimu Chriſtuſu / inu vti Veri ye oſtala do konza / nei zbiuulala / inu ſe nei puſtilla ſuy ſaſtopnoſti (inu tudi ſamimu Ieſuſu / ſhnega oſtro odguuorio) od take Vere inu ſeuupane odpelati oli odpehniti. Obtu ye ona / ſe uole take dobre ſtanouite mozhne Vere / timu Ieſuſu ſylnu dopala / de ye on to iſto pred vſem ludmi hualil / Satu ye ona tudi per nim dobila tu ſa kar ga ye proſilla / (Trubar 2008: 24.)

Primer 8 ponazarja, kako pridigar obnavlja izsek svetopisemske zgodbe in tako z ubesedovanjem dogodkov povzema vsebino predloge. Pred poslušalcem razgrne konkretno zgodbo in jo v nadaljevanju poveže s sedanjostjo na osnovi primerjave, ki je eksplicitno izražena z besedno zvezo »prav tako«, kakor ponazarja primer 9:

Primer 9

Glih taku tudi My / vſe tu kar nam ye Ieſus oblubill / dobodemo per nim / per prauim zhaſu / aku le veryamemo / inu zhokamo do konza ſuero inu ſterdnim ſeuupanem / My bomo guiſhnu prieli ſa uolo Ieſuſa po le tim lebni ta vezhni. [F iiij b] (Trubar 2008: 24.)

Šele na ravni pomenskega prenosa[8] (poganska žena je imela močno vero = mi imamo močno vero) je mogoče vzporejati svetopisemsko preteklost in sedanjost. Prehodi med sedanjostjo in svetopisemsko preteklostjo ne potekajo zaradi apriorne podobnosti med svetopisemskim človekom in sodobnim posameznikom, ampak zaradi apriornega razmerja vseh stvari do Boga.[9] Transcendenca je zmeraj in povsod enaka sama sebi, zato pridigar razkriva sedanjost s preteklostjo.

Citat, opis in prenos so medbesedilna izrazila, ki jih Trubar v kombinaciji z neposredno aplikacijo uporablja v drugem delu pridige, ko vernike na različne načine usmerja k življenju v veri in gradi strukturno enoto posodobitev, v kateri povezuje svetopisemsko sporočilo s poslušalčevo situacijo.

Razpravljanje o medbesedilnem navezovanju v Trubarjevi pridigi lahko strnemo v misel, da Trubarjevo besedilo vsebuje dve strukturni enoti, svetopisemski nauk v

[8] V smislu prenosa pomena po analogiji, kot je opredeljen v Aristotelovi *Poetiki* (1982: 96–97) in na katerega se nanašajo dela, ki se ukvarjajo z metaforo in analogijo v filozofiji, politični znanosti in kognitivni retoriki. Prim. npr. Sunstein (1996).

[9] Za lažje razumevanje metafore in analogije bivajočega navajam razlago iz dela *Metafora in kontekst*: »Metafora se torej ne utemeljuje na katerikoli vrsti podobnosti, temveč na neki dejanski, 'ontološki' podobnosti v redu izvršenih dejanj ali ustvarjenih učinkov. Če rečemo za človeka, da je lisica, potem narave lisice (lisičjosti) ne najdemo na intrinsičen, notranji način v samem človeku. Kar imata človek in lisica skupnega, je zgolj podobnost na področju izvršenih dejanj ali ustvarjenih posledic.« (Kante 1996: 163). Prim. tudi Anderson (1967: 30).

prvem delu in posodobitev v drugem delu, torej strukturni enoti, katerih temeljna razsežnost je usmeritev v sedanjost. Pridigar vernikom najprej razlaga svetopisemski nauk, nato jim s posodobitvijo prikaže, kako naj opisanim načelom sledijo v življenju. Čeprav je pridigar usmerjen v sedanjost in vernikovo odzivanje, pa brez preteklosti ni mogoče razumeti sedanjosti. Zato govornik z uporabo metaforične analogije prepričuje poslušalce, da odkrivajo nevidne podobnosti med dvema danostma.

4 Sklepne ugotovitve

Ob postopnem ugotavljanju notranjih zakonitosti navezovanja na svetopisemsko predlogo smo dobili vpogled v strukturno zgradbo[10] Trubarjeve pridige. Ta shema je značilna tudi za tip sodobne pridige, v kateri razmerje med svetopisemsko preteklostjo in sodobnostjo temelji na pomenskih prenosih. To pomeni, da prehodi med sedanjostjo in svetopisemsko retrospektivo potekajo zaradi apriornega razmerja vseh stvari do Boga. V ozadju je metaforična analogija, saj se primerjava med preteklim in sedanjim opira na pomenski prenos. Trubarjeva pridiga se torej, tako kot sodobne pridige, giblje v shemi svetopisemske podobe sveta, ki je utemeljena z naukom in zgodbami Svetega pisma, in sodobne slike sveta, ki šele s pogledom nazaj usmerja sodobnega človeka h krščanskemu življenju. Trubar kot pridigar utemeljuje vernikove izbire z modelom sveta, ki temelji na tradicionalni, zgodovinsko posredovani avtoriteti. Prav to nespremenljivo razmerje zagotavlja žanrsko strukturno identiteto Trubarjeve pridige in sodobnega pridižnega diskurza ter hkrati strukturno identiteto protestantske in katoliške pridige.

Literatura in viri

ANDERON, James F., 1967: *Reflections of the Analogy of Being*. The Hague: Martinus Nijhoff.

ARISTOTELES, 1982: *Poetika*. Ljubljana: Cankarjeva založba.

BAHTIN, Mihail M., 1999: *Estetika in humanistične vede*. Ljubljana: SH – Zavod za založniško dejavnost.

BIZJAK, Aleksandra, 2005: *Pridiga kot žanr.* Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU (Zbirka Linguistica et philologica 11).

CANDLIN, Christopher N., BURTON, Clive J., LEATHER, Jonathan H., 1974: *Doctor-patient Communication Skills: Working papers 1–4*. Lancaster. Univeristy of Lancaster, Department of Linguistics and Modern English Langauge.

CESAR, Ivan, 1989: Funkcija opisa v slovenskih baročnih pridigah. Aleksander Skaza, Ada Vidovič Muha (ur.): *Obdobje baroka v slovenskem jeziku, književnosti in kulturi. Obdobja* 9. Ljubljana: Univerza Edvarda Kardelja, Znanstveni inštitut Filozofske fakultete. 185–190.

[10] Termin strukturna zgradba je specifičen za žanrsko analizo Hasanove in se nanaša na opis strukturnih enot na besedilni ravnini (Hasan 1984).

FIRTH, John Rupert, 1975: Personality and language in society. *Papers in Linguistics 1934–1957*. London: Oxford University Press. 177–189.

GIESEMANN, Gerhard, 1989: Zwiscehn sholastisch-dialektischer Spannung und barockem Lebensgefül. Der Kontrast in den Pridigten des Janez Svetokriški. Aleksander Skaza, Ada Vidovič Muha (ur.): *Obdobje baroka v slovenskem jeziku, književnosti in kulturi. Obdobja* 9. Ljubljana: Univerza Edvarda Kardelja, Znanstveni inštitut Filozofske fakultete. 137–152.

GRDINA, Igor, 1995: *Starejša slovenska nabožna književnost*. Ljubljana: Študentska organizacija univerze (Zbirka Scripta. Književnost).

HALLIDAY, Michael A. K, 1985a: Systemic Background. James D. Benson, William Graeves (ur.): Systemic Perspectives on Discourse, Volume 1: Selected Theoretical Papers from the 9th International Systemic Workshop. Advances in Discourse Processes. Vol. XV. Norwood (New Jersey): Ablex Publishing Corporation. 1–15.

HALLIDAY, Michael A. K, 1985b: An Introduction to Functional Grammar. London: Edward Arnold.

HALLIDAY, Michael A. K, 1989: Context of situation. Michael A. K. Halliday, Ruqaiya Hasan: *Language, Context, and Text: Aspects of Language in a Social-Semiotic Perspective*. 3. izd. Oxford: Oxford University Press. 3–12.

HALLIDAY, Michael A. K, HASAN, Ruqaiya, 1980: Text and Context: Aspects of Language in a Social-semiotic Perspective. *Sophia Linguistics (Working Papers in Linguistics)*, 6. 4–91.

HASAN, Ruqaiya, 1978: *Text in the systemic functi*. 228–245.

HASAN, Ruqaiya, 1984: The Nursery Tale as a Genre. *Nottingham Linguistic Circular*, 13. 1–51.

HASAN, Ruqaiya, 1989: The identity of a text. Michael A. K. Halliday, Ruqaiya Hasan: *Language, Context, and Text: Aspects of Language in a Social-Semiotic Perspective*. 3. izd. Oxford: Oxford University Press. 97–109.

HLADNIK, Miran, 1995: Količinske in empirične raziskave literature. *Slavistična revija* 43/3. 319–339.

HOEY, Michael, 1979: *Signalling in Discourse*. Birmingham: Birmingham University ELR Monograph 6.

JUVAN, Marko, 1989: Slovenska baročna pridiga kot transtekstualni pojav. Aleksander Skaza, Ada Vidovič Muha (ur.): *Obdobje baroka v slovenskem jeziku, književnosti in kulturi. Obdobja* 9. Ljubljana: Univerza Edvarda Kardelja, Znanstveni inštitut Filozofske fakultete. 175–184.

JUVAN, Marko, 2000: *Intertekstualnost*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.

KANTE, Božidar, 1996. *Metafora in kontekst*. Ljubljana: Jutro.

KIDRIČ, France, 1929–1938: Zgodovina slovenskega slovstva od začetkov do Zoisove smrti. Ljubljana: Slovenska matica.

KMECL, Matjaž, 1975: Od pridige do kriminalke ali o meščanskih začetkih slovenske pripovedne proze. Ljubljana: Mladinska knjiga.

MARTIN, James R., 1984: Language, register and genre. Frances Christie (ur.): *Children Writing: reader.* Victoria: Deakin University Press. 21–30.

POGAČNIK, Jože, 1968: *Zgodovina slovenskega slovstva I*. Maribor: Založba Obzorja.

POGAČNIK, Jože, ZADRAVEC, Franc, 1973: *Zgodovina slovenskega slovstva*. Maribor: Založba Obzorja.

ROGERIJ, Ljubljanski, 1731: *Palmarium empyreum, seu Conciones CXXVI. De sanctis totius anni …* Ap. Rogerio Labacensi, Ord. Min. Capuc. Concionatore Carniolico, Pars I. Klagenfurti.

ROJNIK, Ivan, 1996: *Osnovna homiletika*. Maribor: Slomškova založba.

SAJOVIC, Tomaž, 1986: Retoričnost in besedilnost Trubarjeve pridige. Breda Pogorelec, Jože Koruza (ur.): *16. stoletje v slovenskem jeziku, književnosti in kulturi. Obdobja* 6. Ljubljana: Univerza Edvarda Kardelja, Znanstveni inštitut Filozofske fakultete. 499–513.

SAJOVIC, Tomaž, 1989: Jezikovnostilistična raziskava baroka na Slovenskem (Svetokriški in Rogerij). Aleksander Skaza, Ada Vidovič Muha (ur.): *Obdobje baroka v slovenskem jeziku, književnosti in kulturi. Obdobja* 9. Ljubljana: Univerza Edvarda Kardelja, Znanstveni inštitut Filozofske fakultete. 335–348.

SAJOVIC, Tomaž, 2005: *Jezik med umetnostjo in znanostjo*. Ljubljana: ZRC SAZU (Zbirka Lingua Slovenica).

SCHERBER, Peter, 1989: Tradition und Innovation in der slovenischen Barockpredigt – gezeigt am Werk Janez Svetokriškis. Aleksander Skaza, Ada Vidovič Muha (ur.): *Obdobje baroka v slovenskem jeziku, književnosti in kulturi. Obdobja* 9. Ljubljana: Univerza Edvarda Kardelja, Znanstveni inštitut Filozofske fakultete. 153–162.

SINCLAIR, John, COULTHARD, Malcolm, 1975: *Towards an Analysis of Discourse: The English used by Teachers and Pupils*. London: Oxford University Press.

SNOJ, Alojzij Slavko, 1997: *Homiletika: Božje sporočilo v človeški govorici. Teološke in homiletične osnove oznanjevanja*. Ljubljana: Družina.

SNOJ, Alojzij Slavko, 1999: Zgradba pridig Janeza Svetokriškega. *Zbornik o Janezu Svetokriškem.* Dela II. Razreda SAZU 49/6. Ljubljana: Slovenska akademija znanosti in umetnosti. 335–354.

STARC, Sonja, 2006: Struktura znanstvenega besedila in njegova zunanja členjenost, kot se kažeta v primerih besedil Jezika in slovstva. Irena Orel (ur.): *Razvoj slovenskega strokovnega jezika*: *Obdobja* 24. *Metode in zvrsti*. Ljubljana: Filozofska fakulteta, Oddelek za slovenistiko, Center za slovenščino kot drugi/tuji jezik. 175–200.

SUNSTEIN, Cass R. 1996: *Legal Reasoning and Political Conflict*. Oxford: Oxford University Press.

SWALES, John M., 1990: *Genre Analysis – English in Academic and Research Settings*. Cambridge: Cambridge University Press.

TRUBAR, Primož, 1935: *Catechismus*. Ljubljana: Akademska založba.

TRUBAR, Primož, 2008: *Vera Primoža Trubarja: Trubarjeva pridiga o veri iz Katekizma (1550). Prevod v sodobni jezik*. Slovenj Gradec: Združenje Trubarjev forum.

VENTOLA, Eija, 1987: *The Structure of Social Interaction. A Systemic Approach to the Semiotics of Service Encounters*. London: Frances Pinter.

WIDDOWSON Henry G., 1973: *An applied linguistics approach to discourse analysis.* Unpublished PhD thesis. Edinburgh: University of Edinburgh.

Ana Gospić, Gordana Čupković
Zadar

UDK 811.163.42-26:003.349:274"1561"

KNJIŽEVNE I JEZIČNO-STILSKE ODREDNICE GLAGOLJSKE I ĆIRILSKE *TABLE ZA DICU*

V članku smo najprej določili osnovne koordinate slovensko-hrvaških književnih odnosov v času reformacije, nato pa sledi podrobna analiza književno-besedilnih in jezikovno-slogovnih sestavin *Table za dicu*, abecednika v glagolici in cirilici iz leta 1561. Ta versko-propagandna, didaktična in ljudska knjižica združuje besedila iz različnih virov in spada v kontinuiteto protestantskih abecedarijev kot tudi hrvaških knjig v glagolici. S pomočjo analize grafičnih in jezikovnih variant smo ugotovili, da *Tabla* nadaljuje s hrvaško tradicijo glagolice pri ustvarjanju knjižnega jezika, ki ima izvor v različnih naravnih frazemih kot tudi v tradicionalni pismenosti.

abecedarij, besedilne variante, grafične variante, jezikovne variante, glagolica

After establishing basic coordinates relating to slovenian-croatian literary relationships in the period of reformation, this article gives detail analysis of literary-textual and linguo-stylistic components of *Tabla za dicu*, the glagolitic and cyrillic spelling-book from the year 1561. That propagandist-religious, didactic and public booklet unifies texts of various sources and conforms well in the continuity of the Protestant abecedariums as well as into Croatian glagolitic booklets. Through analysis of graphic and linguistic variants it appears that *Tabla* continues the Croatian glagolitic tradition of building the literary language which has its source in various organic idioms as well as in traditional literacy.

abecedarium, text variants, graphic variants, linguistic variants, glagolism

1

Najveći dio hrvatske protestantske književne produkcije, kako je poznato, proizišao je iz prevoditeljske i izdavačke djelatnosti tzv. »Ungnadova biblijskog zavoda«, tiskare u Urachu koja je djelovala od 1561. do 1565. godine. Začetak te djelatnosti vezan je uz, na Trubarev poticaj, dolazak Stipana Konzula u Urach. Njemu se uskoro priključuje Antun Dalmatin, a zatim i ostali suradnici. Navedeni dvojac, uz pomoć Ungnada i Trubara te kasnijih suradnika-pomoćnika, najzaslužniji je za ostvarenje ambiciozna i temeljita književno-jezičnoga projekta tiskanja i izdavanja hrvatskih knjiga u službi novoga vjerskog pokreta i njegova programa. Ukupna knjižna produkcija u navedenome razdoblju iznosi »više od trideset tisuća primjeraka knjiga (uključujući i latinička djela na talijanskome i slovenskom

jeziku), od čega je 14 hrvatskih naslova na glagoljici, 8 na ćirilici i 6 knjiga na latinici« (Jembrih 2007: 111).

Nakon uobičajenih tzv. pokusnih listova (*Probzettel*)[1] prvo je izdanje i književni prvenac hrvatskih uraških protestanata glagoljska *Tabla za dicu* (1561. godine). Nedugo zatim izdana je i ponešto različita ćirilična *Tabla*.[2] Obje su knjižice izdane u nakladi od dvije tisuće primjeraka, a do danas su sačuvane u vrlo malom broju.[3] Glagoljsku *Tablu* (koja se sastoji od 12 listova, dimenzija 14,8 x 9,9 cm) priredio je Stipan Konzul, dok je ćiriličnu priredio Antun Dalmatin.[4]

Puni naslov djela glasi: *Tabla za dicu: edne malahne knižice iz koih se ta mlada pridraga ditca, tere priprosti ljudi z glagolskimi* (u ćirilskoj: *cirulskimi*, op. a.) *slovmi čtati, i poglavitei, i potribnei artikuli, ili členi ove prave stare karstianske vere koě svakoga čovika izveliča lahko mogu naučiti*.[5] Riječ je dakle o praktičnopoučnim djelima koja pripadaju ciklusu tzv. početnica ili uobičajenim »introduktorijima« koji su se obično izdavali kao potrebni uvod pred tiskanje opsežnijih liturgijskih ili vjerskih tekstova; hrvatski protestanti u Urachu time se nastavljaju i na srednjovjekovnu glagoljašku književnu tradiciju te na brojne rukopisne početnice koje nisu ostale sačuvane.[6] Nazivana različitim imenima (psaltiri, psalterići, bukvari, azbukvice, abecedari, *pater noster* – abecedari, kasnije i latinične abecevice) ta su djela bila nužna za učenje čitanja, širenje pismenosti kao i za lakše prihvaćanje složenijih knjižnih izdanja.

Iako je hrvatska protestantska književnost najviše proučavana s jezičnoga zrenika (još uvijek nema sustavnijih prikaza jezika svih djelâ uraških izdanja, u posljednje je vrijeme najviše na tom području učinio Alojz Jembrih) u kroatističkoj literaturi *Tabla za dicu* u obje varijante samostalno još nije bila predmetom sustavnije jezične analize, a nije ni detaljnije uspoređivana s predlošcima/podtekstovima Trubarevih abecedarija. Proučavajući jezik hrvatskih protestantskih knjiga, Fancev je utvrdio kako su se Konzul i Dalmatin u prvim izdanjima odvojili od crkvenoslavenske jezične tradicije brevijara i misala te da jezik njihovih knjiga odražava njihov materinski »primorski i istarski govor čakavskoga narječja« (Fancev 1916:

[1] Glagoljski probni list (mali i veliki) bio je prvo izdanje pokrenutoga «zavoda», no tiskan je 1560. u Nürnbergu gdje su bila lijevana glagoljska slova, dok je ćirilični otisnut 1561. u Urachu.

[2] S obzirom da je moguće da su slova protestantske tiskare lijevana prema onima iz Torresanijeve venecijanske iz koje nam je sačuvana prva poznata glagoljska početnica iz 1527. godine, zapaženo je kako glagoljska Tabla s tim djelom ima paleografskih dodirnih točaka. U obje je početnice također uočeno i istovjetno sricanje slogova (ukupno 147) sastavljeno od samoglasnika i suglasnika dok se na razini sadržaja i leksika te početnice ne podudaraju. Usp. o tomu Jembrih, 1979. i 1980. Sažeto uspoređujući najstarije hrvatske početnice Bratulić uočava kako se tekst »Očenaša« iz venecijanske početnice podudara s tekstom iz Pokusnoga lista, no ne i s tekstom iz *Table*, gdje se razlikuje i među objema varijantama (usp. Bratulić 2007: 22–23).

[3] Jembrih primjerice navodi podatak kako je do danas ostalo sačuvano samo devet primjeraka glagoljske *Table* (Jembrih 1980: 77).

[4] V. *Glagoljična i ćirilična* 2007: 74.

[5] Citiramo prema izdanju iz 2007.

[6] Tragove tih početnica možemo pratiti u rukopisnim glagoljskim knjigama, npr. odlomak »Istlmačenja azbukovnaja« u *Petrisovu zborniku* iz 1468. (v. *Glagoljična i ćirilična* 2007: 76).

158).[7] Damjanović je istaknuo kako je jezik hrvatskih protestantskih početnica oblikovan »na temelju hrvatske čakavštine« (*Glagoljična i ćirilična* 2007: 78), a sažeto je i usporedio dvije početnice navodeći kako se ćirilična od glagoljične »razlikuje u nekoliko leksema i nekoliko grafijskih rješenja« (Isto: 78). Jembrih kao predložak za glagoljsku *Tablu* navodi Trubarev *Abecedarij* iz 1550. (Jembrih 1990: 177), no ističe i Konzulovu samostalnost, dok kod Bartolića stoji kako je *Tabla* »prevedena prema Trubarevu *Abecedariu* iz 1555.« (Bartolić 1989: 203). No i on upozorava na određena odstupanja i stanovitu samostalnost hrvatskih protestanata s izraženom progresivnom tendencijom značajnijih odstupanja od Trubarevih predložaka, koja se može pratiti iz naklade u nakladu.[8]

2 Tekstne inačice abecedarijâ i kompozicija *Table*

Glagoljska i ćirilska *Tabla*, koju proučavamo kao nadtekst sastavljen od dvaju sličnih raznopisamskih tekstova, sastavni je dio slijeda protestantskih početnica pa je kao takva usko povezana s Trubarevim abecedarijima na način jednosmjernoga prijevodnog odnosa, kao i mogućega dvosmjernog utjecaja. Prije *Table* (1561) objavljena su dva Trubareva abecedarija: 1550. (u daljnjem takstu Abc. 1) i 1555. (Abc. 2), te *Katekizam* 1550. (Kat.). Sva tri navedena djela poslužila su kao predložak za *Tablu*, no uz to u njoj ima i odlomaka kojih nema ni u jednome od navedenih djela pa je očito da su se autori zagledali i u ranije glagoljaške početnice kao i u ćirilske azbučne molitve koje isto imaju »bukvarsku«, didaktičnu funkciju (funkcija učenja slova i memoriranja njihova redoslijeda, tzv. *versificatio secundum alphabetum*). Trubarev abecedarij iz 1566. (Abc. 3) kraći je od sviju navedenih djela, ali oblikom (način iznošenja građe s naslovima i podnaslovima), kao i imenom »tablica«, za razliku od Abc. 1 i Abc. 2 koji su nazvani »buqvice«, podsjeća upravo na glagoljsku i ćirilsku *Tablu*. Sadržaj Abc. 1 iznesen je u obliku pitanja i odgovora, dok se u Abc. 2 nižu odlomci s naslovima. Iako je Abc. 2 oblikom sličniji *Tabli*, predgovor, neki odlomci prigodnih molitvi i biblijskih dijelova u njemu su kraći nego u Abc. 1 i u *Tabli* pa je sadržajno *Tabla* bliža Abc. 1.

Sve se navedene početnice uglavnom sastoje od istih dijelova, ali je njihov redoslijed u svakoj početnici ponešto ili posve drugačiji. U nastavku iznosimo kompoziciju *Table* i upućujemo na podudarnost pojedinih njezinih dijelova s dijelovima knjiga koje su joj mogle poslužiti kao predložak. *Tabla* se sastoji od dva glavna dijela: praktičnog priručnika za učenje, čitanje i pisanje slova (azbučna početnica u

[7] »Jednaki razmjer među ekavskim i ikavskim izgovorom u gore izbrojenim riječima nalazimo i u današnjim ikavskim čakavskim govorima onih krajeva (t. j. hrvatskoga Primorja i Istre), iz kojih su prvaci naše protestantske književnosti (tako su iz hrvatskoga Primorja Dalmatin i Juričić, iz Istre oko Pazina Konsul i pomagači i korektori Cvečić, Lamella, Pomazanić i Živčić).« (Fancev 1916: 173.) Ikavizme u ćirilskome tekstu Fancev objašnjava time što su »korekturu ćirilskoga izdanja učinila dva bosanska svećenika Popović i Maleševac« (Isto: 165).

[8] Smatra se kako su hrvatski protestanti prema Trubarevim djelima priredili: *Tablu za dicu*, *Katekizam*, *Edne kratke razumne nauke*, *Artikule* i *Postilu*. Sva su izdanja glagoljska i ćirilska.

užem smislu: dio I) te omanjeg molitvenog priručnika katekizamskoga sadržaja (dio II) koji smo podijelili u tri cjeline (a, b, c). Tako se tekst *Table* može podijeliti na 11 manjih dijelova koje smo grupirali u IV cjeline i dva glavna dijela, uz Predgovor kao posebnu paratekstualnu (metatekstualnu) cjelinu.

2.1 Predgovor (dijelom podudaran Abc. 1)

2.1.1 Azbučna početnica

Azbučni popis slova, slogova i riječi (podudarno Abc. 1 i Abc. 2). Popis riječi podudaran je u smislu omjera vlastitih imena, koja prevladavaju, i općih imenica, ali se same riječi dosta razlikuju. U glagoljskoj *Tabli* uz prevladavajuće antroponime nižu se i etnonimi (*Levitь*, *Žudei*, *Turak*), koji mogu biti i antroponimi (*Hrvatin*), te toponimi (*Betleem*, *Jerusolim*, *Carigrad*, *Ûdeě* [...]). *Jelenь* je starohrvatski antroponim s potvrdama u srednjovjekovnoj epigrafici, a antroponimi i opće imenice mogu biti: *Župan*, *Uskokь*, *Oralь*. Opće su imenice u nominativu: *vitez*, *železo*, *kralь*, *knez*, *obet*, *hal'a*, *ĉap*,[9] *ĉit*, *ĉet*, *car*, *čeladь*, *čemerь*, *čovikь*, u kosim su padežima: *Bogu*, *ěbuku*. Leksem *široko* može biti imenica i pridjev, a *šire* komparativ i 3. l. prezenta. Osobitost je *Table* što u popisu riječi donosi i glagolske oblike: 1. l. aorista (*utekoh*) i 1. l. prezenta (*šalû*). U ćirilskome tekstu umjesto azbučnoga popisa riječi dolazi azbučna molitva.

2.1.2 Molitveni priručnik

a) Temeljne molitve i vjerske istine:
   - deset Božjih zapovijedi (znatno opširnije nego u Abc. 1 i Abc 2, a podudarno je odlomku iz Kat.),
   - ispovijed vjere (podudarno Abc. 2),
   - Oče naš (molitva podudarna u svim početnicama).

b) Dijelovi Evanđelja:
   - Isusove riječi o krštenju (podudarno Abc. 1; u ostalim je početnicama kraće),
   - Isusove riječi na posljednjoj večeri (podudarno u svim početnicama),
   - Isusove riječi o propovijedi (podudarno Abc. 1; u ostalim je početnicama skraćeno).

c) Prigodne molitve (nema ih u Abc. 3):
   - jutarnja molitva (podudarno Abc. 1 i Abc. 2),
   - večernja molitva (podudarno Abc. 1 i Abc. 2),
   - molitve za objed (Blagoslov stola: podudarno Abc. 1; Izdanie hvale: podudarno Abc. 1; Razum blagoslova – u abecedarijima nema podudarnoga teksta).

Iz usporedbe s drugim početnicama vidljivo je kako je *Tabla* kompilirana prilično slobodno, kao presjek ne samo različitih vjerskih znanja, nego i kao presjek

[9] *Ĉ* u čitanju [šć].

različitih književnotekstovnih predložaka; njezini se autori pri sastavljanju ne oslanjaju samo na prevođenje, nego i na prepisivanje i posredovanje književne tradicije vezane uz pisma kojima je zabilježena (glagoljica i ćirilica), a koju sadržajno najizravnije priziva uvrštena ćirilična azbučna molitva. Kako je ta tradicija posredovana književnojezičnim izrazom, vidjet ćemo iščitavanjem stilske vrijednosti grafijskih i jezičnih inačica u glagoljskome i ćirilskom tekstu *Table*.

3 Funkcionalnost grafijskih i jezičnih inačica u glagoljskoj i ćirilskoj *Tabli za dicu*

Inačice se javljaju među tekstovima (kao sinkronijska, horizontalna protežnost) te unutar istoga teksta (kao vertikalna protežnost). Mogu biti trojaka postanja: neke su rezultat preuzimanja elemenata iz različitih jezičnih sustava, druge su rezultat iskorištavanja, preciznije stilskoga osmišljavanja u sustavu postojećih dubleti, a treća vrsta inačica nastaje zbog preuzimanja (ili čuvanja) književnih (ili povijesno uvjetovanih) dubleti – arhaizama.

Funkciju svake izdvojene pojave iščitavamo unutar istopisamskoga teksta s jedne te unutar raznopisamskoga teksta (koji čine glagoljski i ćirilski tekst u suodnosu) s druge strane. Ta je funkcija književna koncepcija koju u dodiru s inojezičnim tekstom, tekstom Trubarevih predložaka, iščitavamo kao izvornost.

3.1 Grafija i ortografija

Hrvatski glagoljski i ćirilski tekstovi pojedine grafijske osobine, kao što su bilježenje jata, poluglasa, kratica i palatala, dugo čuvaju kao vezu s pisarskom tradicijom i stvaralački iskorišćuju u svrhe tekstne disimilacije, kao prevladavajuće oznake višega stila i književnosti. Nepostojanje fonološke vrijednosti poluglasa u 16. stol. i njegovo svođenje na grafijski element jest neupitno, dok za sve primjere sa zabilježenim jatom ne možemo sa sigurnošću tvrditi je li riječ samo o bilježenju (i kakav bi izgovor pri tome trebao biti) ili je riječ i o fonološkoj vrijednosti pa ih radi jednostavnosti navodimo samo u okviru fonologije s ostalim refleksima toga praslavenskoga fonema.

Stilski neobilježene razlike između glagoljskoga i ćirilskog teksta rezultat su mogućnosti ćirilice da posebno označi palatalnost digrafema *je* (*takoe*, 3, g – *takoje* 26, ć; *niedne* 10, g – *nijedne* 32, ć; *dae* 22, g – *daje* 46, ć; *e(st)* 9, g – *je(st)* 31, ć)[10] i *ja* (*ě* 9, g – *ja* 31, ć; *ubiěi* 11, g – *ubijai* 33, ć) te za glagoljicu posebna uporaba *đerva* za fonem /j/ (*prijimli* 10, g – *priïiml'i* 32, ć). U glagoljskome tekstu skupina */šć/* obično se bilježi dvama grafemima: *š* + »šta« (*proščenie* 13, *jošče* 15, *krščenъ* 15, *o(t)pušćeni* 17), dok je ćirilskome tekstu na tome mjestu samo grafem *šta* nadslovno dodatno obilježen trima točkicama (*proćenie* 35, *ioće* 37, *kŕćenъ* 38, *otpućeni* 41).

[10] Uza svaki primjer navodimo broj stranice i oznaku teksta: g – glagoljični tekst, *ć* – ćirilični. Tamo gdje oznaka teksta nije navedena, a određeno pismo nije uz primjere izrijekom spomenuto, riječ je o primjeru koji je identičan i u glagoljičnoj i u ćiriličnoj varijanti *Table*.

U ćirilskom tekstu prevladava posebno označivanje palatalnosti sonanata (titlom na *l* i *n*): *vsakdani* (14, g) – *vsakdan'i* (36, ć), *postavleno* (4, g) – *postavl'eno* (26, ć), *zemle* (9, g) – *zeml'e* (31, ć), *sobotni* (10, g) – *sobotn'i* (32, ć). U glagoljskome primjeru *kluči* (17) može biti riječ o depalatalizaciji, dakle o fonološkoj osobitosti (u ćirilskome tekstu je *klûči* 40). U predlošku nalazimo također *kluči* (Abc. 1),[11] no depalatalizacija jest i oznaka nekih hrvatskih čakavskih i kajkavskih govora.[12] Obratni slučaj, kad je u glagoljskome tekstu označena palatalnost, a u ćirilskome nije: *istumačen'e* (4, g) – *istumačene* (26, ć), svjedoči o namjeri dodatnoga grafijskoga razlikovanja dvaju tekstova koja prevladava nad ustaljenim običajima pisanja u okviru pojedinoga pisma: dodatno obilježivanje palatalnosti u ćirilskome tekstu ne provodi se zbog zadane norme ćirilskoga pisma, već se iskorišćuje jedna od postojećih mogućnosti kako bi se ćirilski tekst razlikovao od glagoljskoga. U glagoljskom tekstu ta se mogućnost koristi po potrebi radi preciziranja značenja: u slučaju *istumačen'e* oznaka palatalnosti je potrebna kako bismo znali da je riječ o glagolskoj imenici, a ne o pasivnome participu i pridjevu, a samim time što se nalazi u glagoljskome tekstu, oznaka palatalnosti u ćirilskome je tekstu izostavljena. Tekstna disimilacija tako uređuje odnose ne samo u okviru jednoga teksta, nego i među tekstovima u prepisivačkom (transliteracijskom) odnosu, koji time čine jedan nadtekst.

Tendencija grafijskoga razlikovanja još je očitija kad se promotri bilježenje poluglasa. U ćirilskoj *Tabli* oni su znatno zastupljeniji, a kad se javljaju u glagoljskome tekstu redovito su u kakvoj kombinaciji s poluglasima podudarnoga ćirilskog teksta, a čije bismo kombiniranje mogli zvati obratnom/naizmjeničnom disimilacijom. Njima se razlikuju pojedinačne riječi (*od* 9, g – *odъ* 31, ć; *pod* 9, g – *podъ* 31, ć; *dan* 10, g – *danъ* 32, g; *učenikom* 14, g – *učenikonъ* 37, g), sintagme (*tim istim* 17, g – *timъ istimъ* 41, ć; *mladim kavranom zazivaûĉim* 22, g – *mladimъ kavranomъ zazivajuĉimъ* 46, ć)[13] i binarni izrazi (*naredil i postavil* 14, g – *narediлъ i postavilъ* 37, ć; *blagoslovil i posvetil* 10, g – *blagoslovilъ i posvetilъ* 33, ć). Naizmjenično i obratno se razlikuju: *postavil i naredilъ* (16, g) – *postavilъ i naredil* (39, ć); *pomišleniem govoreniemъ* (20, g) – *pomišleniemъ govorenjem* (43, ć). Bilježenje poluglasa tako se ne ukazuje kao oznaka drugoga pisma i jezika, već kao stilsko sredstvo unutar jedne književnojezične koncepcije. Tako je i s ponekim kraticama pa u glagoljičnome tekstu nalazimo: *svetoga* (13), *kap(itu)li* (15), nasuprot ćiriličnome: *s(ve)toga* (35), *kapituli* (37).

U glagoljskome tekstu ponekad dolazi *t* umjesto *v* kao vjerojatan odraz pogrešna tiskanja tih dvaju sličnih slova: *stědoĉ(a)stva* (11) – *svědoč(a)stva* (33, ć), *tam* (15) – *vamь* (37, ć), tomu se iz istoga razloga pridodaje i zamjenjivanje sa *d*: *desed*

[11] Primjere iz Trubarevih abecedarija i Katekizma citiramo prema: *Zbrana dela* [...] 2002.

[12] V. npr. *Rj. hrv. kajk.* 5: 303: *kluč.*

[13] Leksem *kavran* u značenju »gavran« nalazimo u *Rj. hrv. kajk.* 5: 272, a može se naći i u čakavskim govorima.

zapotedi (8, g) – *deset zapovedi* (31, ć) te sa *k* u ćirilskome tekstu: *rekalъ* (17, g) – *redalъ* (40, ć). U nekim se primjerima glagoljski i ćirilski tekst razlikuju zamjenom *s-š* i *z-ž*: *času* (16, g) – *čašu* (39, ć), *mislenie* (19, g) – *mišlenie* (42, ć), *svezeš* (17, g) – *svežeš* (40, ć). Tome se pridružuje zamjena *z-s*: *snati* (8, g) bez ćirilskoga adekvata, *zla* (14, g) – *sla* (36, ć), zamjena *ž-z*: *nidulznu* (20, g) – *nedužnu* (43, ć) te zamjena *m-n* u primjerima: *učenikom* (14, g) – *učenikonъ* (37, ć), *zemli* (11, g) – *zenl'i* (33, ć). Bilježenje jednačenja po zvučnosti također se koristi kao sredstvo razlikovanja: *odpusti* (14, g) – *otpusti* (36, ć), *odpuščenie* (16, g) – *otpučenie* (39, ć), *od* (18, g) – *otd* (42, ć). Obratno se zamjenjuju *č* i *c* u primjeru: *otče* (13, 18, g) – *otce* (36, 42, ć).

Uporaba *č* umjesto *ĉ* u glagoljičnome tekstu u primjeru: *pohodeči* (9) može tako biti grafijska osobina, kao rezultat pogrešnoga čitanja/bilježenja (korištenje slova *č* umjeso *ĉ* u ćirilskim izdanjima Fancev tumači okretanjem ćirilskoga slova za *ĉ*). To bi se tumačenje teško primijenilo na glagoljska slova pa je vjerojatnije riječ o fonološkoj osobini i to o kajkavizmu, u slovenskome predlošku toga leksema nema:

g(ospodi)n b(og) tvoi eki i lûbav pohodeči (9, g),
gospodin Bogъ tvoi jaki, i velelûban, pohodeĉi (31, ć),
Gospud tui Bug an močan aifrer, kir obyščem to krivino tih očetou (Kat.).

U kontekstu *Table* i te primjere označujemo kao stilske inačice, analogne obratnome razlikovanju: *stědoč(a)stva* (11, g) – *svědoč(a)stva* (33, ć).

3.2 Fonološke inačice

3.2.1 Jat

Različiti refleksi *jata* u starim hrvatskim tekstovima odraz su različitosti u govorima (ekavski, ikavski i ekavsko-ikavski), kao i odraz tradicije (uz pojedine reflekse bilježi se i grafem *ě*, u pretežnome čitanju kao *e*, kao evokator crkvenoslavenske književnosti i višega stila, što je osobito zastupljeno u liturgijskim odlomcima).[14] U tabličnome pregledu donosimo sve primjere raspoređene po pripadnim osnovama.

osnova	***-i-***	***-e-***	***-ě-***
-besěd-	*besede* (14, 15, 16)		
-cěĉ-	*ciĉa* (30, ć)		
-člověk-	*človičaskih* (22), *čovikъ* (8, g) *čovika* (1)	*človeku* (30, ć)	
-dě	*ovdi* (3, g; 26, ć)	*ovde* (21, g; 45, ć)	
-děl-	*dil* (4, g)	*delo* (10), *prelûbodeistva* (11)	*děla* (26, ć)
-dět-	*dica* (20), *dici* (9), *dicu* (1 ...) *ditca* (1), *ditcu* (26, ć ...)		

[14] O tome je pisano u Čupković 2004.

-děv-			*děve* (12)
-grěh-	*griha* (18, ć, g; 30, ć), *grihe* (17, 20), *grihov* (13, 16)		
-hlěb-	*hlib* (14)		
-hotě-	*hotil* (26, ć)		*hotěl* (4, g)
-koleń-	*kolina* (18)		
-měst-		*mestu* (3)	
-rěš-	*odrišeno* (17), *odrišiš* (17)		
-slěd-	*nasliduû* (8, g)		
Stěp-	*stipanь* (7, g)		
-svět-	*svitu* (15)		
-sěd-		*sedi* (13)	
-těl-	*tilo* (16, 20)		
-trěb-	*potribnei* (1)		
-umě-	*razumiti* (8, g)		
-věč-		*otvečajete* (30, ć)	
-věd-	*povidati* (8, g), *pripovidah* (29, ć) *pripovidaite* (15), *pripovidanje* (16) *pripovidati* (17), *pripovidavce* (3) *zapovid* (9 ...), *zapovida* (26, ć)	*zapoveda* (3, g), *zapovedalь* (15) *zapotedi* (8, g) *zapovedi* (3, 9, 9)	*stědoč(a)stva* (11, g), *svědoč(a)stva* (34, ć)
-věk-		*večni* (13, 18; 43, ć) *večno* (22), *veki* (14, 23) *vekom* (23)	*věčni* (20, g)
-věn-		*venac* (30, ć)	
-věr-		*vere* (1; 26, ć), *veri* (3) *verno* (26, ć), *verovalь* (15) *verovati* (15), *veru* (18, 19) *veruju* (29, ć), *veruû* (12, 12, 13)	*věre* (3, g)
-vrěm-	*vrime* (21)		
-zavět-	*zavita* (4, g)		
-želez-		*železo* (7, g)	

Sekundarni je *jat* u osnovi *-*stel-* pa nalazimo ikavizam *postile* (18, g; 41, ć: *kad se v ûtro iz postile staneš*),[15] starogermanska posuđenica **kirkō / * kirikō* jest u čakavskome liku *crikvu* (13, g; 35, ć). U prefiksima nalazimo *-i-*: *priporučam* (19, 20), stegnuto *nimaš* (10), *-e*: *predavaše* (16, ć), *preda* (9), te *-ě-*: *prědavaše* (9, 16).

Veći je broj osnova koje su samo ikavske. Samo ekavske su, uz nešto pojedinačnih primjera iz drugih osnova, osnove *-věk-* i *-věr-*. Osnova *-věk-* najćešće dolazi u formulaičnim obrednim sintagmama (*va veki vekom* 23, g; 46, ć) u kojima je refleks *jata* knjiški petrificiran pa ga treba isključiti pri povezivanju teksta s bilo

[15] Tog leksema nema u Trubarevim abecedarijima: *Kadar viutro gori vstaneš* (Abc. 1), *Glih taku viutro, kadar ta človik vstane* (Abc. 2).

kojim govorom. U hrvatskome glagoljaštvu bilježi se u takvim sintagmama *-ě-* ili *-e-* čak i u 19. stol. i to u tekstovima koji su isključivo ikavski.[16] S druge strane ekavizam u osnovi *-věr-* ima podršku i u čakavskim govorima; ekavskih primjera te osnove ima čak i na jugoistoku čakavskoga područja.[17] Osnove *-věd-* i *-děl-* uobičajeno imaju dubletne, ekavske i ikavske likove i to ne kao odraz ikavsko-ekavske govorne zakonitosti, već kao odraz tradicijskoga bilježenja koje tim dubletama pridaje stilsku vrijednost, dakle riječ je o osobini književnoga jezika.[18]

Stilska vrijednost dubleti s *jatom* osobito do izražaja dolazi u namjeri razlikovanja glagoljskoga i ćirilskog teksta i to prvenstveno radi unošenja različitosti u prepisivački izraz (tekstna disimilacija) pa se koriste sve moguće kombinacije reflekasa, koji time gube jezičnosustavsku obilježenost, što ne bi bio slučaj da je namjera pisati tekstove različitim jezicima. Tako nalazimo sljedeće dublete:

ě – e: *členi karstianske věre* (3, g) – *členi krstianske vere* (26, ć)
ku noĉ se prědavaše (16, g) – *ku noĉ se predavaše* (38, ć)
vsemogući věčni Bože (20, g) – *vsemogući večni Bože* (43, ć)
i – ě: *prvi pol dil* (4, g) – *prvi pol děla* (26, ć)
ě – i: *ako bude bog hotěl* (4, g) – *ako bude bog hotil* (26, ć)
e – i: *moćno zapoveda* (3, g) – *moćno zapovida* (26, ć)

3.2.2 Nazali

Stražnji nazal redovito ima refleks *u*: *bude* (4, g; 26, ć), osim primjera *sobotni* (10, g; 32, ć), *sobota* /10, g; 32, ć), *sobotu* (10, g; 32, ć). U tome primjeru *o* ne mora biti odraz slovenskoga predloška jer se u predlošku nalazi drugi leksem: *prazničnidan* (Cat.), *prazhnik* (Abc. 1), *praznik* (Abc. 2, Abc. 3), tako da možemo govoriti ili o kajkavizmu ili o crkvenoslavenizmu. U crkvenoslavenskome leksemu *sobota o* je prema latinskome *a*: *sabbatum*. Glede prednjega nazala refleks *a* iza palatala nalazimo i u glagoljskome i u ćirilskome tekstu: *priěmši* (20, g), *priamši* 22, g; 44, 46, ć), uz to u ćirilskome tekstu u istoj glagolskoj osnovi dolazi i refleks *e*: *poješe* (29, ć), *prieh* (30, ć). U oba teksta dolazi: *začet* (12, g; 35, ć), a stilski je funkcionalno dvojstvo:

kako be u počalu (23, g) – *kako be u počelu* (46, ć).

3.2.3 Glasovni slijed *–ьl- / -lь-*

Obično dolazi refleks *u* i u glagoljskome i u ćirilskom tekstu: *istumačene* (4, g; 26, ć), *dugo* (11, g; 33, ć), *duge* (14, g; 36, ć), *dužnikom* (14, g; 36, ć). Tome su varijantni knjiški likovi sa zabilježenim *-l-* u biblijskim odlomcima: *plti* (13, 22, g), *pl(ь)ti* (35, 46, ć). Refleks *-ul-* također je knjiški lik, kao ostatak glagoljaške tradi-

[16] O tome je pisano u Čupković 2007.
[17] Na jugoistoku čakavskoga područja, koji je izrazito ikavski, i danas se u govoru starijih ljudi čuje: *ne verujen*, *za ne verovati* i sl., taj je ekavizam nerijetko u paru s ekavizmom u prilogu *ovde*.
[18] Takvo je stanje i u korpusu glagoljskih ritualnih tekstova (v. Čupković 2007) kao i općenito u hrvatskoj glagoljaškoj književnosti (v. Damjanović 1984. i Hercigonja 1983).

cije bilježenja,[19] dolazi u primjeru: *nidulznu* (20, g), sa svojevrsnim hiperikavizmom u prefiksu (analogijom prema likovima tipa *nimaš*), u paralelnome ćirilskom tekstu taj je primjer »prepravljen« u: *nedužnu* (43, ć), a u mogućim slovenskim predlošcima toga leksema nema:

de si ti mene ta dan milostivu obaroval […]
Inu de ti mene le-to nuč obaruieš (Abc. 1)
De si ti mene le-ta dan milostivu obaroval […]
Inu de ti mene le-to nuč milostivu obaruieš (Abc. 2)

U sličnim izrazima slovenskoga teksta naglasak je na antonimima: *dan – nuč*. U glagoljskome se tekstu, uz razliku *danas – noćas*, u skladu s tradicijom provodi i dodatno razlikovanje izraza: refleksom *ul*, prefiksom *ni*, umetanjem pridjeva *dobrovolno* kao i distantnim sinonimima *obarovalъ – ohraniš*, pri čemu drugi član sinonimskoga para osim razlikovne ima i eksplikativnu funkciju:

da si me danas po nedužnoi milost tvojoi obarovalъ […]
i da me noćas za nidulznu milost tvoû dobrovolno ohraniš (20, g)

3.2.4 Glasovni slijed *-ьr- / -rь-*

Uobičajeno se javlja četiri refleksa: *ar* (najčešći je refleks glagoljskoga teksta, a nešto primjera ima i ćirilski tekst), *r* (sâmo, s popratnim poluglasom ili uz oznaku za kraćenje, najčešći je refleks ćirilskoga teksta, uz nešto primjera u glagoljskome tekstu), *er* (povremeno u glagoljskome tekstu, uz jedan primjer u ćirilskom) te jedno *or* u glagoljskome tekstu.

Uglavnom je riječ o dubletnim likovima kojima se razlikuju tekstovi. U ćirilskome tekstu uglavnom dolaze likovi s titlom; da je umjesto podrazumijevanoga poluglasa u tim primjerima izostavljeno popratno *a* mogli bismo ih promatrati i kao grafijske inačice:

karstianske (1, 3, g) – *kr'stianske* (26, ć)
karstiansku (13, g) – *kr'stiansku* (35, ć)
karst (14, g) – *kr'st* (37, ć)
karstite (14, g) – *kr'stite* (37, ć)
uskaršenie (13, g) – *uskr'šenie* (35, ć)
uskarsnu (13, g) – *uskr'snu* (35, ć)
iskarn'emu (11, g) – *iskr'n'emu* (34, ć)
daržati (15, g) – *dr'žati* (37, ć)
karvi (16, g) – *kr'vi* (39, ć)

[19] U glagoljskim se tekstovima može naći i osam zamjena slogotvornoga *l* (*u*, *ul*, *lu*, *ol*, *li*, *le*, *al*, *ø*) što svjedoči o nepodudaranju norme pisanoga teksta s određenom govornom situacijom, kao i stanovitu nestabilnost u govornoj situaciji (v. Damjanović 1984).

U ćirilskome tekstu nalazimo samo dva primjera sa zabilježenim popratnim poluglasom, jedan je: *trъnov* (30, ć), a drugi ima varijantni lik u podudarnome glagoljskom tekstu:

parvi (12, g) – *prъvi* (34, ć)

Varijantni navedenim likovima unutar ćirilskoga teksta jesu primjeri *karstianske* (25, ć) i *karsĉenie* (37, ć, prema glagoljskome *karščenie* 14). U pridjevu **mьrtvъ* i imenici **sьrdьce* nalazimo refleks *ar* i u glagoljskome i u ćirilskom tekstu: *martvih* (13, g; 35, ć), *martve* (13, g; 35, ć), *sarcu* (21, g; 45, ć). Grafijski se razlikuju primjeri u kojima je u glagoljskome tekstu *r* bez popratna vokala, na način da u ćirilskome tekstu ti primjeri imaju oznaku za kraćenje:

četrtoga (9, g) – *četr'toga* (31, ć)
kršĉenь (15, g) – *kr'ĉenь* (38, ć)

uz to u glagoljskome tekstu nalazimo *Hrvatin* (8, g; bez ćirilskoga adekvata) i *prvi* (4, g; jedanako kao i u ćirilskome tekstu: 26, ć). U glagoljskome tekstu nalazimo jedno *or*: *korstianskih* (4, g), u ćirilskome tekstu je: *kr'stianskih* (26, ć). Refleks *or*, kao ostatak crkvenoslavenske knjiškosti, sporadično se javlja i u drugim tekstovima hrvatskih glagoljaša, neobičnost njegove pojave u *Tabli* jest u tome što dolazi u predgovoru, a ne u biblijskome odlomku (u predgovorima je tipično zastupljeniji govorni jezik). Refleks *er* običan je u glagoljskim tekstovima kao varijanta refleksu *ar*, uz to je oznaka i čakavskih kao i kajkavskih govora. U glagoljskome tekstu nalazimo: *Gergure* (7, g); taj nam primjer potvrđuje da *er* nije odraz slovenskoga predloška jer se to ime u abecedarijima nalazi u liku: *Gregor* (Abc. 1, Abc. 2). Uz taj nalazimo primjere koji imaju inačice i u ćirilskome tekstu kao i u ostatku glagoljskoga teksta: *deržeĉi* (20, g; u ćirilskome tekstu je: *dr'žeĉi* 44, ć, a u glagoljskome nalazimo još: *daržati* 15), *perva* (9, g; u ćirilskome tekstu je: *pr'va* 31, a u glagoljskome nalazimo još: *parvi* 12, *prvi* 4). Primjer *četerta* isti je i u glagoljskome i u ćirilskom tekstu (11, g; 33, ć), tako je i u tekstu predloška: *Ta četerta zapuvid* (Kat.).

3.2.5 Suglasnici

Na mjestu praslavenskoga **d'* i u ćirilskome i u glagoljskome tekstu redovito nalazimo refleks *j*: *tujih* 9, g; 31, ć), *tuji* (10, g), *tuïi* (32, ć), *meû* (10, g; 32, ć), *rojen* (12, g), *rojenь* (35, ć), ne provodi se novo jotovanje: *milos(a)rdje* (9, g; 32, ć), *spomenutje* (16, g), *uspomenutje* (39, ć) i nema premetanja u prefigiranome glagolu *iti*: *poidite* (14, g; 37, ć). Razlike glagoljskoga i ćirilskoga teksta proizlaze iz nepostojanja posebnoga grafema za /j/ u ćirilici pa za različito bilježenje grčkoga *g'* ne znamo je li riječ samo o grafijskoj osobitosti ili se za ćirilske primjere podrazumijevao (ili preporučao) i kakav drugačiji izgovor. Tako nalazimo varijantne parnjake: *Ev(a)njelie* (15, g) – *Evangelje* (37, ć), *Evan'jelsko* (16, g) – *Evangelsko* (40, ć). Varijantno navedenim glagoljskim primjerima jest zabilježeno *g* u primjeru:

angel (20, g), moguće pod utjecajem predloška, u ćirilskome tekstu je uobičajeno *angelь* (44, ć). Taj primjer osim što potkrepljuje tendenciju razlikovanja unutar istopisamskoga teksta, ukazuje i na tendenciju povezivanja s raznopisamskim tekstom u jedan nadtekst koja djeluje usporedno s tendencijom razlikovanja raznopisamskih tekstova. U oba teksta nalazimo primjere rotacizma: *moreš* (18, g; 42, ć). Navesci s rotacizmom, zajedno s grafijskim inačicama, u službi su tekstne disimilacije pa nalazimo:

koliko godire kratь (16, g) – *koliko godi krat* (39, ć)

3.3 Morfološke inačice

3.3.1 Zamjenice

U glagoljskome i u ćirilskom tekstu dolazi upitno-odnosna zamjenica *ča* (21, g; 44, ć). Odnosna zamjenica pokazuje dvojstvo unutar pojedinoga teksta pa i u glagoljskome i u ćirilskom tekstu naizmjenično i u podjednakoj zastupljenosti dolaze stegnuti i nestegnuti likovi:

besede s kimi (14, g; 37, ć) – *koe su zapisali* 15, g; 38, ć)
tilo ko (16, g; 39, ć) – *koje vi zlo satvorih* (29, ć)
onih ka jesu (9, g; 31, ć), *vsaka ka u n'em esu* (10, g; 33, ć) – *grihe koje samь učinilъ* (20, g; 43, ć)

Stegnute, čakavske likove u ćirilskome tekstu nalazimo i u odlomcima kojih nema u glagoljskome: *ki mene veruju* (29, ć). Raspodjela stegnutih i nestegnutih likova uvjetovana je stilskom funkcionalnosti razlikovanja izraza unutar istoga teksta:

ki godi bude […] *a koi ne bude* […] (15, g; 38, ć)
kim godi […] *i koim godije* […] (17, g), *kimъ godi* […] *i koimъ godije* […] (41, ć)

uz to služi i za stilsko razlikovanje dvaju tekstova:

učenikom svoim, koh biše pripovidati poslal (17, g)
učenikom svoimъ, koih biše pripovidati poslalъ (40, ć)

Zapisano *o* umjesto *i* u primjeru *koh* može biti tiskarska pogreška; odnosna je rečenica u navedenom primjeru svojevrsna eksplikativna dopuna, u slovenskome je predlošku nema:

Kristus ye taku govurill g suym jogrom (Abc. 1)

Svima navedenim likovima odnosne zamjenice varijantna je crkvenoslavenska zamjenica *iže* koja dolazi u petrificiranoj ritualnoj sintagmi: *otče naš iže jesi* (12, g; 36, ć); evokacijom uzvišenoga stila biblijskih prijevoda naglašava se značaj i dogmatska nepromjenjivost temeljne molitve. U abecedarijima je govorno *kir*:

Oča naš, kir si v nebesih (Abc. 1)
Oča naš, kir si v tih nebesih (Abc. 2)

U glagoljskome i u ćirilskom tekstu dolaze nepremetnuti likovi neodređene zamjenice: *vsakoi plti* (22, g; 46, ć), *vsaka ka* (10, g; 33, ć), uz to se u jednome primjeru premetnuti lik koristi za razlikovanje tekstova:

ni vsa ka su n'egova (12, g) – *ni sva ka su n'egova* (34, ć)

Koristi se i mogućnost dvojaka izražavanja kosih padeža prvoga lica lične zamjenice: uz lik s analoškim genitivnim *e* u osnovi dolazi i čakavski lik s jakom vokalnosti (gdje je u osnovi *a* od poluglasa). Oba lika unose različitost u izraz i unutar ćirilskoga kao i unutar glagoljskoga teksta, a toj se različitosti pridodaje i naizmjenična uporaba nenaglašenih likova:

ki mane pogrdi (17, g; 40, ć), *mane poslal* (17, g; 40, ć), *na mani* (19, g; 42, ć)
sa mnom (22, g; 46, ć), *pri meni* (20, g; 43, ć), *preda mnom* (9, g), *preda mnomъ* (31, ć)
koi me nenavide (9, g; 32, ć), *mi ne učini* (20, g; 43, ć)

Stilska vrijednost takve izmjene osobito je izražena u kontaktnome položaju kao u primjeru:

Tvoi s(ve)ti angel vazda pri meni budi, da děval niednu oblast na mani ne naide, i zla niednoga mi ne učini. (20, g; 44, ć)

Tui sveti angel bodi vselei per meni, de ta hudi naš souvražnik meni ništer ne škodie. (Abc. 1)

Tui sveti angel bodi veden per meni, de ta hudi naš vseh sovražnik meni kaj hudiga ne sturi. (Abc. 2)

Iz usporedbe s podudarnim tekstom predložaka u gornjem je primjeru vidljivo kako u objasnibenoj ulozi osim bliskoznačnih riječi mogu biti i bliskoznačne surečenice; izrazom *niednu oblast na mani ne naide* parafrazira se i dopunjuje prijevodni izraz *i zla niednoga mi ne učini* pa u tome slučaju možemo govriti i o primjeru stilske simetrije, figuri psalamskoga postanja i tipičnoj figuri srednjovjekovne književnosti.

Kad se navedene zamjeničke inačice koriste za razlikovanje tekstova, u ćiriličnome tekstu dolazi lik sa *-e-*:

da danas jošče ohraniš mane (18, g) – *da danas ioče ohraniš mene* (42, ć)
vazda pri mani budi (19, g) – *vazda pri meni budi* (42, ć)

3.3.2 Deklinacija

U zamjeničkoj deklinaciji nalazimo nešto knjiških, crkvenoslavenskih nastavaka kao i ponešto očuvanoga nastavačnog dvojstva s obzirom na palatalnost. U ćirilskome tekstu kontaktno se izmjenjuju nestegnuti lik sa crkvenoslavenskim nastavkom *-go*, stegnuti lik s dočetnim *-a* i nenaglašeni lik: *oca mojego* […] *puka moga* […] *porazih ga* (30, ć). U glagoljskome tekstu nalazimo knjiški lik s očuvanim starim palatalnim nastavkom: *u karvi mojei* (16, g), kojemu je varijantan noviji lik iz ćirilskoga teksta, s preuzetim nastavkom tvrdih osnova: *u krvi moïoi*

(39, *ć*). Zanimljivo je da je, među paralelnim rečenicama iz abecedarijâ, rečenici koja sadrži navedenu sintagmu najpodudarnija ona iz abecedarija nastaloga nakon *Table* (Abc. 3):

ovo e(st) čaša Novoga zakona u karvi mojei (16, g)
Le-tu ye muya kry te nove šaffti (Abc. 1)
le-tu ie muia kry tiga noviga testamenta (Abc. 2)
le-tu ie ta kelih tiga noviga testamenta v moiei kriy (Abc. 3)

Refleks staroga dativnoga nastavka (*ě*) u drugom licu lične zamjenice nalazimo u oba teksta: *tebe dati* (17, g; 40, *ć*), *ja tebe priporučamъ dušu i tilo moje* (42, *ć*), u istoj rečenici glagoljskoga teksta zamjenica je kraćena pa nismo sigurni treba li je čitati *teb(e)* ili *teb(i)* (19, g). U glagoljskome tekstu dolazi L. jd.: *po vsěm svitu* (15, g), a u ćirilskome: *po vsimь svitu* (37, *ć*). U slovenskim abecedarijima nalazimo:

Pudyte po vsim sveidtu (Abc. 1)
Puidite po vsim sveitu (Abc. 3)

U oba teksta dolazi primjer: *od Sina Božjiga / Božïiga* (12, g; 35, *ć*), u kojemu je *-i-* moguće pod utjecajem slovenskoga predloška u kojem u tome kontekstu nema navedenoga leksema, ali ima: *skuzi Jezusa Kristusa tuiga lubiga Synu* (Abc. 2) i sl.

U deklinaciji imenica u oba teksta nalazimo stare nastavke: A. pl.: *lûdi* (3, g; 26, *ć*), A. pl. s preuzimanjem nepalatalnoga nastavka: *kluči* (17, g), *klûči* (40, *ć*); L. pl.: *u vodah* (9, g; 31, *ć*). U genitivu dolazi množinski umetak *-ov-* također u oba teksta: *bogou* (9, g), *bogov* (31, *ć*), *grihov* (13, g; 35, *ć*), *idolov* (9, g; 31, *ć*). U I. sg. ženskoga roda dolazi nastavak običan za sjeverozapadnočakavske govore (*-u* od stražnjega nazala): *pod zemlû* (9, g; 31, *ć*). U L. sg., uz preuzimanje nastavka iz u-promjene: *u počtenû i u božjem strahu* (3), *po svitu* (15, g; 37, *ć*), *u počalu* (23, g), *u počelu* (46, *ć*), nalazimo stari nepalatalni nastavak, uz ekavski refleks *jata*: *po Is(u)h(rst)*e (18, 20, g; 42, 43, *ć*), preuzeti nastavak nepalatalne promjene kod imenice na palatal (uz *e* kao refleks od *ě*): *na križe* (29, *ć*) (što je tipično za kajkavski, a zastupljeno je i u sjeverozapadnim čakavskim govorima), nepalatalni nastavak s ikavizmom ili preuzeti nastavak palatalne promjene: *u nebi* (14, g; 36, *ć*), *na nebi* (31, *ć*), *na nibi* (9, g) (što je oznaka sjeverozapadnočakavskih govora, a tako je i u tekstu predloška: *kir ye gori v nebi oli zdolai na zemli* Kat.), asimilacijska zamjena etimološkoga *e* sa *i* u posljednjem navedenom primjeru može biti i pogreška. Postojanje nastavaka koji su tipični za sjeverozapadnočakavski (pa i za kajkavski) u ćirilskim tekstovima, koji su definicijom vezani uz jugoistok čakavskoga područja kao i za štokavštimu, rijetkost je te s jedne strane kao govorna osobitost odražava jezik autora *Table*, a s druge je strane vrijedno svjedočanstvo pokušaja da se književni jezik glagoljskih tekstova (kao jezik kojemu je u osnovi čakavština i koji preuzima elemente ostalih hrvatskih govora) protegne i na ćirilske tekstove.

3.3.3 Glagoli i participi

U prvome licu jednine prezenta uobičajeno je dvojstvo tematskih (*veruû* 9, 12, g; 34, ć, *izdaû* 18, g; 42, ć, *molû* 18, g; 42, ć ...) i atematskih nastavaka (*imam* 30, ć, *imamъ* 19, g; 42, ć, *priporučamъ* 19, g; 42, ć ...). U trećem licu jednine i množine prevladava dočetno *ø*, osim u jednome primjeru množine iz azbučne molitve ćirilske *Table*, koje ima knjiško dočetno *t*: *slavet me* (30, ć). Futur drugi se izražava svršenim prezentom i participom (*koi ne bude verovalъ* 15, g; 38, ć), prethodi futuru I. koji se izražava pomoćnim glagolom *hoće* i infinitivom (*hoće biti* 15, g; 38, ć), a varijantan je opisnome futuru I. (s pomoćnim glagolom *biti* u izrazu: *ki godi bude verovati* 15, g; 38, ć. Sveza svršenoga prezenta glagola *biti* i infinitiva dolazi i u službi optativa: *da dugo živiti budeš* 11, g; 38, ć. Izmjenjivanje dvaju načina izražavanja futura I. s futurom II. u užem kontekstu, osim uloge razlikovanja, futuru I. pridodaje i značenje modalnosti:

> *ki godi bude verovati i kršĉen bude, ta hoće biti spasenъ, a koi ne bude verovalъ, ta hoće biti pogublenъ* (15, g; 38, ć)
>
> *kir veruye inu bode kerščan, ta bode izvelyčan, kir pag ne veruye, ta bo pogublen* (Abc. 1)
>
> *Kateri bode timu evangeliu veroval inu bode kerščen, ta bode izveličan, kateri pag ne veruie, ta bode ferdamnan* (Abc. 2)
>
> *Inu kateri bo veroval inu bode kerščen, ta bo izveličan, kateri pag ne bo veroval, ta isti bo ferdamnan* (Abc. 3)

Varijantni su i likovi prvog participa preterita aktivnog pa u glagoljskome tekstu nalazimo kraće i arhaičnije: *vazam* (16, g), a u ćirilskome: *vazamši* (39, ć), u abecedarijima je na tome mjestu indikativ: *glih taku po tei večery vzame ta kelih* (Abc. 1, Abc. 2, Abc. 3).

3.3.4 Prijedlozi

Za književne tekstove uobičajeno se javljaju tri inačice prijedloga: *v*, *va*, *u*, podjednako zastupljene i u glagoljskome i u ćirilskome tekstu: *v taščinu* (10, g; 32, ć), *v duha svetoga* (13, g; 35, ć), *va tih* (4, g; 26, ć), *va is(u)h(rst)a* (12, g; 35, ć), *u n'em* (10, g; 33, ć), *u vodah* (9, g; 31, ć; prijedlog *u* obično dolazi ispred riječi koje počinju sa *v*-). Izmjena varijantnih likova prijedloga osobito je izražajna u užem kontekstu:

> *kako be u počalu i nina i vazda i va veki vekom* (23, g; 46, ć)
> *v ûtro* […] *u večer* (18, g; 41, ć)

Samo iznimno te se inačice koriste i za razlikovanje raznopisamskih tekstova: *v nebesih* (13, g) – *u nebesih* (36, ć). Radi raznolikosti izraza u istoj vrijednosti pojavljuje se i prijedlog *na*: *v neb(e)sih* (17, g; 40, ć), *na nebesih* (17, g; 40, ć), koji se također koristi za razlikovanje tekstova: *u spomenutje moje* (16, g) – *na uspomenutje moje* (39, ć), potonji bi se primjer mogao protumačiti i kao primjer s

dvostrukim prijedlogom (* *na u spomenutje moje*) ako imamo na umu pisanje *in continuo*, tipično za glagoljske i ćirilske tekstove.[20] Takav primjer, ukoliko nije riječ o pogrešno umetnutom *a* u riječi *jedan*, nalazimo u glagoljskome tekstu: *jedan u v jutro* (18, g) – *jedanъ v jutro* (41, ć), u abecedarijima je: *viutro* (Abc. 1, Abc. 2).

3.4 Sintaksa

Za izražavanje posvojnosti trećega lica koriste se sveze imenice i genitiva lične zamjenice uz izmjenu reda riječi: *piću n'ih* (21, g; 44, ć) – *n'ih piću* (22, g, 46, ć; u slovenskome je: *nih špyžo* Abc. 1), *sina n'ega* (12, g; 35, ć) – *n'ega zakon* (3, g; 26, ć), takvo je bilježenje obično u starim hrvatskim tekstovima. Uz to se koristi i posvojna zamjenica: *ime n'egovo* (10, g) – *ime n'egovu* (32, ć).

Pripadnost subjektu u 2. licu uobičajeno se, pod grčkim utjecajem, izražava posvojnom zamjenicom, podudarno stanju u predlošcima:

ti prostiraš ruku tvoû (21, g; 44, ć) / *Ti odpreš tuyo roko* (Abc. 1) /
počtui oca tvoga i mater tvoû (11, g) – *počtui otca i mater tvoû* (33, ć) /
Poštui tuiga očeta inu mater (Kat.)

Radi raznolikosti izraza u ponekim se primjerima izmjenjuju knjiške, particip-ske, i govorne, odnosne konstrukcije; u predlošku je na tome mjestu samo odnosna konstrukcija:

*Da ugodni mu jesu <u>bojeći</u> se **ga** i <u>koi</u> se na milost **n'ega** <u>ufaû</u>* (23, g; 46, ć)
kir se nega boye inu na nega dobruto čekaio inu se na nega samiga zavupajo (Abc.1)

3.5 Leksik

Tradicijski je uobičajena uporaba kontaktnih i distantnih sinonima koji mogu imati eksplikativnu funkciju, ali su prvenstveno u funkciji »bogaćenja repertorija stilskih sredstava« (Hercigonja 1983: 335) i evociranja tradicije bilježenja: »sinonimija je glagoljašima kao poznavaocima crkvenoslavenske književnosti morala pogotovo izgledati kao atribut usavršenog izraza i razvijenog stila« (Isto: 423). Gotovo uvijek je riječ o bliskoznačnicama, pri čemu svaki leksem ima posebnu notu izražajnosti. Ta je manira osobito zastupljena u glagoljaškim zbornicima iz 15. stol. U *Tabli* nalazimo kontaktne i distantne, istojezične i raznojezične sinonime. Kontaktni sinonimski par s tuđicom uz stilsku ima i objasnidbenu ulogu: *artikuli ili členi* (1, g; 25, ć; *ty vegšy štuki* Abc. 1), dok kontaktni parovi s bliskim riječima iz istoga jezičnog sustava imaju samo stilsku funkciju:

goiti i rediti (3, g; 26, ć) *h timu goyenu ali reyenu* (Abc. 1)
veseliti i radovati (21, g; 45, ć)
naredil i postavil (37, ć)
blagoslovil i posvetil (10, g)

[20] U slovenskim abecedarijima je: *le-tu deite k moimu spomynu* (Abc. 1, Abc. 2), *le-tu vi deite k muimu spominu* (Abc. 3).

Leksičke razlike između glagoljskoga i ćirilskog teksta možemo promatrati i kao distantne sinonime u okviru jednoga nadteksta, s funkcijom razlikovanja izraza, analogno ranije spomenutim distantnim sinonimima: *obarovalъ* – *ohraniš* (20, g; 43, *ć*). Koriste se različite tvorenice ili različiti bliskoznačni leksemi iz istoga jezičnog sustava:

edne (3, g) – *one* (26, *ć*)
lûbav (9, g) – *velelûban* (31, *ć*)
molbu (18, g) – *blagoslov* (41, *ć*)

bliskoznačni leksemi iz istoga jezičnog sustava koji evociraju različite govore:

v tačinu (10, g) – *zamanъ* (32, *ć*)[21]
poluk (3, g) – *polag* (26, *ć*)[22]
iskarn'ega (12, g) – *blizžn'ega* (33, *ć*)[23]

leksemi koji evociraju različite jezične sustave ili različita narječja:

službene (9, g) – *rabotne* (31, *ć*)[24]

raznojezični par s leksemom iz klasičnih jezika:

zavita (4, g) – *testamenta* (26, *ć*)
člen (12, g) – *artikul* (35, *ć*)
eksud (9, g) – *ishod* (31, *ć*)[25]

4

U glagoljskoj i ćirilskoj *Tabli* opažamo dvije tendencije: tendenciju stilskoga razlikovanja istih izraza te tendenciju književnojezičnoga ujednačivanja i objedinjavanja raznopisamskih tekstova u jedan nadtekst. Taj je nadtekst prijevodna kompilacija tekstova iz različitih izvora: raniji Trubarevi abecedariji i Trubarev Katekizam kao i ranije glagoljske i ćirilske početnice.

Iako su jezici *Table* nazvani različitim imenima (*Crobatischen* – jezik glagoljske, *Syruischen* – jezik ćirilske),[26] iz analize je vidljivo da je riječ o istome jeziku: hrvatskome čakavskome književnom jeziku, tipičnom za glagoljaška djela nastala na sjeverozapadu čakavskoga područja. Taj je jezik kao anorganski idiom rezultat književnoga promišljanja pa ne odražava samo određeni govor, već inkorporira

[21] U slovenskome je predlošku *vnucnu* (Kat.). *Zaman* je leksem koji se javlja u štokavskome, ali ga ima i u čakavskom.

[22] Taj prijedlog može imati varijante: *poleg, polag*, *polak*, *polek*, *polik*, u značenju: »pokraj, kraj, kod, pri, uz [...]« (*Rj. hrv. ili srp.* X: 200), *polag* se javlja u kajkavskome, štokavskome i čakavskom, a *poluk*, koji je isto što i *poli* «kod, pokraj», u čakavskome (Isto X: 581–583 i 623).

[23] U slovenskome predlošku je: *tuiga bližniga* (Kat.). U *Rj. hrv. kajk. knj. j.* nalazimo leksem *iskrni* »bližnji« (4: 86).

[24] U slovenskome je predlošku: *iz te hyše, te službe* (Kat.).

[25] U slovenskome je predlošku tuđica: *Exodi* (Kat.).

[26] Ti su nazivi dio njemačkih naslova koji mogu biti i naknadna interpolacija nekoga tko glagoljicu povezuje s hrvatskom, a ćirilicu sa srpskom tradicijom bez podrobnijega poznavanja građe.

elemente više jezičnih sustava (uz elemente iz različitih čakavskih govora unose se i elementi književnosti (crkvenoslavenske, ali i stare čakavske). U novije vrijeme prevladava tvrdnja kako je glagoljaško miješanje jezičnih sustava »odraz stava, a ne neznanja«.[27] U *Tabli* se u skladu s tom normom opaža tendencija da se i u prijevodu sa slovenskoga zadrže neki jezični izrazi koje slovenski dijeli s hrvatskim kajkavskim pa možemo govoriti o svojevrsnim prefunkcionaliziranim »tuđicama«; u novome kontekstu one mogu imati ulogu evociranja kajkavskoga narječja i time širenja kruga recipijenata. Jezik *Table* tako je svjedočanstvo nastavka jezične politike hrvatskih glagoljaša i u inozemnim oazama, koja ima svoj kontinuitet još od srednjovjekovnih tekstova, i to u vremenu kad je ta jezična koncepcija, s čakavskim kao osnovicom književnoga jezika, zajedno s glagoljskom pismenosti, nakon turskih provala u domovini u nazadovanju.

Glagoljska i ćirilska *Tabla* nije samo prijevodno djelo, već stvaralačka i didaktična kompilacija koja pismima i književnojezičnom koncepcijom čuva vezu s tradicijom ostvarujući time vjersko-propagandnu i književnojezičnu svrhu. Nastavljajući književnojezičnu tradiciju hrvatskih glagoljaša pokazuje kako se i vjerski pokret kojega propagira, iako novina, ne treba doživljavati kao nešto strano i rušilačko te s druge strane utire put daljnjim promišljanjima o književnome jeziku kao o nadogradnji: promišljenom zbiru različitih organskih idioma i književne tradicije.

Literatura

BARTOLIĆ, Zvonimir, 1980: *Sjevernohrvatske teme I*. Čakovec: Tiskarsko-izdavački zavod Zrinski.

BARTOLIĆ, Zvonimir, 1989: *Sjevernohrvatske teme IV.* Čakovec: Tiskarsko-izdavački zavod Zrinski.

BRATULIĆ, Josip, 1983: Pogledi hrvatskih protestanata na književni jezik. *Radovi Zavoda za slavensku filologiju* 18. 43– 49.

BRATULIĆ, Josip, 1992: Glagoljaštvo i protestantizam. *Radovi Zavoda za slavensku filologiju* 27. 231–235.

BRATULIĆ, Josip, 2007: Hrvatske početnice do narodnog preporoda (pogovor). *Prva hrvatskoglagoljska početnica 1527.* Zagreb: HAZU, NSK, ŠK.

ČUPKOVIĆ, Gordana, 2004: Varijantni jezični ostvaraji u magijskim tekstovima Tkonskoga zbornika. *Čakavska rič* 32/1. 49–112.

ČUPKOVIĆ, Gordana, 2007: *Jezik hrvatskih glagoljskih basmi*. Doktorska disertacija u rukopisu. Zagreb: Filozofski fakultet.

DAMJANOVIĆ, Stjepan, 1984: *Tragom jezika hrvatskih glagoljaša*. Zagreb: Hrvatsko filološko društvo.

DAMJANOVIĆ, Stjepan, 1995: *Jazik otačaski*. Zagreb: Matica hrvatska.

[27] V. Damjanović 1995.

FANCEV, Franjo, 1916: Jezik hrvatskih protestantskih pisaca 16. vijeka. *Rad JAZU* 212. 147–225.

Glagoljična i ćirilična Tabla za dicu, 2007. Pretisak (Tübingen, 1561). Priredio i pogovor napisao Stjepan Damjanović. Zagreb: Hrvatska sveučilišna naklada.

HERCIGONJA, Eduard, 1983: *Nad iskonom hrvatske knjige*. Zagreb: Liber.

JEMBRIH, Alojz, 1979: Stipan Konzul i njegova »Tabla za dicu«. *15 dana* 6. 17–19.

JEMBRIH, Alojz, 1980: Najstarije hrvatske početnice. *Istra* 3–4. 69–77.

JEMBRIH, Alojz, 1990: *Hrvatski filološki aspekti.* Čakovec, Osijek: Izdavački centar Revija.

JEMBRIH, Alojz, 2007: *Stipan Konzul i »Biblijski zavod u Urachu«*. Zagreb: Teološki fakultet Matija Vlačić Ilirik.

KRAJNC VREČKO, Fanika (ur.), 2002: *Zbrana dela Primoža Trubarja I*. Ljubljana: Rokus.

Prva hrvatskoglagoljska početnica 1527, 2007. Faksimilni pretisak s transliteracijom i pogovorom akademika Josipa Bratulića. Zagreb: HAZU, NSK, ŠK.

Rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika I–XXIII, 1880–1976. Zagreb: JAZU.

Rječnik hrvatskoga kajkavskoga književnog jezika, 1984 i dalje. Zagreb: JAZU i Zavod za jezik.

Robert Grošelj
Ljubljana

UDK 811.163.6'367.4-112"15"

VEZLJIVOST GLAGOLOV IZHODIŠČNO MIŠLJENJSKEGA POMENA IN NJIHOVIH TVORJENK V SLOVENSKEM KNJIŽNEM JEZIKU 16. STOLETJA[1]

V prispevku so opisane vezljivostne lastnosti glagolov, ki izhajajo iz psl. **mysliti*, **mьněti* in **měniti* (in sorodno), ter njihove tvorjenke v slovenskem knjižnem jeziku 16. stol. Vsak glagol je določen pomensko in vezljivostno, tj. z vezljivostnimi vzorci, ki jih oblikuje. Vezljivostna analiza gradiva potrjuje, da različni glagolski pomeni oblikujejo različne vezljivostne vzorce, ki se med sabo ločijo po pomenskih udeležencih ter po številu in obliki skladenjskih določil.

vezljivost, glagoli mišljenja, udeleženci, določila

The article deals with valential properties of verbs, originating in Proto-Slavic **mysliti, *mьněti* and **měniti* (et sim.), and their derivatives in the 16th century slovenian litterary language. Semantic and valential properties of verbs are determined and specified for every verb with the use of valential patterns. The valential analysis of verbs has shown that different verb-meanings form distinct valential patterns, which differ in participant roles and in number and type of valential complements.

valency, verbs of thinking, participant roles, complements

1 Uvod

Namen prispevka je opisati vezljivostne lastnosti glagolov, ki izhajajo iz psl. **mysliti*, **mьněti* in **měniti* (in sorodno), ter njihovih tvorjenk v slovenskem knjižnem jeziku 16. stol. Vsak glagol je določen pomensko in posledično vezljivostno, tj. z vezljivostnimi vzorci, ki jih oblikuje. Vezljivostni vzorci se omejujejo na skladenjsko podobo določil, medtem ko so pomensko-skladenjske opredelitve predstavljene opisno.

1.1

Vezljivost je zmožnost določene besede (tu glagolov, sicer tudi pridevnikov, samostalnikov), da veže nase napovedljivo število vezljivostnih položajev. Pomenska usmerjenost glagola napoveduje (ne)obvezna skladenjska mesta (skladenjsko

[1] Za nasvete in priporočila ob branju prispevka se zahvaljujem prof. dr. A. Šivic Dular in izr. prof. dr. A. Žele. Besedilo je bilo pripravljeno z vnašalnim sistemom ZRCola, ki ga je na Znanstvenoraziskovalnem centru SAZU v Ljubljani (http://www.zrc-sazu.si) razvil Peter Weiss.

izražene udeležence), ki so zasedena s t. i. določili v določeni slovnični obliki (določajo jo vezava, primik, ujemanje). Družljivost označuje prosta skladenjska mesta, ki so zasedena s t. i. dopolnili – sklonske, predložnosklonske oblike, prislovi itn. (Križaj Ortar 1990; Žele 2001: 13–19). Raziskovanje glagolske vezljivosti v slovenskem knjižnem jeziku 16. stol. predstavlja izziv – med drugim tudi zato, ker je kljub rešitvam določenih vprašanj[2] gradivo tega obdobja vezljivostno še precej neraziskano (predvsem z vidika sodobnejših pristopov).

Gradivo pričujoče analize so glagoli izhodiščno mišljenjskega pomena (prim. **mysliti*, **mьněti*, **měniti* in sorodno) in njihove predponske tvorjenke. V skladu s pomenskim izhodiščem vezljivosti se skuša najprej določiti pomen glagolov (ob razumljivi naslonitvi na etimološko, besedotvorno opredelitev) – predvsem na podlagi sobesedilne analize (interpretacije besedilnega okolja). Opredelitve podpirajo spoznanja iz del, ki se ukvarjajo (tudi) s pomenom glagolov v 16. stol. (Merše 1995, *Etimološki slovar slovenskega jezika* F. Bezlaja, *Slovensko-nemški slovar* M. Pleteršnika; slednji predvsem v primerih, ko navaja protestantske avtorje in njihove zglede).[3] Iz samih glagolskih pomenov izhaja usmerjenost glagolov, njena strukturna/oblikovna realizacija, ki je predstavljena z vezljivostnimi vzorci, pa se odraža v konkretnih besedilnih zgledih. Različen pomenski razvoj glagolov (podstavnih in tvorjenih) omogoča njihovo členitev na posamezne pomenske skupine, ki izkazujejo sorodne strukturne vezljivostne značilnosti, kar je posledica enake pomenske usmerjenosti.

1.2

V prispevek vključeno **gradivo** je izpisano iz naslednjih del: **P. Trubar** (T) – *Catechismus* 1550 v *Zbrana dela Primoža Trubarja I*, Ljubljana 2002, 19–278 (TC 1550); *Abecedarium* 1550 v *Zbrana dela Primoža Trubarja I*, Ljubljana 2002, 281–308 (TA); *Articuli oli deili te prave, stare vere kerščanske* 1562 v *Zbrana dela Primoža Trubarja III*, Ljubljana 2005, 5–224 (TAr); *Cerkovna ordninga* 1564 v *Zbrana dela Primoža Trubarja III*, Ljubljana 2005, 227–578 (TO); *Ta celi catehismus, eni psalmi inu tih vegših godii stare inu nove kerščanske peisni* 1574 v *Zbrana dela Primoža Trubarja IV*, Ljubljana 2006, 271–454 (TC 1574); **S. Krelj** (K) – *Otrozhia Biblia* 1566 v *Monumenta litterarum slovenicarum 20* (faksimile), Ljubljana 1987 (KB); **J. Dalmatin** (D) – *Biblia* 1584 v *Biblia slovenica* (CD-ROM), Ljubljana 2004 (DB).[4]

[2] S problematiko glagolske vezljivosti, predvsem vezave (tj. realizacijske, strukturne vezljivostne zmožnosti glagola), v slovenskem knjižnem jeziku 16. stol. se ukvarjajo npr. dela Orzechowska 1974, Merše 1986, Merše 1995 (v slednjem predstavlja vezava podporo obravnavi vida in vrstnosti v jeziku 16. stol.); vezljivostne podatke vsebuje tudi *Slovar jezika slovenskih protestantskih piscev 16. stoletja: poskusni snopič* (2001). Na zasnovo vezljivostne teorije v Bohoričevi slovnici opozarja A. Žele (2001: 21–24).

[3] Pri težavnejših osvetlitvah se je pri biblijskih zgledih upoštevalo še *Slovenski standardni prevod Svetega pisma* (2003), Lutrov (1545) in izjemoma Japljev (1784–1802) prevod *Biblije*.

2 Analizirani glagoli izhodiščno mišljenjskega pomena – njihova etimološka, pomenska in besedotvorna opredelitev

Kot je bilo omenjeno v uvodu, so v analizi upoštevani tisti besedotvorno podstavni glagoli, ki odražajo psl. **mysliti*, **mьněti*, **měniti* (in sorodno), in njihove tvorjenke. V analizo pritegujem tiste tvorjenke, ki bi se v skladu s teorijo slovenskega skladenjskega besedotvorja (Vidovič Muha 1988, 1991) opredelile kot modifikacijske: sestavljenke ter modifikacijske izpeljanke s prislovom kratnosti, npr. *večkrat*, v odvisnem delu skladenjske podstave (sodelujejo pri tvorbi nedovršnikov iz dovršnikov).[5]

2.1

V prvo skupino glagolov mišljenjskega pomena uvrščam odraze (1) psl. **měniti*[6] ter (2) psl. **mьněti*[7] – **po-mьněti*, **po-męnǫti*, iter. **po-minati*, **sъ-mьněti*[8] in sorodno (psl. ločeni skupini) s tvorjenkami v sln. knjižnem jeziku 16. stol. Iz te skupine sta se z razvojem sinhrono-pomensko osamosvojila (1) **meniti** »meniti, misliti, imeti za kaj«, »nameravati« (**měniti*; že psl., čeprav pomensko in oblikovno blizu **mьněti*, prim. **mneti**) ter iz (2) **sumniti (se)** »domnevati, sumiti« (**sǫmьniti*). Ostali odrazi psl. **mьněti* in sorod. so se na eni strani pomensko oddaljili od ostalih, prim. **pomeniti** »pomeniti; izražati, kazati«, tudi »misliti, meniti« (»pomisliti«), »misliti, označiti kaj s čim« – **pomenjovati** »pomeniti« (verjetno k **po-męnǫti*),

---

[4] Opomba k citiranju: **P. Trubar** – TAr (III, 156); **S. Krelj** – KB (94); **J. Dalmatin** – Apd 21,29 (DB). V gradivu se mestoma navajajo tudi zgledi iz Lutrovega prevoda *Biblije* (1545) kot možno izhodišče za vezljivostne kalke pri J. Dalmatinu; zglede spremlja oznaka L (ob navedenem biblijskem citatu).

[5] Po teoriji slovenskega skladenjskega besedotvorja (Vidovič Muha 1988, 1991) so tvorjenke pretvorbe določene skladenjske besedne zveze, t. i. skladenjske podstave. Sestavljenke in modifikacijske izpeljanke sodijo med modifikacijske tvorjenke, v katerih se iz zgradbe $_{x2}/^{x1}$ v besedotvorno podstavo pretvarja x_1, v obrazilo pa x_2, tj. $_{[x2]}/^{x1}$, [ ] → Op//Opr; pri modifikacijah x_2 → Prisl. kratnosti (*večkrat*)//Prisl. vrednotenja//Prisl. kakovosti (Prisl. = prislov); pri sestavljanju x_2 → Prisl., ki se ne uresničujejo pri modifikacijah, npr. *prinaš-a-ti* ← *[večkrat] prinesti, []* → *-a-, prines-, -ti; drem-uck-a-ti* ← *[lepo] dremati, []*→ *-uck-, drem-, -ati; brc-lj-a-ti* ← *[malo] brcati, []* → *-lj-, brc-, -ati; prinesti* ← *nesti [pri$_d$], [] »zraven«* → *pri-, -nesti* (k = končnost dejanja) itn. (Vidovič Muha 1988: 17). V opredeljevanju tvorjenk sledim slovenskemu skladenjskemu besedotvorju, čeprav površinsko (zaradi drugačnega namena razprave) ne uporabljam tozadevne besedotvorne formalizacije (op. R. G.).

[6] Sln. ***menīti***, ***ménim*** (nedov., 16. stol.) k psl. **měnīti*, sed. **mẽ́nišь*; M. Snoj domneva izpeljavo iz nepotrjenega psl. **měnъ̃*; ide. **meiṇo-* (ali **moiṇo-*) »mnenje, namen« (Snoj 2003: 392–393; ESJS: 467–468).

[7] Sln. ***mnéti***, ***mním*** (nedov., 16. stol., pri starejših avtorjih) k psl. **mьnẽ́ti*, sed. **mьnísь* (nedol. **mьniti* naj bi imel *-i-* iz sed.); ide. koren **men-* »misliti, premišljevati« (ESSJ 21: 115; Snoj 2003: 543).

[8] Na tem mestu je treba opozoriti tudi na sorodno psl. **poměnǫti*, **pomęnǫti* (**po-mę̃nǫ̃ti*, sed. **-nèšь* < balto-slov. **-min-ne/a-*; Be: III, 85) »spomniti se« (**po-* s časovnim pomenom »potem, kasneje«), iter. *po-minā́ti*, s sln. ***poméniti, -im*** (nedov.), tudi »misliti, meniti« (dov.), *p. se* (dov.) »pogovoriti se«, *spoménīti*, *-nem* (dov.), sed. tudi *spómenem* (Plet.) itn. (Be: III, 84) ter psl. **sǫ̃mьnъ* (**sǫ̃mьn'a*), kar je izpeljano iz glagola **sъmьnẽ́ti* »sumiti«, prvotno *»poleg glavne misli imeti še eno« (sestavljen iz psl. **sъ* »skupaj« in **mьnẽ́ti* »misliti«) ter sln. ***sûm***, gen. ***sûma***, tudi *sûmnja*, *sûmlja* itn., poleg glagolov ***sumnẹ́ti***, ***-ím***, Vodnik in Skalar *somneti se* (dov.) »dvomiti«, star. *sumneti se* »domnevati, nadejati se« (Krelj, Dalmatin), »paziti se« (Trubar, Caf), *sumníti*, *-ím* »opominjati« (Krelj), knjiž. *súmiti*, *-ím* (nedov.), kar se navezuje na **sǫmьnẽ́ti*, **sǫmьnítі*, **sǫmьn'ā́ti* itn. (Be: III, 341; Snoj 2003: 711).

medtem ko po drugi izkazujejo sinhrono močnejše besedotvorne povezave, prim. **pomniti** »spominjati se; imeti v spominu«,[9] **opomeniti** »opomniti« – **opominjati** »opominjati, spominjati«, **spomeniti** »spomniti« – **spomniti** »spomniti se« – **spominjati** »spominjati se; spominjati« (prim. **pomьniti*, **pomęnǫti*, **pominati*).

Sinhrono torej ločeno obravnavam (1) **meniti** nedov.; (2) **pomeniti** nedov. (tudi dov.?) in k njemu tvorjeni drugotni nedov. **pomenjovati** (pripona *-ova-*); (3) **pomniti** nedov. s predpono *po-* »potem, nato« (*»misliti potem«; Snoj 2003: 543); (4) **opomeniti** dov. s predpono *o-* in prvotnim pomenom »povzročiti, da se spomni« (k **pomęnǫti* »spomniti se«; Snoj 2003: 474), pri čemer ima predpona *o-/ob-* kavzativni pomen (faktitiv pri F. Kopečnem 1973: 139) in k njemu tvorjeni nedov. **opominjati** (pripona *-a-*; Merše 1995: 79); (5) **spomeniti** dov. s predpono *s-* (< **vъz-* »gor, nazaj«), podobno **spomniti**,[10] in k njima tvorjen nedov. **spominjati** (pripona *-a-*; Merše 1995: 79); (6) **sumniti (se)** nedov. »domnevati, sumiti«.

2.2

V drugo skupino spadajo odrazi psl. **mysliti*[11] s sestavljenkami in modifikacijskimi izpeljankami. Ta skupina je pomensko in oblikovno razvojno kompaktnejša od prve (že psl.): (1) **misliti** nedov. s pomeni »misliti«, »nameravati«, »misliti, snovati kaj proti komu«; (2) **domisliti se** dov. »po razmišljanju ugotoviti« (s predpono *do-* »do konca« in pomensko izpraznjenim glagolskim morfemom *se*) ter **domišljavati se** »razmišljati« (drugotni nedov. na *-ava-* k *domišljati se*, ki ga pričujoče gradivo ne izkazuje); (3) **omisliti** dov. »oskrbeti«, ki kaže na zanimiv pomenski prehod od *mišljenja (na koga)* k *skrbi za koga* in izpolnitvi slednje (*o-* »do konca« ali *ob-* »okoli«, tj. »popolnoma; do konca« v smislu dovršitve dejanja); (4) **pomisliti** »pomisliti« dov. s predpono *po-* (časovna omejenost dejanja; Merše 1995: 293) in primer drugotnega nedov. **pomišljavati** »premišljevati« (pripona *-ava-*); (5) **premisliti** dov. »premisliti« s predpono *pre-*, ki se opredeljuje s *popolno ali celovito izvedbo glagolskega dejanja* (Merše 1995: 304–305) ali z »drugače« + *končnost* (Vidovič Muha 1984: 250); k prvi spadajo nedov. **premišljati** (pripona *-a-*) in drugotni nedov. **premišljavati** (pripona *-ava-*), **premišljovati** (pripona *-ova-*); k drugi možnosti spada primer glagola **premisliti se**; (6) **razmisliti** dov. »razmisliti, premisliti« s predpono *raz-*, ki predstavlja *popolno/celovito izvedbo dejanja* (»dokončno«; Merše 1995: 304–305, Vidovič Muha 1984: 251), in nedov. **razmišljati**,

[9] V svojem gradivu nisem zasledil **mneti** »meniti, misliti«, ki ga pa vendarle navajata M. Merše in M. Pleteršnik, in sicer kot sopomenko **meniti**, prim. *Vi ne imate **mneti**, de ſem ieſt prishal hposhilanu ta myr na ſemli* (TT 1557, 28); **mnẹ́ti**, **mním**, *vb. impf.* = meniti, meinen (Plet I, 587). Navedeno bi lahko pričalo o še močnejšem pomensko-oblikovnem zbližanju.

[10] Gradivo potrjuje razliko med **spomeniti** (nekoga) in **spomniti** (sebe, v sebi) na črti vzročnik – nevzročnik.

[11] Sln. ***mîsel***, gen. *mîsli* (15. stol.) ž., ***mísliti*** (10. stol.) k psl. **mȳsl̥ь,* rod. **mȳsli* in izsam.**mysliti*, vzporedno **mysl̥ěti* (A. Vaillant domneva, da je nedol. osnova na *-ě-* nadomestila starejšo na *-i-*; ESSJ 21: 43–44, 45–46); ide. **mūdʰsl(i)-* ali **mūdʰtl(i)-* iz ide. baze *meu̯dʰ-* »paziti na, misliti na« (Snoj 2003: 404; ESJS: 508–509).

drugotna nedov. **razmišljavati**, **razmišljovati**; (7) **spomisliti** »pomisliti« s predpono *s-* (ustrezno pomenu verjetno **vъz-* »gor, nazaj«, prim. *spomniti*) ter k njej tvorjen nedov. **spomišljati**; (8) **zmisliti** dov. (sestavljenka s predpono *z-* < **jьz-* »iz, ven«; mogoče tudi **vъz-*) z nedov. **zmišljati** in drugotni nedov. **zmišljavati**, **zmišljovati**; pomensko se zadnja skupina na podlagi mojega gradiva členi na pomene »izmisliti si«, »pomisliti« in »izmisliti si kaj proti komu« (natančneje v analizi).

3 Vezljivostna analiza gradiva

3.1
3.1.1

Glagol **meniti** pomeni (1) »meniti, misliti, imeti za kaj« (brez navedb iz 16. stol. tudi Plet I, 566). V tem pomenu prevladuje vezljivostni vzorec **Snom – VF – SENT** (stavčna oblika *vsebinskega* udeleženca): *Obtu ty ludye, kir **menio**, de Bogu veliku služio oli svetimu evangeliu, ne hote verovati inu stopiti od te norske, falš vere.* TC 1550 (I, 140); *Ti pak **menio** inu uzhio, da ſo oni ta ſama edina Katoliſka Boshia Cerkov* (dvojna formula, KB (94)); ***Méniſh** li ti, de en mèrtou zhlovik bo supet shiu?* Job 14,14 (DB).[12] Redkeje je vsebina pripisana določenemu udeležencu (**Snom – VF – Sak – SENT**), pri čemer je lahko površinski vzorec tudi preureditev globinskega, tj. iz vsebinskega udeleženca je izpostavljen člen, ki ga ostala vsebina samo opredeljuje (D): *Sakaj ony ſo v'Méſti shnym bily vidili, Trophima tiga Epheserja, tiga **ſo** ony **mejnili**, de bi ga bil notèr v'Tempel pèrpelal.* Apd 21,29 (DB); namesto **Sak** tudi **odSgen**, kar se razlaga s tujejezičnim vplivom:[13] [...] *ali nuja je bo gnala, de bodo morali tu Méſtu isdati, od kateriga **ménio**, de bi ſe nemoglu dobiti, ker v'Gorrah leshy.* Jdt 7,9 (DB). Pri vzorcu **Snom – VF – Sak** je določilo **Sak** največkrat zapolnjeno z zaimensko prvino, ki lahko nadomešča propozicijsko vsebino (T, K, D):[14] *Tu taku ta človeska zastopnost inu mudrost sodi inu **meni**, katera tih Božyh riči ne zastopi.* TO (III, 517); [...] *néſo obeniga tiga urſaha naprej*

[12] Podtip tega vezljivostnega vzorca predstavljata dobesedni navedek ali brezvezniško povezani vsebinski odvisnik (pri D, T), prim. *Sakaj on **je mejnil**, kadar bi njega vluvil, taku bi Iudom veliko ſhkodo ſturil.* 2 Mkb 14,40 (DB), *Vom se zdi inu vsi ludy **menio**, Bug ie te misli inu šege, koker so ty ludy.* TO (III, 547). Vzorec ima lahko v glavnem stavku tudi navezovalni zaimek (D), prim. *Ieſt **mejnim** pak letu: Kateri ſkopu ſeje, ta bo tudi ſkopu shèl, inu kateri v'shegnu ſeje, ta bo tudi v'shegni shèl.* 2 Kor 9,6. Glagol z vlogo parenteze (komentarja, D): *Pèr vaſhim svejſtim Bratu Sylvanu (kakòr **mejnim**) ſim jeſt vam enu mallu piſsal,* [...] 1 Pt 5,12.

[13] Prim. z glagolom govorjenja *Od unod hozhém jeſt tébi prizhovati, inu s'tabo **govoriti** od Stola te Gnade* [...] 2 Mz 25,22 (DB) – *Von dem Ort will ich dir zeugen und mit dir **reden**, nämlich von dem Gnadenstuhl* [...] (L). O neslovanskem **odSgen** tudi L. Hudeček (2003: 107–109), ki pa, vsaj v hrv. čak. prostoru, domneva romanski (italijanski) vpliv (glej tudi **opomeniti**, **misliti**).

[14] Nemalokrat je ta izražena kot vsebinski odv., pri čemer je vezljivostni vzorec dejansko **Snom – VF – Sak – SENT**, prim. *Kaj **mejnish**, komu ſi ti podobèn v'tvoim Goſpoſtvu?* Ezk 31,2 (DB). Glagol **meniti** je v tem položaju blizu parentezi.

*pèrneſli, katere **ſim** jeſt **mejnil**.* Apd 25,18 (DB). Redko je leksikalna zapolnitev kompleksnejša: *Da **bi bil** Chriſtuſ nie in nih imenovane zhloveſke poſtave **meinil**, kadar ie k ſvoim Iogrom govoril* [...] KB (82–83).

Pogosto se kot nadomestilo vsebinskega določila pojavlja (kakovostni) **ADV**, ki ga lahko razumemo kot »'eine Art stellvertretender' Ergänzung« (Ágel 2000: 261): [...] *de iest ništer zatu za risničnu ne deržim za volo, kir **so** oni taku deržali inu **menili**,* TAr (III, 209); *Probiraj mene, inu ſposnaj, koku jeſt **mejnim**.* Ps 139,23; *Shlaki tiga kir lubi, prou dobru **mejnio***: Prg 27,6 (DB). Prislovi so večinoma zaimenski.

Glagol *meniti* izkazuje tudi hotenjski pomen (2) »nameravati« (približevanje pomensko nepopolnim glagolom, prim. Toporišič 2004: 587–588) z jasnim vzorcem **Snom – VF – INF** (T, D): *Kateri **meni** skuzi Moizeseve ceremonie milost per Bugi dobiti, timu ie Cristus zabston umerl.* TO (III, 337); *Tu je en nedomiſſeln Zhlovik, kateri **mejni** ſvoj ſvit ſkriti.* Job 42,3 (DB).

Velikokrat (predvsem pri P. Trubarju) hotenjski pomen **meniti** spremlja **sSak**, ki pa je, glede na celoto primerov, verjetno dopolnilo: *S teim **so menili** inu hoteli s teimi menihi red nih duše ohraniti inu ta nebessa zaslužiti.* TAr (III, 181). Na to se navezuje tudi problem vzorca **Snom – VF – sSins – Sak** (T, D), ko je **Sak** večinoma realiziran zaimensko (na njegovem mestu potrjen tudi **ADV**): *ti se tudi imaš vučiti inu veiditi, kai Bug s tako bolezanio **meni** inu zakai ie on no tebi nalužil.* TO (III, 513); [...] *inu ga vpraſhal, kaj **bi** on s'takovimi beſſedami **mejnil**?* DanD 1,47 (DB). V primerih tega tipa bi se lahko govorilo bodisi o elipsi **INF** bodisi o novem vezljivostnem vzorcu ob **meniti** »misliti kaj s čim« (vzpostavljena relacija do **pomeniti**).

3.1.2

Glagol **pomeniti** »pomeniti; izražati, kazati« (T, D) se lahko označi kot pojasnjevalni glagol;[15] gre za pomensko nepopolni glagol, ki ga – na stavčnočlenski ravnini – opredeljuje povedkovo določilo (prim. *v oslabljenem pomenu*; Žele 2008: 296–297). Podobno velja za vezljivostno opredelitev: »Nepolnopomenski glagoli [...] kot samo slovničnofunkcijska jedra povedi lahko v okviru strukturnoskladenjske vezljivosti uvajajo samo neudeleženske povedkovodoločilno vezljivost.« (Žele 2001: 13.) Vezljivostno glagol zaznamuje vzorec **Snom – VF – Sak // SENT**: *Kaj **pomenio** lety kameni letukaj?* Joz 4,6 (DB), *Inu ta mož **pomeni** tiga Synu Božyga inu ta žena **pomeni** to človesko naturo, katero ie ta Syn Božy k sebi inu na se*

[15] M. Merše (1995: 269) ga uvršča med glagole, ki označujejo raznovrstna, čustveno nevtralna razmerja med osebkom in predmetom, ali med dvema predmetoma, prim. *pomeniti (malik pomeni kralj)*, pomensko mu je zelo blizu *sluti (Kajfas slove en slednik)* itn. Razvoj iz mišljenjskega v pojasnjevalni, razlagalni pomen bi lahko imel izhodišče v *»kaj pomeniti kaj«* ← *»pomeniti, označiti z nečim nekaj«* ← *»misliti z nečim nekaj«*. Pleteršnikov slovar navaja možnosti I. (nedov.), 1. »bedeuten«, 2. »andeuten« (tudi »hindeuten«); II. (dov.) 1. »vermeinen«, 2. *p. se* »sich besprechen, sich verabreden« (Plet II, 137); pomen I.2, tj. »kazati na«, celo ponazorjen z zgledi iz 16. stol.

vzel. TO (III, 345), *Tu ime »Adam« **pomeni** človik, »Eva« **pomeni** živa.* TC 1550 (I, 36); v zadnjem primeru se pojavlja ujemalna možnost, tj. **Snom – VF – Snom**. Odvisniško izraženo pojasnilo (tudi kot brezvezniški vsebinski odvisnik ali premi govor): *Na večer erdeče nebu **pomeni**, vreme bo lipu.* TO (III, 597), *Glih taku ta večerya Kristuseva **pomeni**, de nas Gospud sylnu lubi.* TC 1550 (I, 99c), *Inu onu letu **pomeni**: Mene, tu je, Bug je tvoje Krajleſtvu preſhtil inu dokonjal.* Dan 5,26 (DB).[16]

Besedilno je **pomeniti** izpričan tudi v pomenu »misliti, meniti« (»pomisliti«), ki se približuje domnevanemu prehodu k »pomeniti«, tj. »misliti, označiti kaj s čim« (prim. »vermeinen«, »deſigno«; Be III, 84). Za redek »misliti, meniti« (»pomisliti«) se pojavi možnost **Snom – VF – SENT** (D), prim. *De bi ſe dopolnila Iesuſeva beſſéda, katero je on govuril, ker **je pomenil**, kakove ſmèrti bo on vmèrl.* Jn 18,32. V tem kontekstu se pojavlja tudi možnost **Snom – VF – naSak (– Sak)** (D; dvakrat), pri čemer je očitna prekrivnost z Lutrovo predlogo, prim. z **Sak** *Letu ſim **jeſt** pak, lubi Bratje, na mene inu Apolla **pomejnil**,* [...] 1 Kor 4,6 – *Solches aber ... habe ich auf mich und Apollo **gedeutet*** [...] (L), [...] *inu ſo ispraſhovali, na kateri inu na kakou zhas bi **pomenil** Criſtuſeu Duh,* [...] 1 Pt 1,11 – [...] *auf welche und welcherlei Zeit **deutete** der Geist Christi* (L).

Jasneje je pomen »misliti, označiti kaj s čim« realiziran z vzorcem **Snom – VF – sSins – Sak // SENT** (T, D): *Inu s teim **si** ti to kopel tiga prihodniga kersta zaznaminoval inu **pomenil*** [...] TO (III, 405), *Nezheſhli nam povédati, kaj ſtem **poméniſh**?* Ezk 37,18, *S'katerim **je** ſveti Duh **pomenil**, de ſhe nej ta pot k'ſvetuſti bil resodiven, kakòr je dolgu ta pèrva Vtta ſtala,* Heb 9,8 (DB).

Pri P. Trubarju je izpričana modifikacijska izpeljanka (drugotni nedov.) **pomenjovati** »pomeniti«, s tipično vezljivostjo **Snom – VF – Sak**: *Ty zakramenti napopret **pomenuio** to gnado božyo, katero ye Bug v tim evangeliu zavolo Jezusa oblubill* [...] TC 1550 (I, 97).

3.1.3

Glagol **pomniti** »spominjati se; imeti v spominu« (D) (prim. brez navedb iz 16. stol. v Plet II, 141; Merše 1995: 266) izkazuje vezljivostni vzorec **Snom – VF – Sak // SENT**: *Vy dobru **pumnite**, lubi Bratje, naſhe dellu inu trud* [...] 1 Tes 2,9; *Sakaj jeſt dobru **pumnim**, kaj ſim jeſt k'njemu govoril.* Jer 31,20.

[16] Pri **INF** v levem določilu ima lahko tudi desno določilo (pojasnilo) obliko **INF** (T), prim. [...] *tu sam Jezus izlaga, de tu jeisti inu pyti druziga ne **pomeni**, temuč verovati*, [...] TC 1550 (I, 256). V zvezi z levim določilom se pojavlja tudi **SENT** (D), prim. *De ſo pak ſhtiri na njegovim mejſti ſtali, kadar je bil slomlen, **pomeni**, de bodo ſhtiri Krajleſtva is tiga folka vſtala, ali nikar taku mozhna kakòr je on bil*. Dan 8,22 (DB). Stilistično zanimiv je vzročni odv. v vlogi osebka: *Ker ſe je pak Pharaonu dvakrat ſajnalu, **pomeni**, de bo Bug letu ſtanovitu inu ſkoraj ſturil*. 1 Mz 41,32 (DB), ki verjetno predstavlja površinskoskladenjsko preoblikovanost *vsebinskega* določila (**(to) da se je faraonu dvakrat sanjalo*).

3.1.4

Prevladujoči vezljivostni vzorec glagola **opomeniti** »opomniti« (»mahnen, ermahnen«, »monere«; Plet I, 833; Be III, 84) vsebuje prejemnika dejanja (**Sak**) in *vsebino* (večinoma **SENT**, lahko pa tudi **naSak**, **Sgen**, **odSgen**), prim. **Snom – VF – Sak – naSak // Sgen // odSgen // SENT**.[17] Najbolj običajna realizacija je s **SENT** (K, D), ki predstavlja tip vsebinsko-namernega odv. (voluntativnost po Daneš 1987: 154–155):[18] ***Opominimo*** *pak vſakiga da ne gleda, ni na tiga, Muzh, ſtaroſt,* [...] KB (70–71), *De ſmo morali Tita* ***opomeniti****, de bi on, kakòr je poprej bil sazhel, tudi taku mej vami, takovo dobruto opravil.* 2 Kor 8,6 (DB). Pri nestavčnih vsebinskih določilih je najpogostejši **naSak** (D), medtem ko sta **Sgen** (K, D) in **odSgen** (T, D) redka (zadnji verjetno kalk po nemščini), prim. **naSak** *IEſt vas* ***opomenim****, lubi Bratje na ta Evangeli, kateri ſim jeſt vam osnanil,* 1 Kor 15,1 (DB); **Sgen** *Sakai ſveti Duh ie poſlan, da naſ* ***opomini*** *tih rézhi, katere ie Chriſtuſ uzhil.* KB (77), *Satu, kadar jeſt pridem, hozhem ga* ***opominiti*** *njegovih del, katera on dela,* [...] 3 Jn 1,10 (DB); **odSgen** *Aku ti pak tiga Pregreſhniga* ***opomenisſh*** *od njegoviga djanja, de ſe od njega preobèrne, inu on ſe nezhe od ſvojga djanja preobèrniti,* [...] Ezk 33,9 (DB).[19] Nekaj primerov tipa **Snom – VF – Sak** (K, D), prim. *Sakaj kadar ti njega* ***néſi opomenil****, taku bo on sa ſvojga gréha volo moral vmréti,* [...] Ezk 3,11 (DB), ima sobesedilno izraženo vsebinsko določilo, vendar ni nujno, prim. *Ti zhlovik, Ia ſàm tebe poſtavil Vahtaria zhes moi Folk Israel, da imaſh poſluſhati ſmoijh uſt beſedo, inu ijh* ***opominiti*** [...] KB (62).[20]

Za glagol **opominjati** »opominjati, spominjati« (prim. Plet I, 834; Be III, 84)[21] so značilni vezljivostni vzorci, ki predvidevajo prejemnika dejanja (**Sak**) in *vsebino*

---

[17] Tudi A. Bohorič v primeru glagola **opomeniti** (*Commonefactio, Admoneo*) navaja za vsebinskega udeleženca nestavčne realizacijske možnosti **Sgen** (*cum genitivo*), **naSak** (*per accuſativum et præpoſitionem*) ter **odSgen** (*cum præpoſitione* od *quæ requirit ablativum*): *Satu kèr te* ***je*** *ſtare prijásni* ***opomenil*** *–* ***Opomenil*** *na ſtaro pèrjasèn – Sèm mejnil tebe od teiſte rizhi* ***opomeniti****.* Pri slednji prihaja do ujemanja z latinskim modelom (*Putavi ea de re te eſſe admonendum*; prim. Bohorič 1584: 222), vendar je lahko A. Bohorič poznal ta model (kalk po nem.) iz sln. Prim. še nadomestni **ADV** na položaju vsebinskega določila: *Inu kadar* ***je*** *on nje taku bil* ***opomenil****, je on nym tudi pravil, koku ſo ſé Ajdje pregréſhili* [...] 2 Mkb 15,10 (DB).

[18] Pri razlikovanju med *quod* in *ut* A. Bohorič navaja primer *me* ***opominaſh*** *de ſe s'fliſſom vuzhim* (»hortaris«), pri čemer *ut* govori o namenskem vzroku (*de cauſa finali*; Bohorič 1584: 257).

[19] Pri primerih z dvojno formulo, prim. *Cristus Jezus, naš gospud, ie taku dilene inu iemlene tih zacramentov gori postavil, de nas imaio* ***opomineti*** *inu zagvišati od vsiga noviga testamenta*. TO (III, 284), včasih ni razvidna pripadnost določila glagolu. V primeru [...] *opomeniſh od njegoviga djanja, de ſe od njega preobèrne,* [...] ni jasno, ali je odvisnik namerni ali vsebinski (in tako le dopolnjuje vsebinsko določilo oblike **odSgen**).

[20] Na tem mestu puščam ob strani zgradbe tipa *pustiti se opomeniti*, v katerih povratnozaimenski *se* »briše« določilo **Sak** oz. predstavlja prenos udeleženca **Sak → Snom**, prim. *sakaj on ſe je puſtil* ***opominiti***, Ezk 3,12, [...] *Satu kadar jeſt h'timu Pregreſhnimu porezhem: Ti Pregreſhnik, moraſh ſmèrti vmréti, inu ti njemu tiga nepovéſh, de bi ſe ta Pregreſhnik puſtil* ***opomeniti*** *od ſvojga pregreſhniga djanja: taku bo tà pregreſhni sa ſvojga pregreſhniga djanja volo vmèrl: Ali jeſt hozhem njegovo kry od tvoje roke terjati*. Ezk 33,8 (DB).

[21] V svojem delovnem gradivu nisem zasledil primera z drugotnim nedov. **opominjavati** (Merše 1995: 79).

opominjanja, spominjanja (običajno **SENT**, pojavljajo pa se tudi **kSdat**, **naSak** itn.), tj. **Snom – VF – Sak – kSdat // naSak // SENT**. Največ je primerov [...] **Sak – SENT** (T, D), tudi z brezvezniško povezanim odvisnikom ali dobesednim navedkom: *Evodia jeſt* ***opominam****, inu Syntiha jeſt* ***opominam****, de bodo ene miſli, v'GOSPVDI.* Flp 4,2, *Satu jeſt vas* ***opominam****, hodite sa mano.* 1 Kor 4,16 (DB), *Na tu vas šulmostre, pridigarie inu gospodarie prossimo inu* ***opominamo*** *na Božim meistu, de vi v vaših šulah, cerqvah inu v hišah, le-te štuke te kerščanske vere vse žlaht ludi* [...] *zveistu vučite.* TC 1555 (I, 332) (z navezovalnim **na tu**).[22] Prim. različice z nestavčnim vsebinskim udeležencem [...] **Sak – kSdat // naSak** (T, D): [...] *veliku več te ludi gori obuduie inu* ***opomina*** *h ti pravi veri inu h tim dobrim dellom inu Božym službom.* TAr (III, 99), *inu je* [...] *en troſhtliu exempel sa ſabo puſtil, kateri ima, nikar le te mlade, temuzh vſe shlaht ludy k'ſtanovitnoſti* ***opominati****.* 2 Mkb 6,31 (DB); *S teimi istimi tiga bolnika na terdno vero inu zevupane na Cristusa Jezusa inu na pohlevsčino, pokorsčino inu na volno terplene* ***opominati*** *inu vižati.* TO (III, 503).[23] Izjemna sta primera, ko ima vsebinsko določilo obliko **Sak** (navezovalni) ali **Sgen**: *Letu ti nje* ***opominaj****, inu ſprizhuj pred GOSPVDOM, de ſe sa volo beſsed nekrégajo,* [...] 2 Tim 2,14 (DB); [...] *tàmazh kar ſam ieſt vā govoril, tiga vaſ* ***bode opominal****,* [...] KB (83).

Med primeri se nahajajo tudi takšni, pri katerih je eno določilo opuščeno; vsebinski udeleženec nastopa v oblikah **SENT** ali **Sak**, prejemnik pa **Sak**. Pri **Sak** prihaja do zanimive oblikovne prekrivnosti različnih udeležencev; možnost razlikovanja ponujajo pomenske sestavine – za *vsebino* abstraktnost, za *prejemnika* živost (ali človeškost); pri tem je treba upoštevati možnosti izrabe stilističnih sredstev, npr. sinekdohe (*prejemnik*): [...] *ta* ***opominaj*** *vaſha ſerza,* [...] 2 Tes 2,17 (DB). Primeri vsebinskega udeleženca (D, T): **Sak** *Ti imaſh is moih uſt to beſſédo poſluſhati, inu njo v'moim Imeni* ***opominati****.* Ezk 3,8 (DB); **SENT** *Inu per tim vuče inu* ***opominaio****, de vsaka oblast tu suie prov rovna inu opravi.* TAr (III, 190). Primeri s prejemnikom (D, T): *Viner pak ga nedèrshite, kakòr eniga Sovrashnika, temuzh ga* ***opominajte****, kakòr eniga brata.* 2 Tes 3,15 (DB). Prim. tudi absolutno rabo (T, D): *An škoff oli far ima byti pres tadla, an mož ane žene treziv, ane prave dobre mysli, pošten, kir rad ludi herperguye, kir zna vučiti inu* ***opominati****, kir nei an pyanec, kir nei an boinig,* [...] TC 1550 (I, 160), *Veden s'fliſsom beri,* ***opominaj****, vuzhi, dokler jeſt pridem.* 1 Tim 4,13 (DB).[24]

---

[22] **SENT** v enem primeru nadomešča **INF**: *Ta tretya reč nas* ***opomina*** *dobru giati, de v gnadi božy ostanemo inu obderžimo Svetiga Duha per sebi.* TC 1550 (I, 153–154); primer priča o vzporedni rabi **INF** (isti osebek) in **SENT** v vsebinsko-namernem pomenu. Obstaja tudi možnost vzporedne kombinacije **kSdat** in **SENT** (T): *Nadluge, smert nas* ***opominaio*** *h pokuri, de milosti per Bugi isčemo.* TO (III, 245). Prim. nadomestni **ADV** na položaju vsebinskega določila: [...] *na tu se spodobi, de my sebe prou spoznamo tar izkusimo, koker nas sveti Paul zveistu* ***opomina****.* TC 1550 (I, 101–102).

[23] Mogoče predstavlja določilo tudi **vSlok** (D): *inu ſmo poſlali, Timotea, naſhiga Brata inu ſlushabnika Boshjiga, inu naſhiga pomozhnika v'Criſtuſevim Evangeliu, de vas potèrdi inu* ***opomina*** *u'vaſhi veri*, 1 Tes 3,2 (DB); prim. [...] *euch zu stärken und zu* ***ermahnen*** *in eurem glauben* [...] (L). Primera ne znam dobro oceniti.

3.1.5

Glagol **spomeniti** »spomniti« (»erinnern, erwähnen«; Plet II, 544; Be III, 84) (D) izkazuje vezljivostni vzorec s prejemnikom in vsebino, ki je izražena propozicijsko ali ne (**Snom – VF – Sak – naSak // SENT**): *Sa tiga volo ſim jeſt Timotea k'vam poſlal* [...]*, de on vas* ***ſpomeny*** *na moje poti,* [...] 1 Kor 4,17; *IEſt hozhem vas pak* ***ſpomeniti****, de vy naenkrat letu vejſte, de GOSPVD, kadar je timu folku is Egypta pomagal, je ſpet te konzhal, kateri néſo verovali.* Jud 1,5.

Vezljivost **spomniti** »spomniti se« (mogoče »pomisliti«; »sich erinnern, gedenken« po Plet II, 550; »recordor« v Be III, 84)[25] predvideva propozicijsko ali nepropozicijsko izraženega vsebinskega udeleženca. Najpogostejša oblika vezljivostnega vzorca je **Snom – VF – naSak** (T, D): *Inu Ioseph* ***je ſpumnil*** *na te ſajné, katere ſo ſe njemu bilé od nyh ſajnjale,* [...] 1 Mz 42,9 (DB), *Vse grehe moie mladusti milostivu mi odpusti, v gnadi ti na me* ***spumni****.* TP 1575 (IV, 469). V redki različici tipa se na mestu **naSak** pojavi **Sak** (samo T), in sicer enoznačno samo v *Pole tiga človeka, on vsai ni en tak krall, koker ga vi delžite, zadosti ie straifan, tu vi* ***spumnite****, nehaite vi vže, de ga ie spet vunaki pustim; on ie nedelžen, za tu iest*

[24] Pri **opominjati se** »opominjati se« (»spominjati se«, a brez navedb iz 16. stol.; Plet. I, 834) bi rad opozoril na zanimive pomenske vloge, ki jih v glagol vnaša prosti morfem *se*: vzajemnost (levo določilo v mn.), povratnost ali trpnost/splošnoosebkovnost (prejemnik opominjanja se vključuje v sam glagol). Pri izražanju vzajemnosti je pogost vezljivostni vzorec **Snom – VF – medSins** (slednji pleonastično, zunajleksemsko izraža vzajemnost in je lahko izpuščen, prim. *ALi ta folk, kateri ſvojga Boga snajo,* ***ſe*** *bodo* ***opominali*** *inu opravili*. Dan 11,31 (DB)): *Satu* ***ſe*** *mej ſabo* ***opominajte****, inu sydajte eden drusiga, kakòr vy tudi tuiſtu dejete.* 1 Tes 5,11 (DB). Vsebinski udeleženec je – v primeru izraženosti – realiziran kot **SENT**, prim. *Inu kadar je plamen od vſeh ſtran notàr v'Ponvo ſhàl,* ***ſo ſe*** *ony mej ſabo* ***opominali****, s'Materjo red, de bi nezagavu vmèrli, inu ſo djali*: 2 Mkb 7,5 (DB). Pri množinskem osebku je – ob izpuščenem **medSins** (***mej sabo***) – včasih težko ločiti vzajemnost od povratnosti, prim. *Oli kadar mi poyemo oli pridiguiemo od Božye pravice, ostrih štraifing inu peen, s katerimi ie te grešnike štraifal, s teim* ***se opominamo****, de v pokuri, v Božym strahu, v Božy pokorsčini veden prebivamo,* [...] TC 1574 (IV, 277). Potencialni povratnostni primer (levo določilo v ed.) kaže na napačen prevod Lutrove predloge (če le ne gre za **opominjati = opominjati se**), prim. *Ieſt pak* ***ſe*** *zhes letu* ***opominam****, de vy tu ſturite, de jeſt na tu nar bèrshéjſhe k'vam pridem.* Heb 13,19 (DB) – *Ich* ***ermahne euch*** *aber zum Überfluß, solches zu tun, auf daß ich aufs schierste wieder zu euch komme* (L). Pri splošnoosebkovni (trpnostni?) rabi vsebinski udeleženec ohranja obliki **kSdat**, **SENT** (T): *V le-taki viži inu s takimi bessedami* ***se*** *mogo ty ludy tudi h timu obhaylu* ***opominati*** *inu perpraviti, de s teim obhaylom ne zavlačuio do pusledniga konca, potehmal nei so gvišni, aku oni tiga obhayla dočakaio oli nekar.* TO (III, 539); *Inu ty ludy* ***se*** *imaio čestu* ***opominati****, de prov take ordninge inu darruve Božye premislio inu de Gospudi Boga za nee zahvalio,* [...] TO (III, 361).

[25] V primeru glagolske oblike **spomniti se** (T, D) se ponovno odpira vprašanje vloge prostega morfema *se*; primeri izpričujejo večinoma brezosebno rabo glagola **spomniti** (z ohranjenim vsebinskim udeležencem – **naSak**): *Sakaj na téh hudobnih ſéme* ***ſe nebo*** *nikuli vezh* ***ſpumnilu***. Iz 14,18 (DB). O splošnoosebkovnem *se* bi lahko govorili v primeru [...] *inu de* ***se*** *s tako letanyo ty verni, gmain inu preprosti ludy* ***spomno*** *inu podvižaio, za kakove riči imaio nerveč inu vselei Gospudi Boga prossyti.* TO (III, 476). Žal pa ostaja odprto vprašanje pomena glagolske oblike (mogoče že leksema tipa »sich erinnern, gedenken«; Plet II, 549 – s primerom S. Krelja) v primerih: *Vſi kraji tiga Svita* ***ſe*** *bodo* ***ſpumnili****, inu ſe preobèrnili h'GOSPVDV, Inu pred nym ſe poklanjale vſe shlahte téh Ajdou.* Ps 22,28 (Ali gre za enakost pomenov *spumniti se* = *spumniti* in pomensko prazni *se* ali za trpnost?); *Ti se en kerščenik, obtu* ***spumni*** *inu* ***s/p/umni se****, de si ti vselei v tim Oča našu prossil Boga, de se nega vola na zemli koker v nebi izzyde.* TO (III, 513); v zadnjem primeru ni jasno, ali gre za *spumni, spumni se, sumni se* »domnevati, nadejati se«.

dobru veim. P 1563 (IV, 139). Vsebinski udeleženec je lahko realiziran propozicijsko, tj. **Snom – VF – SENT** (T, K, D): ***Spumni**, de si vsem milostiv, kir na tebe kličeo, nu od vekoma dobrotliv, kir se v te zanesseo.* TP 1575 (IV, 469), ***Spomni** da ſabbothni dan poſvezhuieſh* KB (9), ***Spumnite** tudi, de ſim jeſt vaſha kuſt inu meſſu.* Sod 9,2 (DB).[26] V Dalmatinovi Bibiliji se pojavlja nekaj zgledov, ko je izpostavljen del propozicijskega udeleženca (**naSak**), ki mu je ostala vsebina (**SENT**) samo pripisana (stavčnočlenska funkcija pov. pril.), prim. ***Spumni** na njega, koku je on vmèrl, taku morash tudi ti vmréti.* Sir 38,27 (DB).[27]

Glagol **spominjati** (T, D) »spominjati se, misliti«, »spominjati« (brez navedb iz 16. stol.; Plet II, 549) predstavlja nedov. k **spomniti**, **spomeniti**. Največ zgledov je za prvo povezavo z vsebinskim določilom **Sak // naSak**: [...] *my imamo s teim našo vero poterditi inu **spominati** nega smert,* [...] TC 1550 (I, 101–102), *O Ierusalem, jeſt hozhem Vahtarje na tvoje syduve poſtaviti, kateri* [...] *bodo na GOSPVDA **ſpominali*** [...] Iz 62,6 (DB). Pomen »spominjati, kazati na« (z današnjega vidika bi šlo mogoče za *spominjati na*; Žele 2008: 390) prav tako odpira mesto določilu **Sak**, prim. *Sakaj tu je en Ajfrarſki offer, inu en Spominauſki offer, kateri **ſpomina** krivudjanje.* 4 Mz 5,15 (DB).

3.1.6

Pri P. Trubarju **sumniti** izkazuje pomen »domnevati, predvidevati, sumiti« (Be III, 341; samo »warnen« po Plet II, 601) z ustrezno vezljivostno možnostjo **Snom – VF – Sak**, prim. *Kadar so ga to nuč taku zlu martrali, zguda h Pilatušu pelali, ta **ie sumnil** niega nedelžnust ter fariov nid, ga ie hotl prostiga spet izpustit,* [...] P 1563 (IV, 138) (v opombi je popravek *spumnil*, ki je lahko nepravilen). Podoben pomen izkazuje tudi **sumniti se** (D), vendar povratnozaimenski *se* »briše« možnost tožilniškega določila, zato vzorec **Snom – VF – Sgen**, prim. *Sakaj naglu bo zhes tebe enu obpuſzhenje priſhlu, kateriga **ſe** nebohſh **ſumnila**.* Iz 47,13, *Simon pak, Iudou Brat, ſe je Nicanora lotil, inu Nicanor bi ſkoraj bil pobyen, ker ſo Sovrashniki na njega bily vdarili, prejden **ſe** je on nyh **ſumnil**.* 2 Mkb 14,17.

3.2
3.2.1

Glagol **misliti** (T, K, D) kaže na tri pomenske možnosti: (1) »misliti«, (2) »nameravati« in (3) »misliti, snovati kaj proti komu« (potrjuje jih vezljivost).[28] V

[26] Pri J. Dalmatinu obstaja tudi možnost z navezovalnim ***na tu*** v glavnem stavku, prim. ***Spumnite** na tu, koku je on k'vam govuril, kadar je ſhe v'Galilei bil,* [...] Lk 24,6 (DB).

[27] Med primeri iz Dalmatinove Biblije so zanimivi primeri *dativa koristi*, ki ne sodi v vezljivostno polje glagola, temveč v njegovo družljivost, prim. ***Spumni** meni moj Bug, v'dobrim, na vſe, kar ſim jeſt letimu folku ſturil.* Neh 5,19, ***SPumni** tvojmu Hlapzu na tvojo beſſedo, na katero ti mene puſtiſh vupati.* Ps 119,49. Družljivostno vlogo imajo verjetno tudi oblike **vSlok**, **zaSak**, **poSlok** (D), ki zgolj razvijajo osnovni vzorec: ***Spumni** na me moj Bug v'tem nar bulſhim.* Neh 13,31; ***Spumni** na me Bug sa letu, inu nesbriſhi moje miloſti,* [...] Neh 13,14; *Temuzh **ſpumni** na mene po tvoji miloſti, sa tvoje dobrute volo.* Ps 25,7.

[28] Pleteršnikov slovar (Plet I, 580) v grobem loči »denken, sinnen« in »beabsichtigen«.

pomenu (1) izkazuje za mišljenjske glagole značilne vezljivostne vzorce – z izraženim vsebinskim udeležencem, tj. **Snom – VF – Sak // naSak // poSlok // (kSdat) // SENT**.

V primeru sklonskih in predložnosklonskih določil gre za nepropozicijsko obliko vsebinskega udeleženca: **Sak** (najpogosteje zaimenska oblika) *Inu iest tebe tukai prossim, de ti meni odpustiš vse muie grehe, kar sem keikai kriviga* ***mislil****, govuril oli sturil.* TC 1550 (I , 490), [...] *niſtar ne premoremo kai Bogu pèrietiga, dobriga, ſvetiga, is ſàrza ſami* ***miſliti*** *govoriti, ſturiti* [...] KB (85); **naSak** (T, D) *Vsi so šli deleč krivu vstran, tiga nei oben poznal, oben na dobru* ***nei mislil****, se ie že zdil inu menil, de ie Bogu všeč živil.* TC 1574 (IV, 413); *Ieſt* ***miſlim*** *na te ſtare dny, pèrvih lejt.* Ps 77,6 (DB); **poSlok** (T, D) *Ona* ***miſli*** *po eni Nyvi, inu jo kupi, inu saſſady en Vinograd, od ſadu ſvoih rok.* Prg 31,16 (DB), *Zakai Bug nei tiga človeka stvaril, de* ***bi*** *na tim sveitu koker ena živina živil inu le po zemliskih ričeh* ***mislil****,* [...] TO (III, 498); **kSdat** (D) *Satu nema Predavàz ſpet k'ſvojmu predanimu blagu* ***miſliti***: Ezk 7,13.[29] Pogosteje je vsebinski udeleženec izražen kot **SENT** (T, D), ki pokriva (brez)vezniško povezani vsebinski odv. in dobesedni navedek, prim. *Ieſt* ***miſlim*** *pak, tu je moj marter, jeſt ga moram tèrpéti.* Jer 10,19 (DB); *Vy* ***ſte*** *poprej sdaunaj po Davidu* ***miſlili****, de bi on bil Krajl zhes vas* [...]. 2 Sam 3,17 (DB); *Obtu an kerščenik, kadar hoče molyti, ima taku v sercu imeiti inu* ***misliti****: Jest hočo zdai tožiti muyo nadlugo inu prossiti za pomagane* [...] TC 1550 (I, 52). Tudi pri **misliti** obstaja (izjemna) možnost izpostavljenega udeleženca propozicije, kar pomeni preureditev vezljivostnega vzorca v smislu **Snom – VF – naSak // odSgen – SENT** (D), prim. *On* ***bo*** *na ſvoje Iunake* ***miſlil****: Ali vſaj bodo tijſti padli, kamer kuli bodo hotéli pojti, inu bodo k'Sydu hitéli, inu h'tej brambi, ker bi shiher bily.* Nah 2,5 (SENT je predstavljen s kompleksnejšim besedilnim odlomkom), *Kadar je pak ta Folk mejnil, inu* ***ſo*** *vſi v'ſvoim ſerci* ***miſlili*** *od Ioanneſa, aku bi lahkaj on Criſtus bil,* Lk 3,15.[30]

V pomenu »nameravati« (T, D) je vezljivostni vzorec enoten (**Snom – VF – INF**): *Inu jeſt* ***ſim miſlil*** *tebi zhaſt iskasati, ali GOSPVD nej pèrpuſtil tebi zhaſt iskasati.* 4 Mz 24,11 (DB), [...] *inu v nih bolezni nemaio grevinge inu žalosti čez nih grehe inu ne* ***mislio****, kadar zdravi postano, od nih pustiti, takim se nema ta večeria Cristuseva dati.* TO (III, 537).

Iz samih vezljivostnih možnosti se lušči tudi pomen »misliti, snovati kaj proti komu« (T, D) z obveznim prejemnikom dejanja (**Sdat // zoperSak // čezSak**), medtem ko je vsebina (**Sak)** lahko izpuščena, saj se razume kot »nekaj hudega, zlobnega«: **Sdat** *En oča se čestu suim ditetom ostru serdi, tu istu svari, tepe inu bye, oli per tim tu deite ne souvraži, nemu hudu ne* ***misli****, temuč lubi inu dobru hoče.* TO

[29] Pri J. Dalmatinu gre pri zadnjih dveh možnostih za precejšnje ujemanje z Lutrovo predlogo (mogoče kalk), prim. *[...]* ***denkt*** *an einem Acher* [...]; *Darum soll der Verkäufer zu seinem verkeuften Gut nicht wieder* ***trachten*** (L). Zadnja dva zgleda predstavljata tudi izjemno realizacijsko možnost vzorca.

[30] Zadnji primer kaže na odvisnost od Lutrove predloge, prim. [...] ***dachten*** *alle in ihren Herzen von Johannes, ob er vielleicht Christus wäre* (L).

(III, 516), *Kadar je pak David vidil, de* ***je*** *Saul njemu hudu* ***miſlil****, je on rekèl k'Farju AbIataru: Sesi po Ephod.* 1 Sam 23,9 (DB); **zoperSak** (jasnejše nasprotovanje) [...] *de ti hočeš meni odpustiti vse muye grehe inu kar sem danas hudiga subper tuyo volo inu zapuvid* ***mislil****, govurill oli sturill.* TA (I, 307), *Vy* ***ſte*** *hudu supèr mene* ***miſlili*** [...] 1 Mz 50,19 (DB); **čezSak** (D) *V∫i, kateri mene ∫ovrashio, vkup ∫hapazheo supàr mene, inu hudu zhes me* ***miſlio***. Ps 41,8.

V zadnjih dveh možnostih se kaže dokajšnje ujemanje z Lutrovo predlogo, kar bi kazalo na možen skladenjski, vezljivostni kalk: *zoper – wider, čez – über.* Med Trubarjevimi zgledi so zanimivi tisti z zapostavljenim predlogom **(?)** ***zoper*** in daj. (tip **Snom – VF (– Sak) – Sdat/zoper**), prim. *V tih Dessetih zapuvidah ie ta večna, prava, sveta vola Božya zapopadena, obtu kar se takim zapuvidom zubper* ***misli****, govori oli sturi, tu istu ie vselei Bogu zubper inu greh.* TO (III, 338), [...] *inu* ***si*** *čestukrat Bogu inu nega bessedi zubper* ***mislil****, govuril inu sturil* [...] TO (III, 506). Stičnost predloga (prislova) in glagola bi lahko pomenila približevanje k tipu glag. sestavljenk s prislovno-predložno sestavino v vlogi predpone (glagolski kalk po nem. vzorcu) tipa ***zoper misliti*** (prim. *zoper stati*; Merše 2003: 81–83, 92; Vidovič Muha 1984).

3.2.2

Domisliti se »po razmišljanju ugotoviti«[31] (»sich besinnen«, brez navedb iz 16. stol.; Plet I, 155) je izpričan z enim primerom (D), tj. **Snom – VF – SENT** (vsebinski udeleženec): *Sakaj on je dim vidil, is kateriga* ***ſe*** *je dobru mogal* ***domiſliti****, kaj ∫e je bilu sgudilu.* 1 Mkb 4,20. Drugotni nedov. **domišljavati se** (T)[32] pa kaže v enem primeru na absolutno rabo: *Zatu* ***se domišlavaio****, vprašaio, čudne božye službe nareiaio, s katerimi hote od Buga milost,* [...] TC 1575 (II, 73).

3.2.3

Pri **omisliti** »oskrbeti« (T, D) (»versorgen«; Plet I, 821) vezljivostni vzorec zapolnjujeta prejemnik dejanja (**Sak**) in sredstvo (**sSins**), ki je v zgledih pogosto opuščeno (mogoče absolutno *z vsem*). Primeri za vzorec **Snom – VF – Sak – sSins**:[33] ***Omisli*** *nas z našim kruhom, Naše dolge odpusti, Koker mi našim dolžnikom.* TA 1555 (I, 324), [...] *s'Shitom inu s'Vinom* ***ſim*** *ga* ***omiſlil****.* 1 Mz 27,37 (DB); prim. brez **sSins** *Kateri kerščenik to suio družino ne oskerbi inu ne* ***omisli****, ta isti ie to vero zatayl inu ie huši koker en nevernik.* TAr (III, 183).

---

[31] Po nasvetu A. Šivic Dular.

[32] Pomensko leksem ni jasen, za kar je deloma odgovorno nepovedno besedilno okolje. Verjetno je treba sklepati na pomen 'razmišljati' (mogoče celo nevtralno »izmišljati«); o podobnem pomenu govorijo npr. Japljevi zgledi z **domišljevati si**, prim. *Nikár ∫i vi∫soke rèzhy ne domi∫hlujte, ampak tim niskim prav dajté.* Rim 12,16. Zdi se, da se Pleteršnikov (I, 155) **domišljeváti si** »sich einbilden« in **domišljati se** »imeti pretirano dobro mnenje o sebi« (prim. Merše 1995: 267) oddaljujeta od pričakovanega pomena **domišljavati se** (T).

[33] V omenjenem vezljivostnem vzorcu lahko **sSins** besedilno nadomešča **ADV** (D), prim. [...]. *inu je djala: Bug me je dobru* ***omiſlil****.* 1 Mz 30,20 – *Gott* ***hat*** *mich wohl* ***beraten*** (L).

3.2.4

Pri **pomisliti** »pomisliti« (T, D) (»ein wenig denken, bedenken, in Betracht nehmen«, brez navedb iz 16. stol.; Plet II, 140) sta vezljivostni možnosti značilni za mišljenjske glagole, tj. **Snom – VF – naSak // SENT** (prva samo v DB): ***Pomiſlite*** *na tu pèrvu od ſtaroſti ſemkaj: Sakaj jeſt ſim Bug, inu oben vezh, en Bug, katerimu nigder nej glihe.* Iz 46,7 (DB); */I/nu* ***pomislite*** *vi pag, kakov velik dobitak vi zdai tukai bote pryeli,* [...] TO (III, 550), ***Pomiſlite****, de GOSPVD more pomagati, inu bujte ſe njega is ſerza.* Mdr 1,1 (DB). **Pomišljavati** (D) »premišljevati« (»sich bedenken, sich besinnen, Bedenken tragen« pri **pomišljeváti**, brez navedb iz 16. stol.; Plet II, 140) kaže na vsebinskega udeleženca v **Sak**, prim. *Sakaj kadar ony shnjegovimi delli okuli hodio, inu teiſte* ***pomiſhlavajo****, taku ſe vlove v'gledanju,* [...] Mdr 13,7 (DB).

Nekoliko poseben je **pomisliti se** (D), ki je pomensko enak **pomisliti** in kaže na pomensko prazni *se*; v večini primerov sledi nem. predlogi (glej dalje), ki je lahko vzpodbudila nastanek leksikalnega kalka. Vezljivost predstavljata vzorca **Snom – VF – čezSak // SENT** (obe desni določili sta pomensko vsebinski): *Satu vshe* ***pomiſlite ſe*** *zhes letu, inu dajte ſvit, inu povejte.* Sod 19,30 (*Nun* ***bedenket euch*** *über dem und* [...] L); *Inu Bug nezhe lebna prozh vseti, temuzh* ***ſe pomiſli****, de tu odpahnenu, nebo tudi od njega odpahnenu.* 2 Sam 14,14 ([...] *sondern* ***bedenket sich****, daß nicht das Verstoßene auch von* [...]. L). Na mestu **SENT** se lahko pojavi tudi nadomestni **ADV**.

3.2.5

Premisliti »premisliti« (T, K, D), ob njem izjemoma **premisliti se** »premisliti se«,[34] oblikuje vezljivostni vzorec **Snom – VF – Sak // SENT** (T, D) [...] *imaio ty prydigari sebe inu druge iz grunta inu praviga zastopa tiga evangelia podvižati inu navučiti inu* ***premisliti*** *to preveliko, ne izrečeno milost Božyo inu nega Synu,* [...] TO (III, 238); *Ali gdu more* ***premiſliti****, kaj Bug hozhe?* Mdr 9,13 (DB), *Natu ti vshe moi Brat ſam* ***premiſli****: ozhli raiſhi Boshij beſedi verovati, alli* [...] KB (92). Podobno velja tudi za **premišljati** (»überlegen, erwägen«, brez navedb iz 16. stol.; Plet II, 252) (T, D – T brez **Sak**), prim. *Vſelej* ***premiſhlaj*** *Boshio sapuvid,* [...] Sir 6,36 (DB); *Bug ie z nebes sam pogledal na vse nizke, vissoke inu ie zveistu* ***premišlal****, bi li imil otroke, kir bi po Bugi vprašali, po voli nega delali, sercom nemu služyli.* TC 1574 (IV, 413). **Premišljovati** (T) in **premišljavati** (D) (»nachdenken, überlegen«, brez navedb iz 16. stol.; Plet II, 252) kažeta na vzorec **Snom – VF – Sak**: [...] *imamo mi koker ty otroci začeti le-ta Božy navuk, se vučiti inu* ***premišlovati****, de rezmislimo*

[34] Prim. 1. »durchdenken, überlegen, erwägen«, 2. »mit Nachdenken zubringen«, 3. *p. se* »sich eines andern bedenken oder besinnen, anderen Sinnes werden« (brez navedb iz 16. stol.; Plet II, 252; prim. Merše 1995: 304). K slednjemu prim. *Potle* ***ſe*** *je Krajl drugazhi* ***premiſlil****, inu je myr ſturil ſtemi v'Betzuri, inu je prozh ſhàl,* [...] 2 Mkb 13,22 (DB). Primer kaže na vezljivost **Snom – VF** (**ADV** *drugazhi* je verjetno pleonastično rabljen). V drugih primerih gre za splošnoosebkovno ali trpniško rabo.

inu preraitamo, de ta greh ie enu strašnu, groznu rezvalene inu zatrene vseh riči. TO (III, 339), [...] *inu* ***je*** *to ſajnjo v'ſvoim ſerci ohranil, inu jo do vezherá* ***premiſhlaval****, inu bi bil rad vejdil, kaj pomeni.* EstG 6,11 (DB).[35]

3.2.6

Razmisliti »razmisliti, premisliti« (»überlegen«, brez navedb iz 16. stol.; Plet II, 390) (T, K, D) predstavlja sopomenko k **premisliti** in kaže na tipične vezljivostne možnosti mišljenjskega glagola, tj. **Snom – VF – Sak // SENT** (T, D): **Sak** [...] *inu da ty svetniki, pravi kerſčeniki veden inu čedale bule ta serd Božy zubper te grehe* ***razmislio****, de v nih ta strah Božy, ta vera, tu klicane gori iemle, raste inu močneši bode,* [...] TO (III, 245–246);[36] **SENT** (propozicijski udeleženec) [...] ***rezmislite****, kai vsaka besseda, nekar, kar ta viža oli štima v sebi derži.* TPs 1567 (IV, 252); *Ie li* ***ſi resmiſlil****, koku je Semla ſhiroka?* Job 38,18 (DB). Med zgledi se nahaja tudi nekaj primerov z izpostavljenim udeležencem, tj. **Snom – VF – Sak – SENT** (T): *Ty bolniki imaio nih bolezni prov po vuki S. pysma pogledati, rezgledati inu* ***rezmisliti****, de so nim pridne inu nekar koker nim nih norra č/l/oveska pamet od nih pravi.* TO (III, 515).[37] **Razmišljati** (D) (»nachdenken, überlegen, erwägen«; Plet II, 390) izkazuje enak vezljivostni potencial: **Sak** *Pujte, ygrajte njemu, inu* ***resmiſhlajte*** *vſa njegova zhudeſſa.* 1 Krn 17,9; **SENT** *Ieſt* ***ſim resmiſhlal****, aku bi tu mogèl saſtopiti: Ali meni je bilu preteſhku.* Ps 73,16; **Sak – SENT** [...] *on mora djanje, téh ſlovezhih ludy merkati, inu teiſte* ***resmiſhlati****, kaj teiſte poménio inu kaj vuzhé.* Sir 39,13. **Razmišljavati/razmišljovati** (enako kot razmišljati; prim. Plet II, 390) imata verjetno enako vezljivost, tj. **Snom – VF – Sak // SENT**, čeprav zgledi pri P. Trubarju in J. Dalmatinu niso uravnoteženo zastopani: **Sak** *Inu kadar* ***je*** *on tu* ***resmiſhlaval****, je priſhàl pred hiſho, Marie,* [...]. Apd 12,12; **SENT** *Tiga pravizhniga ſerce* ***resmiſhlava****, kaj on ima odgovoriti: ampak téh hudobnih uſta hudu govoré.* Prg 15,28. V enaki vlogi kot **Sak** se pri J. Dalmatinu pojavlja tudi primer **odSgen** (verjetno kalk): *Mej tém pak, ker* ***je*** *Petrus* ***resmiſhlaval*** *od te prikasni, je Duh k'njemu djal:* [...] Apd 10,19 (v nem. predlogi drugače, prim. *Indem aber Petrus* ***sich besinnet*** *über dem Gesichte* [...] L).[38]

---

[35] Pri P. Trubarju sem zasledil kompleksnejši tip **VF – SENT**: *Inu an kerſčenik ima vselei* [...] ***premišlovati*** *inu sam sebo taku govoriti. Jest sem ia an grešnik, Rom III* [...] TC 1550 (I, 90).

[36] **Sak** se pogosto nahaja v vlogi navezovalnega elementa v glavnem stavku, prim. *Letu* ***ſim*** *jeſt ſam pèr ſebi* ***resmiſlil****, inu k'ſerci vsel: Sakaj kateri ſo nje snanci, ty vekoma oſtano* [...] Mdr 8,16 (DB).

[37] Poseben tip te vezljivostne možnosti je nominalizacijski vsebinski udeleženec (**Sak**), ki predstavlja neke vrste povzetek realiziranega propozicijskega udeleženca (**SENT**): *Le-ta rezlotik imamo mi v tih naših molytvah* ***rezmisliti****, de mi na tiga praviga Boga, kir ie čist, svital, svet inu kir to čistost lubi, zmislimo inu klyčemo inu ga ločimo od vseh nečistih riči.* TO (III, 345). Pomensko predstavlja *le-ta rezlotik* prehod k *le-tu* (navezovalni **Sak**).

[38] Trubarjeva dela izkazujejo absolutno rabo *razmišljavati*, pri *razmišljovati* pa vezljivost **Snom – VF – Sak**. Pri J. Dalmatinu nisem našel **razmišljovati**.

3.2.7

Po M. Merše (1995: 294; tudi Plet II, 545) je imel *pomisliti* v 16. stol. dvopredponsko sopomenko **spomisliti** (T, K, D), s katero imata tudi enako vezljivost, le da se tu pojavlja še **naSak**, torej gre za vzorec **Snom – VF – Sak // naSak // SENT**:[39] **Sak** (enkrat pri K) *Edno alli drugu* ***ſpomiſli*** *inu dèrshi.* KB (84); **naSak** ***Spomiſlite*** *na tiga, kateri je enu takovu supàr govorjenje zhes ſebe od Grſhnikou pretèrpil, de vy u'vaſhih miſlih trudni nepoſtanete, inu nenehate.* Heb 12,3 (DB), *O, žena,* ***spomisli*** *na tiga Gospudi.* TAr (III, 161); **SENT** ***Spomiſli****, gdo te ie ſtvaril?* KB (84), ***Spomiſlite*** *vſaj letu, vy kir ſte Boga posabili: De jeſt kej enkrat prozh nesagrabim, inu nebo nikogar kir bi odtel.* Ps 50,22 (z možnostjo navezovalnega ***le tu*** in dobesednega navedka kot **SENT**). Nedov. **spomišljati** (T) se pojavlja enkrat z vsebinskim udeležencem v **SENT**: *Zatu, kir ne* ***spomišlaio****, kar Bug h tim višim pravi,* [...]. TC 1574 (IV, 427).

3.2.8

Zmisliti[40] (T, K, D) se tudi umešča med mišljenjske glagole. Pomensko je treba glagol – tudi na podlagi vezljivosti – členiti na tri enote: (1) »izmisliti si«, (2) »pomisliti« in (3) »izmisliti si kaj proti komu« (dov.).[41] V pomenu (1) se pojavlja vezljivostna možnost **Snom – VF – Sak**: [...] *inu so čudne, strašne, grozzovite riči od Buga* ***zmislili*** *inu gori perpravili.* TO (III, 329) [...] ***ſo*** *ony* ***smiſlili*** *eno kunſht: So ſhli inu ſo poſlali enu ſelſtvu, inu ſo vseli ſtare Shakle na ſvoje Oſle, inu ſtare resdèrte oſhivane vinſke Mihé,* [...] Joz 9,4 (DB). Včasih je vendarle težko ločiti pomenski možnosti (1) in (2), prim. [...] *ta* ***nei*** *obeniga greha nikdar* ***zmislil*** *oli sturil.* TC 1555 (I, 424).[42] V pomenu (2) se pojavljajo vezljivostne možnosti **Snom – VF – Sak // naSak // SENT**: **Sak** *Tu* ***zmislimo****, Dobru deimu, Souvražnike vse lubimo.* TC 1550 (I, 200); **naSak** *V tim serdu ti* ***zmisliš*** *na tuio milost.* TO (III, 315),

[39] A. Bohorič v primeru **spomisliti** navaja realizacijski možnosti **Sak** in **naSak**, prim. *veliku vezh ſpomiſli na rezhi* [...] in *ſpomiſli rezhi* (Bohorič 1584: 222).

[40] Menim, da **zmisliti si** pri J. Dalmatinu (zabeležil sem dva zgleda) predstavlja sopomenko k **zmisliti**. V prvem primeru (*Aku mi pak te Sajnje nepovéſte, taku pojde Prauda zhes vas, kakòr zhes te, kateri ſte ſi naprej vseli pred mano lashe, inu kar ſte* ***ſi smiſlili****, govoriti, dokler zhas mine*. Dan 2,9) izkazuje pomen »skleniti, odločiti se«, čemur ustreza tudi vezljivost (**Snom – VF – INF**), v drugem (*Sdaj pak ony veliku vezh grehou delajo, inu is ſvojga ſrebra Pilde, kakòr* ***ſi*** *mogo* ***smiſliti****, slaſti, Malike, kateri ſo vſaj sgul kovazhku dellu* [...] Oz 13,2) pa raba pomensko ustreza »izmisliti si«, besedilno okolje pa ne daje podatkov o določilih. Primeri z **zmisliti se** predstavljajo splošnoosebkovno rabo **zmisliti**: *Inu hočo taku ano novo šafft gori naredyti, v kateri se imaio odpustiti ty grehi inu tih istih* ***se*** *ne ima nihdar več* ***zmisliti****.* TC 1550 (I, 104–105); **Sgen** zaradi zanikanja. Preostala primera izkazujeta možnost **Snom – VF – naSak // SENT**: *Satu ker ſte ſturili, de* ***ſe*** *na vaſho pregrého* ***smiſli****, inu je vaſha nepokorſzhina resodivena,* [...] Ezk 21,29 (DB), *V molytvah* ***se*** *ima tudi vselei* ***zmisliti****, de ie Bug oblubil nas uslišati.* TO (III, 318). V zgledih je pomen glagola verjetno »pomisliti«.

[41] Prim. »einen Einfall haben«, »sich erinnern, gedenken« (Plet II, 920–921).

[42] Podobno velja tudi za primer tipa *GOSPVD Zebaoth, je tu* ***smiſlil****, de oſlaby vſo offert tiga lépiga Méſta, inu oſramoty vſe zhaſtne v'desheli*. Iz 23,9 (DB) (**SENT** z navezovalnim ***tu***), pri katerem lahko – v končni točki – pomaga prevodna predloga, prim. *Der Herr Zebaoth* ***hat's*** *also* ***gedacht****, auf daß er schwächte alle Pracht* (L). Pomensko bi glagol lahko uvrstili k (2).

Kaj je zhlovik, de ti na njega ***smiſliſh****?* Ps 8,5 (DB); **SENT** *V ti molytvi* ***im/a/mo*** *vselei* ***zmisliti****, de Bug ie ostru zapovedal molyti.* TO (III, 318), ***Smiſli*** *koku je moj leben kratik,* [...] Ps 89,48 (DB).[43] V enem primeru sem zasledil tudi možnost izpostavitve udeleženca iz propozicije, ki mu je pripisana preostala vsebina (vzorec **Snom – VF – naSak – SENT**): *Pogledai inu* ***zmisli*** *na s. Ioba, koku ie on pervič v ti nega težki bolezni zubper Boga mermral, kir ie dial: »Tu versus es mihi in crudelem.«* TO (III, 526–527). Pomenu (3) ustreza samo en primer (D): *INu E∫ter* [...] *ga je plazheozh pro∫sila, de bi prozh djal Hamana, tiga Agagiterja hudobo, inu njegovu naprejvsetje, kateru* ***je*** *on supèr Iude bil* ***smiſlil****.* Est 8,3 (vezljivostno **Snom – VF – Sak – zoperSak**).

Pri **zmišljati** (T, D) (Plet II navaja samo **zmišljeváti**) se tudi pojavita dve iz pomenov izhajajoči možnosti: (1) **Snom – VF – Sak** (D) ter (3) **Snom – VF – Sak – čezSak** (T). Pri slednji je vsebinski udeleženec pogosto označen kot *nekaj negativnega*, ob njem pa je prisoten še prejemnik (**čezSak**). Zgledi: (1) *Ony* ***smiſhlajo*** *hudobo, inu jo ſkrivnu dèrshé: Ony imajo ſkrivne inu globoke ſvejte.* Ps 64,7 (DB); (3) *Hitre svite, kunšti skrivne* ***zmišlaio*** *čez tuie verne, skrivaie sveite delaio čez te, kir vsai prebivaio močnu v tui pravi veri, skrivnu, o Bug, še ne vari.* TC 1574 (IV, 424). **Zmišljavati** (D, T) in **zmišljovati** (samo T) kažeta na prevladovanje pomena (1) s **Snom – VF – Sak**: *Inu nemamo po deželah tekati, suie lastne opiniones, maninge* ***zmislovati****, vse pridigarie inu s. zacramente tadlati, koker ty bidertauffery deio.* TO (III, 302), *Dokler Nevernik ſe offertuje, morajo reuni tèrpeti. Ony ſe edèn na drusiga obéſhajo, inu* ***smiſhlavajo*** *hude kunſhti.* Ps 10,2 (DB). Z enim primerom je pri **zmišljavati** (D) izpričana pomenska možnost (3) in **Snom – VF – Sak – zoperSak**: *Offertniki supèr mene lashé* ***smiſhlavajo*** [...] Ps 119,69.[44]

4 Namesto sklepa – iz pomena v izraz

4.1

Povzemalno so vezljivostni vzorci prikazani v shemi *Vezljivost glagolov* (glej shemo). Na tem mestu bom – za sklep – skušal prikazati strukturno vezljivost, izhajajoč iz pomenskih skupin, kot jih oblikujejo analizirani glagoli.

V skupino (1) bi lahko uvrstili glagole, ki pomenijo *misliti* v ožjem smislu: **meniti$_1$**, **pomeniti$_2$**, **misliti$_1$**, **domisliti se**, **domišljavati se**, **pomisliti**, **pomisliti se**, **pomišljavati**, **premisliti**, **premišljati**, **premišljavati**, **premišljovati**, **razmisliti**, **razmišljati**, **razmišljavati**, **razmišljovati**, **spomisliti**, **spomišljati**, **zmisliti$_2$**.

[43] Pri zadnjem tipu se pojavlja tudi možnost z navezovalnim **naSak**, prim. *Sakaj on sna kakovu dellu ſmo my, On* ***smiſli*** *na tu, de ſmo prah.* Ps 103,14 (DB). A. Bohorič v svoji slovnici navaja zgled z **naSak** (ob *verbum memoriæ*), prim. *Sèm na leto rezh s'miſlil* (Bohorič 1584: 221).

[44] M. Pleteršnik navaja **zmišljeváti** »gedenken« (nedov. k *zmisliti*) z zgledi *zmišljeval sem na Boga, na svoje psalme* (P. Trubar; prim. Plet II, 921); na podlagi zgledov bi lahko domnevali vzorec **Snom – VF – naSak**.

Pomensko glagole zaznamuje neko nevtralno lastninjenje in manipulacija vsebine.[45] Vezljivostni vzorec, ki ga navedeni glagoli pomensko oblikujejo, ima dva udeleženca: *nosilca* vsebine in *vsebino*. Najpogostejša različica vzorca je **Snom – VF – Sak // SENT**; vsebina se pojavlja še v nestavčnih oblikah določil **naSak** (največkrat), lahko pa tudi **odSgen**, **poSlok**, **kSdat**, **čezSak** (močna oblikovna naslonitev na prevodno predlogo pri J. Dalmatinu). Kot različica vezljivostnega vzorca (morebiti svoj) je tisti, pri katerem je izpostavljen del vsebinskega udeleženca, ostali del vsebine pa ga natančneje opredeljuje, prim. **Snom – VF – Sak // naSak // odSgen – SENT** (maksimalna podoba).[46]

Skupino (1a) oblikuje »domnevati, predvidevati, sumiti«, ki nevtralno mišljenje modificira z *negotovostjo*, prim. **sumniti**, **sumniti se**, z vezljivostjo **Snom – VF – Sak**, **Sgen**.

Podoben vezljivostni vzorec, tj. **Snom – VF – Sak**, zaznamuje (1b) *kreativno* mišljenjski »izmisliti si« (**zmisliti**$_1$, **zmišljati**$_1$, **zmišljavati**, **zmišljovati**).

Na zadnjo skupino se navezuje (1c) pomen *snovanja proti komu*, ki v vezljivostni vzorec uvaja *prejemnika*, proti kateremu je usmerjena *vsebina snovanja* (običajno označena z *negativno*): ? **Snom – VF – Sak – Sdat // zoperSak // čezSak** (zadnji dve možnosti kažeta močno oblikovno naslonitev na prevodno predlogo pri J. Dalmatinu). S pomenom »misliti, snovati kaj proti komu« se pojavljajo **misliti**$_3$, **zmisliti**$_3$, **zmišljati**$_2$ (tudi **zmišljovati** z enim zgledom).

Pomen (1č) *nameravanja* izkazujejo **meniti**$_2$, **misliti**$_2$, **zmisliti si** (»skleniti, odločiti se«) z vezljivostnim vzorcem **Snom – VF – INF** (glagoli se približujejo hotenjskemu pomenu); **INF** predstavlja *vsebino namere*, *odločitve*.

Močneje se od navedenih tipov loči (2) *razlagalni pomen* (glagoli s t. i. oslabljenim pomenom) pri **pomeniti**$_1$, **pomenjovati** »pomeniti«; pri teh glagolih je vzpostavljena relacija med *izhodiščem razlage* in njenim *pojasnilom*, opredelitvijo: **Snom – VF – Snom // Sak // SENT** (z zanimivimi besedilnimi možnostmi **INF – VF – INF**, **SENT – VF – SENT**). Prehodni tip od nevtralnega *mišljenja* k *razlagalnemu pomenu* bi lahko predstavljal **pomeniti**$_3$ »misliti, označiti s čim« in vzorcem **Snom – VF – sSins – Sak // SENT**, pri čemer v razlago še vedno vstopa njen *nosilec*, ki mišljenjsko vzpostavlja relacijo med izhodiščem razlage (**sSins**) in njenim pojasnilom (**Sak // SENT**).

Posebno skupino (3) tvori *opominjanje, spominjanje*; le-to lahko razdelimo na dve podskupini, pri čemer je ena (3a) vplivanjska, druga (3b) pa ne. V podskupino (3a) bi sodili glagoli **opomeniti**, **opominjati**, **spomeniti**, ki poleg *vsebinskega* udeleženca predvidevajo tudi *prejemnika* (**Sak**), na katerega vršilec vpliva z *vsebino*

[45] Posebno mesto in prehod k skupini (2) predstavlja tudi **meniti** z vezljivostnim vzorcem **Snom – VF – sSins – Sak**. Prav tako poseben je **premisliti se** »premisliti se« z vzorcem **Snom – VF**, ki v *mišljenjski* pomen vnaša še pomensko sestavino *drugače* (+ *končnost*).

[46] Možnosti **Sak** ne izkazujejo **domisliti se**, **domišljavati se**, **pomisliti se**; položaj **Sak** »blokira« povratnoosebni *se*.

spominjanja, opominjanja. Maksimalni vezljivostni vzorec bi bil: **Snom – VF – Sak – naSak // Sgen // odSgen // kSdat // SENT** (izjemoma ima lahko tudi vsebina obliko **Sak**); na mestu **SENT** se lahko pojavi tudi **INF** (obliki **odSgen**, **kSdat** se pripisujeta tujejezikovnemu vplivu). V (3b), ki je pomensko blizu glagolom *mišljenja* v ožjem smislu (glagoli **pomniti**, **spomniti**, **spominjati**$_1$), sta v vezljivostnem vzorcu prisotna *nosilec* ter *vsebina* spominjanja: **Snom – VF – Sak // naSak // SENT** (možen pa je, vsaj pri **spomniti**, tudi izpostavljeni udeleženec in **Snom – VF – naSak – SENT**). Pomensko je zanimiv glagol **spominjati**$_2$ »spominjati, kazati na«, ki se približuje relaciji, značilni za *razlagalni* pomen, mogoče z razlikovalno pomensko sestavino *približno, navidezno* (vzorec **Snom – VF – Sak**).

Od navedenih abstraktnih mišljenjskih pomenov se oddaljuje (4) **omisliti** »oskrbeti«, ki kaže na večinoma konkretni odnos, ki se vzpostavlja med *vršilcem* dejanja, *prejemnikom* oskrbe (**Sak**) in njeno konkretno, materialno *vsebino* (**sSins**), prim. vzorčno **Snom – VF – Sak – sSins.**

4.2

Iz pomenske in vezljivostne analize gradiva je razvidno, da so glagoli, izhodiščno povezani z mišljenjskim pomenskim poljem, doživeli razvoje v različnih smereh, v velikem številu primerov pa so ohranili prevladujočo (uvrščevalno) mišljenjsko pomensko sestavino: (1) *mišljenje* (ožje) s podpomeni (1a) *domnevanje*, *sum*, (1b) *kreativno mišljenje*, (1c) *snovanje proti komu*, (1č) *nameravanje*; (2) *razlaga*; (3) *opominjanje, spominjanje*; (4) *oskrba*. Vezljivostna analiza gradiva je potrdila, da različni glagolski pomeni oblikujejo različne vezljivostne vzorce, ki se med sabo ločijo po pomenskih udeležencih ter po številu in obliki skladenjskih določil.

Pri oblikah skladenjskih določil[47] naj samo opozorim na verjetno prevzetost določenih dvojničnih oblik v 16. stol. (prim. **odSgen**, **poSlok**, **kSdat**, **čezSak** proti **naSak** pri *vsebinskem* udeležencu; mogoče **zoperSak**, **čezSak** proti **Sdat** pri *prejemniku* snovanja); omenjene oblike določil namreč kažejo – vsaj v primeru Dalmatinove *Biblije* – na precejšnje ujemanje z Lutrovo predlogo.

Zaradi njihove prevzetosti in relativno nizke frekvence (čeprav so stabilne) lahko vsaj domnevam, da dvojnične oblike pri *vsebinskem* udeležencu oblikujejo z neprevzetimi oblikami relativno šibka konkurenčna razmerja, kar bi lahko pričalo o njihovi stilni zaznamovanosti že v obdobju 16. stol.; v primeru **zoperSak** (manj **čezSak**) proti **Sdat** pri *prejemniku* snovanja pa je konkurenčno razmerje bolj enakovredno (prim. Merše 1986: 92).

[47] Med zanimivejša vprašanja strukturnoskladenjske vezljivosti sodi tudi vloga nekaterih **ADV**, ki se pojavljajo na mestu določil ob nekaterih glagolih *mišljenja* in *opominjanja*, *spominjanja* (**misliti**, **pomisliti se**, **zmisliti si**, **meniti**, **opomeniti**, **opominjati**). Zanimivo je mnenje, da bi lahko **ADV** imel v teh primerih vlogo nadomestnega določila, ki samo zapolnjuje skladenjski položaj (Ágel 2000: 261). Izhajajoč iz tega mnenja bi bilo treba ugotoviti tip **ADV**, ki se lahko pojavlja v tej vlogi (mogoče proces, ki jih je pripeljal na položaj), glagole, ki dovoljujejo nadomestni **ADV** itn.

Shema 1: Vezljivost glagolov

Glagol	Pomen	Vezljivost
meniti nedov.	1 »meniti, misliti, imeti za kaj«	→ Snom – VF – Sak // SENT → Snom – VF – Sak // odSgen – SENT prim. Snom – VF – sSins – Sak
	2 »nameravati«	→ Snom – VF – INF
pomeniti nedov. (dov.)	1 »pomeniti; izražati, kazati«	→ Snom – VF – Snom // Sak // SENT prim. INF – VF – INF, SENT – VF – SENT
	2 »misliti, meniti« (»pomisliti«)	→ Snom – VF – SENT → Snom – VF – naSak – Sak
	3 »misliti, označiti kaj s čim«	→ Snom – VF – sSins – Sak // SENT
pomenjovati nedov.	»pomeniti«	→ Snom – VF – Sak
pomniti nedov.	»spominjati se; imeti v spominu«	→ Snom – VF – Sak // SENT
opomeniti dov.	»opomniti«	→ Snom – VF – Sak – naSak // Sgen // odSgen // SENT
opominjati nedov.	»opominjati, spominjati«	→ Snom – VF – Sak – kSdat // naSak // SENT (tudi vsebina Sak) prim. na mestu SENT tudi INF
spomeniti dov.	»spomniti«	→ Snom – VF – Sak – naSak // SENT
spomniti nedov.	»spomniti se« (»pomisliti«)	→ Snom – VF – Sak // naSak // SENT → Snom – VF – naSak – SENT
spominjati nedov.	1 »spominjati se; misliti«	→ Snom – VF – Sak // naSak
	2 »spominjati, kazati na« (»spominjati na«)	→ Snom – VF – Sak
sumniti nedov.	»domnevati, sumiti«	→ Snom – VF – Sak
sumniti se nedov.	»domnevati, sumiti« (»nadejati se«)	→ Snom – VF – Sgen
misliti nedov.	1 »misliti«	→ Snom – VF – Sak // naSak // poSlok // kSdat // SENT → Snom – VF – naSak // odSgen – SENT
	2 »nameravati«	→ Snom – VF – INF
	3 »misliti, snovati kaj proti komu«	→ Snom – VF – Sak – Sdat // zoperSak // čezSak prim. zoper misliti
domisliti se dov.	»po razmišljanju ugotoviti«	→ Snom – VF – SENT
domišljavati se nedov.	»razmišljati«	absolutno
omisliti dov.	»oskrbeti«	→ Snom – VF – Sak – sSins
pomisliti dov.	»pomisliti«	→ Snom – VF – naSak // SENT
(?) pomisliti se dov.	»pomisliti«	→ Snom – VF – čezSak // SENT
pomišljavati nedov.	»premišljevati«	→ Snom – VF – Sak

premisliti dov.	»premisliti«	→ Snom – VF – Sak // SENT
premisliti se dov.	»premisliti se«	→ Snom – VF (*drugazhi*)
premišljati nedov.	»premišljati«	→ Snom – VF – Sak // SENT
premišljavati, premišljovati nedov.	»premišljevati«	→ Snom – VF – Sak // (SENT?)
razmisliti dov.	»razmisliti, premisliti«	→ Snom – VF – Sak // SENT → Snom – VF – Sak – SENT
razmišljati nedov.	»razmišljati, premišljati«	→ Snom – VF – Sak // SENT → Snom – VF – Sak – SENT
razmišljavati, razmišljovati nedov.	»razmišljevati, premišljevati«	→ Snom – VF – Sak // odSgen // SENT
spomisliti dov.	»pomisliti«	→ Snom – VF – Sak // naSak // SENT
spomišljati nedov.	»pomišljati«	→ Snom – VF – SENT
zmisliti dov.	1 »izmisliti si«	→ Snom – VF – Sak
	2 »pomisliti«	→ Snom – VF – Sak // naSak // SENT → Snom – VF – naSak – SENT
	3 »izmisliti si kaj proti komu«	→ Snom – VF – Sak – zoperSak
(?) zmisliti si	»skleniti, odločiti se«	→ Snom – VF – INF (»izmisliti si« → nepovedno sklad. okolje)
zmišljati nedov.	1 »izmišljati si«	→ Snom – VF – Sak
	2 »izmišljati si kaj proti komu«	→ Snom – VF – Sak – čezSak
zmišljavati, **zmišljovati** nedov.	»izmišljevati si«	→ Snom – VF – Sak prim. zmišljovati tudi Snom – VF – Sak – zoperSak

Krajšave – oblike določil

Snom = samostalnik v imenovalniku (**gen** = rodilnik; **dat** = dajalnik; **ak** = tožilnik; **lok** = mestnik; **ins** = orodnik); **odSgen** = predložnosklonska oblika samostalnika s predlogom (predložnim morfemom) **od** in rodilniško obliko samostalnika (prim. **naSak**, **poSlok**, **kSdat** itn.); **SENT** = odvisnik, dobesedni navedek; **INF** = nedoločnik; **ADV** = prislov.

Viri in literatura

ÁGEL, Vilmos, 2000: *Valenztheorie.* Tübingen: Gunter Narr Verlag.

Be = BEZLAJ, France, 1976, 1982, 1995: *Etimološki slovar slovenskega jezika* I–III. Ljubljana: Mladinska knjiga.

BOHORIČ, Adam, 1584 [1987]: Arcticae horulae succisivae. Jože Toporišič (ur. in prev.): *Zimske urice proste.* Maribor: Založba Obzorja.

DALMATIN, Jurij, 1584: BIBLIA, TV IE, VSE SVETV PISMV, STARIGA inu Noviga Teſtamenta. Anton Metelko (ur.), 2004: *Biblia slovenica* (CD-ROM). Ljubljana: Svetopisemska družba Slovenije.

DANEŠ, František, HLAVSA, Zděnek idr., 1987: *Větné vzorce v češtině.* Praha: Academia.

ESJS = HAVLOVÁ, Eva, 1989–2006: *Etimologický slovník jazyka staroslověnského.* Praha: Academia.

ESSJ 21 = TRUBAČEV, Oleg N. (ur.), 1994: *Etimologičeskij slovar' slavjanskix jazykov. Praslavjanskij leksičeskij fond* 21. Moskva: Nauka (RAN).

GRDINA, Igor, KRANJC VREČKO, Fanika (ur.), 2002: *Zbrana dela Primoža Trubarja I.* Ljubljana: Rokus.

GRDINA, Igor, KRANJC VREČKO, Fanika (ur.), 2003: *Zbrana dela Primoža Trubarja II.* Ljubljana: Rokus.

GRDINA, Igor, VINKLER, Jonatan (ur.), 2006: *Zbrana dela Primoža Trubarja IV.* Ljubljana: Rokus.

HUDEČEK, Lana, 2003: Dopune glagolima govorenja, mišljenja i srodnih značenja u hrvatskome književnom jeziku od 17. do polovice 19. stoljeća – strani sintaktički utjecaji. *Rasprave Instituta za hrvatski jezik i jezikoslovlje* 29. 103–129.

JAPELJ, Jurij idr., 1784–1802: SVETU PISMU STARIGA INU NOVIGA TESTAMENTA. Anton METELKO (ur.), 2004: *Biblia slovenica* (CD-ROM). Ljubljana: Svetopisemska družba Slovenije.

KOPEČNÝ, František, 1973: *Etimologický slovník slovanských jazyků 1.* Praha: Academia.

KRELJ, Sebastijan, 1566 [1986]: *OTROZHIA BIBLIA*. Regensburg: Monumenta litterarum slovenicarum 20 (faksimile). Ljubljana: Mladinska knjiga.

KRIŽAJ ORTAR, Martina, 1990: Vezljivost: iz pomena v izraz. *XXVI. seminar slovenskega jezika, literature in kulture*. Ljubljana: Filozofska fakulteta.

LUTHER, Martin, 1545: *Biblia: Das iſt: Die gantze Heilige Schrifft Deudſch Auffs new zugericht.* Wittenberg. Dostopno na: http://www.biblija.net (zadnji dostop 17. 11. 2008).

MERŠE, Majda, 1986: Predponska glagolska tvorba in njen vpliv na skladenjsko okolje v jeziku Dalmatinove Biblije. *Družbena in kulturna podoba slovenske reformacije*. Ljubljana: SAZU.

MERŠE, Majda, 1995: *Vid in vrstnost glagola v slovenskem knjižnem jeziku 16. stoletja*. Ljubljana: SAZU.

MERŠE, Majda, 2003: Glagolski kalki v zgodovini slovenskega knjižnega jezika (prevzemanje, raba in primerjava s stanjem v slovanskih jezikih). *Slavistična revija* 51 (Posebna številka). 81–103.

MERŠE, Majda, NOVAK, France, PREMK, Francka, 2001: *Slovar jezika slovenskih protestantskih piscev 16. stoletja: poskusni snopič*. Ljubljana: ZRC SAZU.

METELKO, Anton (ur.), 2004: *Biblia slovenica* (CD-ROM). Ljubljana: Svetopisemska družba Slovenije.

ORZECHOWSKA, Hanna, 1974: Vezava glagolov *věděti, *znati, *uměti v Dalmatinovi Bibliji in današnji slovenščini. *Slavistična revija* 22/2. 129–149.

Plet = PLETERŠNIK, Maks, 2006: Slovensko-nemški slovar. Prvi del (A–O), Drugi del (P–Ž). Metka Furlan (ur.): *Slovensko-nemški slovar.* Transliterirana izdaja. Ljubljana: ZRC SAZU.

SVETO PISMO STARE IN NOVE ZAVEZE. Slovenski standardni prevod, 2003. Ljubljana: Svetopisemska družba Slovenije.

SNOJ, Marko, 2003: *Slovenski etimološki slovar.* Ljubljana: Modrijan.

TOPORIŠIČ, Jože, 2004: *Slovenska slovnica.* Maribor: Založba Obzorja.

VIDOVIČ MUHA, Ada, 1984: Struktura glagolskih tvorjenk v Trubarjevi Cerkovni Ordningi. *Slavistična revija* 32/3. 245–256.

VIDOVIČ MUHA, Ada, 1988: *Slovensko skladenjsko besedotvorje ob primerih zloženk.* Ljubljana: Znanstveni inštitut Filozofske fakultete in Partizanska knjiga.

VIDOVIČ MUHA, Ada, 1991: Nadaljevanka o slovenski besedotvorni teoriji. *Slavistična revija* 39/1. 101–114.

ŽELE, Andreja, 2001: *Vezljivost v slovenskem jeziku*. Ljubljana: ZRC SAZU.

ŽELE, Andreja, 2008: *Vezljivostni slovar slovenskih glagolov.* Ljubljana: ZRC SAZU.

Nataša Hribar, Gjoko Nikolovski
Ljubljana, Skopje

UDK 811.163.6-26:811.163.3-26(091)

OBLIKOVANJE SLOVENSKEGA IN MAKEDONSKEGA KNJIŽNEGA JEZIKA

Cilj prispevka je prikazati oblikovanje slovenskega in makedonskega knjižnega jezika ter zgodovinske okoliščine, v katerih se je proces oblikovanja omenjenih jezikov odvijal. Nastanek in razvoj obeh jezikov sta bila skozi vso zgodovino določena z dvema dejstvoma: relativno majhnostjo števila nosilcev teh jezikov in določeno stopnjo nedržavnosti vse do osamosvojitve obeh držav leta 1991. Ker sta se jezika razvijala v precejšnji geografski oddaljenosti ter pod različno močnim vplivom sosednjih jezikov in večjezikovnih tvorb, v okviru katerih so v različnih zgodovinskih obdobjih živeli Makedonci in Slovenci, je bilo v njunem razvoju pričakovano precej razlik. Namen prispevka pa je bil poiskati morebitne vzporednice v procesih razvoja in oblikovanja obeh knjižnih jezikov.

slovenski jezik, makedonski jezik, knjižni jezik, zgodovina jezika, oblikovanje knjižnega jezika

The aim of this article is to describe the development of the Slovene and Macedonian standard languages and the historical circumstances in which their formation took place. The emergence of the said languages and their development have throughout history been marked by two characteristics: a small number of speakers and a certain lack of functionality up to 1991, when the two countries gained their independence. Due to the geographical distance and given the different levels of influence by neighbouring languages and multi-language states in which, in different periods, the Macedonians and the Slovenes lived, it is to be expected there would be many differences between the two development processes. Nevertheless, one of the main objectives of the present article is to find parallels between them.

Slovene language, Macedonian language, standard language, history of language, formation of the standard language

1 Šestnajsto stoletje

1.1

Na Slovenskem je nastanek knjižnega jezika tesno povezan s humanizmom in še zlasti reformacijo. Del duhovščine je v 16. stol. tudi na Slovenskem zajel novi val prenove krščanstva, ki ga je na Nemškem pridigal Martin Luther. V skladu s protestantsko idejo, da naj bosta bogoslužje in sveto pismo dostopna vsem vernikom v njihovem maternem jeziku, je bilo oblikovanje enotnega slovenskega (pisnega) jezika skoraj nujno (Orožen 1996: 114).

Trubar je svojo prvo knjigo, *Katekizem* (1550), napisal v jeziku, ki ga je obvladal; sam ga je imenoval kranjski slovenski jezik – prim. uvod v *Evangelij sv. Matevža* (1555) (Orožen 1996: 115). V slovenskem prostoru sta se sicer pojavljali dve tezi o začetkih slovenskega knjižnega jezika; Kidrič (1926–1938: 10, po Vidovič Muha 1996: 17) je knjižni jezik vezal na 16. stol., pri čemer je izhajal iz naključnosti srednjeveških spomenikov; Grafenauer (1919: 11, po Vidovič Muha, prav tam) pa je nasprotno gradil na nenaključnosti teh spomenikov oz. na njihovi kontinuiranosti v smislu knjižnojezikovne tradicije. Grafenauerju se je izrecno pridružila tudi B. Pogorelec (1974), pri čemer je imela v zavesti predvsem bogato funkcijskozvrstno razslojenost slovenskih srednjeveških spomenikov, verjetno manj pa po mnenju A. Vidovič Muha (Prav tam.) (narodno)predstavitveno vlogo knjižnega jezika.

Seveda pa Trubarjev jezik ni bil oblikovan na novo, temveč se je razvil iz dotedanjega pisnega izročila, ki se je v najstarejšem obdobju razvilo iz izročila arhaičnega slovanskega obrednega jezika, pozneje, še zlasti s prihodom krščanstva, pa so vanj prihajale nove, prevzete besede ali pa so stari izrazi dobili nove pomene (Dular idr. 1983: 6). Najpomembnejši jezikovni dokument iz starejše predknjižne dobe (do 13. stol.) so vsekakor *Brižinski spomeniki*, pozneje (do 16. stol.) je bila slovenščina izpričana v molitvah, prevodih cerkvenih pesmi, prisegah, pa tudi že v nekaterih besedilih upravnega značaja (Dular idr. 1983: 14–15). Slovenski jezik v molitvenih in spovednih obrazcih do 16. stol. je bil narečno dokaj razčlenjen, kar je tudi posledica tedanje fevdalne in cerkvene razdrobljenosti slovenskega ozemlja (Logar 1996: 334). Trubar in njegovi sodobniki (Krelj, Dalmatin) so se narečne razčlenjenosti zavedali. Na srečo, kot pravi M. Orožen (1996: 114), pa so vsi trije vodilni protestantski pisci, torej Trubar, Krelj in Dalmatin, izhajali iz ene narečne skupine, kar je do določene mere olajševalo nastajanje enotnega slovenskega (pisnega) jezika.

1.2

Makedonije protestantsko gibanje ni zajelo. Tudi o knjižnem jeziku v 16. stol. na tem območju še ne moremo govoriti. Raba cerkvene slovanščine se je iz cerkvene rabe širila na literaturo in administracijo, po drugi strani pa so elementi ljudskega jezika začeli prodirati v pisno obliko jezika. Ta proces se je odvijal počasi in je bil odraz sprememb v govorjenem jeziku. Ljudski jezik je v rokopisih od 12. do 14. stol. predstavljen prek jezikovnih posebnosti, ki se lahko opazijo v pisni obliki stare cerkvene slovanščine, kot odraz živega ljudskega govora in makedonske različice stare cerkvene slovanščine. Pisni jezik je v veliki meri sledil spremembam v ljudskem jeziku, vendar je ohranil tudi osnovne lastnosti cerkvenoslovanske tradicije.

Funkcionalnost ljudskega jezika je svoj izraz dosegla z *Damaskini* v 16. stol. Ime so damaskini dobili po grškem pridigarju iz 16. stol., Damaskinu Studitu, ki je svoje homilije sestavljal v novogrščini. To ime se je najprej uporabljalo za novogrške pridige, prevedene v tedanjo makedonščino, pozneje pa tudi za podobne sestavke,

napisane v jeziku, ki je bil blizu ljudem. Z damaskini je bil dosežen pomemben napredek: uveljavili so prvine ljudskega jezika in prebudili zavest, da velja pisati v jeziku, ki je domač in torej vsem razumljiv. Tu opazimo pomembno vzporednico s Trubarjem oz. slovenskimi protestanti na splošno: Trubar je npr. v uvodu v *Evangelij sv. Matevža* (1555) zapisal, da je uporabil tudi »gmajnske, krajnske preproste besede, katere vsak dobri preprosti Slovenec lahku more zastopiti«.

Z jezikom damaskinov se je uveljavil odnos med cerkveno slovanščino in ljudskim jezikom. Prek stare cerkvene slovanščine se poudarja visoki slog izražanja, medtem ko prek ljudskega jezika nizki.

Z damaskini se je začelo tudi obdobje močnega pogrčevanja, grški duh in kultura sta prodirala tudi v šolo in cerkev. To je privedlo do uporabe grške pisave v makedonskih besedilih; ponekod je bila cirilica celo pozabljena.

To je vodilo v stilsko pestrost jezika in razširjanje uporabe ljudskega jezika v druge oblike pisnega sporazumevanja. Na ta način je ljudski jezik konec 16. in v začetku 17. stol. našel svojo uporabo v pravno-administrativnih besedilih, ki jih imenujemo gramoti (v njih je bilo popisano nepremičninsko stanje samostanov). Pozneje, v 18. stol., pa se je ljudski jezik začel uporabljati tudi v pisnem sporazumevanju trgovinske narave. Poleg tega, da so v omenjenih besedilih opazne posebnosti razvoja makedonskega jezika, ta besedila vsebujejo tudi podatke o kulturni zgodovini makedonskega naroda in bogato onomastično snov.

1.3

V obdobju, ko se je v Makedoniji širil grški vpliv, se je slovenski knjižni jezik naglo oblikoval. Protestantizem je Slovencem že v 16. stol. prinesel prvi prevod celotne *Biblije* (Dalmatin 1584), s temeljnima jezikovnosistemskima priročnikoma, Bohoričevo slovnico (1584) ter Megiserjevima slovarjema s konca 16. in začetka 17. stol., pa je protestantizem prvič poskrbel tudi za pomembno razpoznavno lastnost knjižnega jezika – njegovo normativno ustalitev (Vidovič Muha 1996: 19).

2 Sedemnajsto in osemnajsto stoletje

2.1

Protestantizem na Slovenskem je trajal prekratek čas, da bi se osrednjeslovenski (kranjski) jezik utrdil in bil splošno sprejet na vsem slovenskem ozemlju (Orožen 1996: 109). Protireformacija je prinesla spremembe v družbenem in političnem življenju, ki so vplivale tudi na vlogo in način rabe slovenskega jezika. Zaradi vedno večjega odmikanja od v 16. stol. že normirane knjižne rabe jezika so v 17. stol. skušali uveljaviti načelo »pišimo po šegi naroda, govorimo po šegi pokrajine« (Toporišič 1967:15–17; Pogorelec 1967: 80–83) in se s tem zavestno oddaljiti »od govora v knjižno normiranost oz. vzpostavitev knjižnosti na tradicionalnih, zgodovinskih temeljih, kar je bil povezovalni in združevalni dejavnik nasproti pestrosti

slovenskih govorov pri normiranju slovenskega knjižnega jezika v 19. stol. in je imelo daljnosežne narodotvorne posledice« (Orel 2003: 554).

2.2

Podobno kot v Sloveniji se je v 17. stol. funkcionalno širil tudi ljudski jezik v Makedoniji. Omenili smo že, da se je konec 16. in v začetku 17. stol. začel uporabljati v pravno-administrativnih besedilih (gramotih), v 18. stol. pa je prodrl tudi v pisno sporazumevanje trgovinske narave.

Slovstvu za praktične potrebe cerkve so se tedaj v Makedoniji pridružile knjige za šolo, oživelo je tudi prevajanje verskih del. V tem kipenju je bila natisnjena prva makedonska knjiga – štirijezični slovar meniha Danijela. Ta dogodek iz leta 1794 ima ob kulturnozgodovinskem zlasti jezikovni pomen. Slovar je nastal iz praktičnih razlogov; uveljavil je makedonščino kot pojasnjevalni jezik, zapisal oblike ohridskega narečja in s tem ustalil razmeroma celotno podobo jezika.

2.3

Na Slovenskem je 18. stol. pomenilo predvsem narečno diferenciacijo, ki je vrhunec dosegla konec 18. stol. Načrtno približevanje knjižnega jezika govorjenemu oz. večje uveljavljanje sočasnih narečnih jezikovnih posebnosti je privedlo do oblikovanja deželnih različic knjižnega jezika (kranjske, koroške, štajerske) in prekmurskega knjižnega jezika (Orel 2003: 554).

3 Devetnajsto stoletje

Devetnajsto stoletje je čas, ki pomeni pomembno prelomnico tako za makedonski kot tudi za slovenski knjižni jezik. Na Slovenskem je ta čas odločilno vplival na moderno podobo slovenskega knjižnega jezika, Makedonci pa so v začetku 19. stol. dobili prve tiskane knjige v makedonskem jeziku.

3.1

V drugi polovici 18. in v začetku 19. stol. se je na Slovenskem ponovno obudilo zanimanje za slovnice (Pohlin, Gutsman, Zelenko, Dajnko, Metelko). Te sicer niso vodile k enotnemu knjižnemu jeziku, se je pa ob njih razvila živahna jezikovna polemika (Pogorelec 1967: 95). Razsvetljenci so si močno prizadevali za usposobljenost slovenščine za javno rabo (Dular idr. 1983: 37–38), prelomni dogodek je bil izid prve znanstvene slovnice slovenskega jezika, Kopitarjeve *Grammatik der Slavischen Sprache in Krain, Kärnten und Steyermark* (1808/09). Kopitar je poudaril potrebo po enotnosti knjižnega jezika, ob čemer se je še kako zavedal »pokrajinskega narečnega knjižnega izročila in razcepljenosti govorov« (Herrity 2003: 536). Ta enotnost je bila dosežena sredi 19. stol. z Miklošičevo primerjalno slovnico slovanskih jezikov (1852 in 1856). Miklošič, ki je sprejel Kopitarjevo panonsko teorijo, je v svoji slovnici staroslovenščino opredelil kot neposrednega

prednika novoslovenščine, v svoj opis novoslovenščine pa uvedel »nove oblike«, kar je pripomoglo k sistemizaciji slovenske glasovne in oblikoslovne strukture oz. novemu normiranju jezika (Orožen 1972: 218–219). Miklošič je odločilno vplival tudi na zasnovo Pleteršnikovega slovensko-nemškega slovarja (1894/95), saj se je živo zavedal potrebe po aktualizaciji modernega jezikoslovja v okviru slovenščine (Vidovič Muha 1996: 21). S Pleteršnikovim slovarjem, v katerem je bilo za izhodišče vzeto izrazje pojmovnega sveta slovenskega človeka, je bila dosežena ustaljenost slovenskega knjižnega jezika in s tem izoblikovanost njegove moderne podobe (Prav tam.), dokončno se je uveljavilo tudi spoznanje o samozadostnosti slovenskega jezika v smislu sposobnosti izražanja vseh civilizacijskih dosežkov. Iz zasnove Pleteršnikovega slovarja se je oblikoval tudi prvi slovenski pravopis (Levec 1899), deloma pa je vplival tudi na poznejše pravopise (Breznik 1920; Breznik-Ramovš 1935, SAZU 1950, 1962) (Vidovič Muha 1996: 21–22).

3.1.1

Tu velja omeniti tudi novo vlogo, ki jo je v novih zgodovinskih okoliščinah v prvi polovici 19. stol. dobivala slovenščina. Marčna revolucija (1848) je, tako kot drugod po Evropi, tudi na Slovenskem v ospredje postavila nacionalno vprašanje; pojavile so se zahteve po odpravi zgodovinske razkosanosti slovenskega ozemlja na dežele oz. po združitvi v eno deželo z lastnim deželnim zborom ter uvedbi slovenščine v šole, urade in na sodišča (Gestrin-Melik 1966: 91, 97). V novih okoliščinah, v katerih se je znašla, je slovenščina dobila novo, narodnopredstavitveno in narodnozdruževalno vlogo ter tako postala pomemben element narodne enotnosti. Opravljati je morala vse tiste javne funkcije, ki jih je dotlej (večinoma) opravljala nemščina kot državni jezik v avstrijskih deželah. Razširila se je na vsa področja javnega delovanja – šolstvo, znanost, urade, sodišča, publicistiko, deželni zbor itn., pri čemer je naletela na precejšnje težave zlasti zaradi pomanjkanja slovenskega poimenovalnega gradiva (*Enciklopedija Slovenije* 1995: 265–266; Honzak Jahič 1999: 218–219; gl. tudi Hribar 2003).

3.2

Podobno potrebo, kot jo je na Slovensko že v 16. stol. prinesel protestantizem, sta v Makedoniji v prvi polovici 19. stol. začutila Joakim Krčovski in Kiril Pejčinovikj, tj. potrebo po ljudskem jeziku, ki bo knjigo približal narodu. Njune prve natisnjene knjige so napisane v duhu tradicionalne cerkvene pismenosti, posebnost prejšnjih stoletij razvoja slovenske pismenosti v Makedoniji. Ta literatura ima religiozno-razsvetljenske značilnosti.

Krčovski se je pri pisanju naslanjal na severovzhodne makedonske govore, vnašal pa je tudi nekatere značilnosti zahodnih govorov, s čimer je ljudskemu jeziku dal širšo osnovo. Pejčinovikj je svoj »jezik« oblikoval na podlagi svojega rojstnega tetovskega govora. Izbira širše osnove knjižnega jezika je bila tudi zavestna odločitev Trubarja, ki je za osnovo izbral najbolj središčni slovenski govor, govor

Ljubljane, ki je že sam v sebi združeval elemente dveh največjih slovenskih narečij (gorenjščine in dolenjščine), hkrati pa zajemal tudi velik delež prebivalstva. Ker sam ni bil Ljubljančan, je vanj vnesel tudi nekatere elemente svojega (raščiškega) narečja (Rigler 1968: 109).[1] Trubarjev knjižni jezik je torej po domačem, raščiškem narečju nekoliko modificiran govor Ljubljane.

Oba avtorja, tako Krčovski kot Pejčinovikj, sta v svojem jeziku uporabljala tudi turcizme, znane v ljudskem jeziku, s katerimi so označevali abstraktne pojme in pojme iz krščanske religije. Na leksikalni ravni sta tako postavila odnos med cerkvenoslovanizmi in turcizmi; cerkvena slovanščina je prevzela funkcijo visokega, ljudski jezik pa funkcijo nizkega sloga izražanja. S tem sta se v 19. stol. začela procesa reslavizacije (aktiviranje slovanskega knjižnega besedja) oziroma debalkanizacije (opuščanje balkanske leksike, ki se je uporabljala pri izražanju abstraktnih pojmov) makedonskega jezika, kar je pomenilo začetek procesa oblikovanja sodobnega makedonskega jezika.

Ta proces je bil značilen tudi za pismenost južnih makedonskih krajev, ampak se je odvijal v pogojih prekinjene zveze s cerkvenoslovansko tradicijo in pod vplivom grškega jezika. To je vplivalo na pisavo in slog pisanja: namesto slovanske abecede se je pri pisanju v makedonskem jeziku uporabljala grška abeceda, namesto cerkvene slovanščine pa je funkcijo visokega jezika prevzela grščina. Grška pisava je v južnih makedonskih krajih v uporabi ostala celo do srede 19. stol. V tej pisavi so napisani evangeliji v ljudskem makedonskem jeziku (na podlagi južnih makedonskih govorov): *Konikovski evangelij, Kulakijski evangelij*, *Evangelij iz Boboščice* itn. Celo *Zbornik bratov Miladinovcev* je bil v svoji prvi različici natisnjen v grški abecedi. Pozneje so ga transkribirali in natisnili v cirilici.

V drugi polovici 19. stol. so makedonski pisatelji na različne načine reševali vprašanje jezika v svojih delih. Kljub vsemu lahko opazimo neko splošno težnjo po pisanju v zahodnomakedonskem narečju oziroma v govorih rojstnih krajev posameznih avtorjev: poezija Konstantina Miladinova je napisana v njegovem rojstnem struškem govoru; v govorih Grigorja Prličeva in v prevodih evangelijskih besedil Kuzmana Šapkareva je predstavljen ohridski govor; v pravljicah Marka Cepenkova in v Zborniku Miladinovcev so zapisi pesmi vseh makedonskih govorov, zlasti zahodnih.

Z vprašanjem izbire narečne osnove, pa tudi zmanjševanjem pomena cerkvene slovanščine kot jezika, ki je v preteklosti omogočal, da so pisana besedila razumljiva bralcem širšega območja slovanskega ozemlja, se je v drugi polovici 19. stol. odprlo vprašanje končnega oblikovanja sodobnega makedonskega jezika. Pri izbiri narečne osnove sodobnega makedonskega jezika sta se oblikovali dve možnosti:

– oblikovanje sodobnega jezika na širši (makedonsko-bolgarski) narečni osnovi;
– oblikovanje sodobnega jezika na podlagi zahodnomakedonskih govorov.

[1] Pred Riglerjem je veljalo mnenje, da si Trubar glede jezika ni kaj dosti belil glave, ampak da je za osnovo preprosto vzel govor svoje rojstne vasi Raščice (Rigler 1986: 17). Odmik od te teorije najdemo že pri Kopitarju (1808), po njem pa je to tezo povzel in jo dokazal Jakob Rigler (1965, 1968).

Za prvo možnost so bili Jordan Hadži Konstantinov - Džinot, Partenij Zografski, Rajko Žinzifov, za drugo pa Konstantin Miladinov, Kuzman Šapkarev, Marko Cepenkov, Grigor Prličev in Gjorgjija Pulevski.

Jordan Hadži Konstantinov - Džinot je uporabljal slovanske besede, ki so bile značilne za sosednje slovanske jezike (srbski in bolgarski jezik). Njegov jezik je ustrezal severnim makedonskim govorom in zahodnobolgarski narečni osnovi. Skupaj s Partenijem Zografskim sta se zavzemala za osrednji makedonsko-bolgarski jezik, pri čemer je Zografski vztrajal, da bo zahodnomakedonsko narečje narečna osnova tega jezika.

Termina makedonski narod in makedonski jezik sta se začela uporabljati v drugi polovici 19. stol., ko se je Gjorgjija Puleski zavzel za čist makedonski jezik. To je pomenilo še en korak naprej v procesu dokončnega oblikovanja sodobnega makedonskega jezika.

4 Dvajseto stoletje

4.1

V začetku 20. stol. je bila slovenščina že popolnoma oblikovan jezik, razširjen na skoraj vsa področja in primeren za skoraj vse funkcije delovanja. Slovenci smo v tistem času dobili več normativnih priročnikov (Breznik 1920, Breznik-Ramovš 1935, Glonar 1936, SAZU 1950, 1962 idr.). Za razvoj slovenskega jezika sta izjemnega pomena tudi ustanovitev slovenske univerze (1919) in pozneje akademije znanosti in umetnosti (1938). V okviru različnih večjezikovnih državnih tvorb (Avstro-Ogrska in pozneje različne »jugoslovanske« politične tvorbe) si je slovenščina utirala pot na vsa področja javnega življenja in delovanja, čeprav se je v polni funkcionalnosti uveljavila šele po osamosvojitvi leta 1991.

4.2

Dogodek zgodovinskega pomena za oblikovanje makedonskega knjižnega jezika, ob katerem se je porodila ideja o posebnem makedonskem jeziku, je izid knjige *Za makedonckite raboti* Krsteta Petkova Misirkova leta 1903. S to knjigo je Misirkov določil svoj nacionalni program in obravnaval vprašanje sodobnega makedonskega jezika. Zadnje poglavje knjige z naslovom *Nekoliko besed o sodobnem makedonskem jeziku* je prvi argumentirani in odločno postavljeni projekt o kodifikaciji makedonskega jezika. Misirkov je začel z opisom značilnosti makedonskega jezika in njegovega razvoja v družini slovanskih jezikov ter njegove pomembne vloge v nacionalnem prebujanju makedonskega naroda. Njegov pogled lahko strnemo v tri temeljne točke:

– za osnovo sodobnega jezika je vzel osrednje govore (na črti Veles–Prilep–Bitola–Ohrid);
– pravopis je postavil na fonetični osnovi, z majhnimi izjemami v etimologiji;
– v leksiko je vključil elemente iz vseh makedonskih govorov.

– s prvo točko je hotel poudariti jezikovne značilnosti, s katerimi se makedonščina razlikuje od sosednjih slovanskih jezikov. Omenjamo nekatere značilnosti:
– izpuščanje medsamoglasniških *v* in *h* (чоек, жиот, дуот);
– anticipacija mehkosti (ќ in њ: бraiќ'a, стаін'е, коін');
– skupina *šč* (шчо, опшч);
– skupini *str*, *zdr* (v vseh primerih: стред, здрел);
– pripona *-cki* namesto *-ski* (makedoncki).

V makedonsko cirilico je uvedel nekaj novih grafemov: і, к', г', н', л', s katerimi bi se ta razlikovala od drugih cirilskih abeced.

V leksiki in besedotvorju je vztrajal pri uporabi ljudske leksike in živih besedotvornih vzorcev.

Misirkov je jasno določil tudi narečno osnovo sodobnega makedonskega jezika in teoretično razložil svoja stališča o njegovem oblikovanju. Te ideje so bile osnova končne kodifikacije makedonskega jezika po drugi svetovni vojni. Končna kodifikacija, ki je zaradi objektivnih, predvsem političnih razlogov zamujala, se je končala 2. avgusta 1944 na ASNOM-u.

5 Zaključek

Primerjava razvoja in oblikovanja slovenskega ter makedonskega knjižnega jezika, katerih nastanek in razvoj sta bila skozi vso zgodovino določena z relativno majhnostjo števila nosilcev teh jezikov in določeno stopnjo nedržavnosti vse do osamosvojitve obeh držav leta 1991, je pokazala, da sta jezika prehodila precej različni razvojni poti. To je nedvomno posledica relativne oddaljenosti obeh jezikovnih območij, še bolj pa različnega zgodovinskega razvoja v predknjižnem obdobju in zgodovinskih okoliščin, v katerih sta se razvijala. Pomembno vlogo pri tem nedvomno igrajo tudi različni vplivi sosednjih držav oz. jezikov.

Kljub razlikam je vendarle mogoče potegniti nekatere vzporednice v razvoju obeh knjižnih jezikov:

– pomembno vlogo pri oblikovanju obeh knjižnih jezikov je odigrala funkcionalna širitev t. i. ljudskega jezika oz. jezika (preprostih) ljudi na različna področja človekovega življenja in delovanja;
– pri izboru narečne osnove so tako oblikovalci slovenskega kot oblikovalci makedonskega knjižnega jezika izhajali iz osrednjih govorov;
– v obeh jezikih je pomembno prelomnico pomenilo 19. stol.; na Slovenskem je ta čas odločilno vlival na moderno podobo slovenskega knjižnega jezika, v Makedoniji pa so v začetku stoletja začeli tiskati prve knjige v makedonskem jeziku; prva polovica 19. stol. je bila tako v Sloveniji kot v Makedoniji v znamenju idej o enotnem slovenskem oz. makedonskem knjižnem jeziku.

Kot skupno značilnost lahko navedemo tudi dejstvo, da se je zaradi zgodovinsko-političnega vpliva že oblikovanih sosednjih držav razvoj ideje o enotnem knjižnem jeziku tako v Makedoniji kot tudi v Sloveniji odvijal pod izredno težkimi pogoji. Zaradi ravni kulturnega razvoja sosednjih držav Slovenije pa je imel slovenski jezik vsekakor boljše pogoje za svoj razvoj in ustalitev kot makedonski.

Literatura

DULAR, Janez idr., 1983: *Slovenski jezik II*. Maribor: Obzorja.

Enciklopedija Slovenije, 9. zvezek, 1995. Ljubljana: Mladinska knjiga, 1987–2002.

GESTRIN, Ferdo, MELIK, Vasilij, 1966: *Slovenska zgodovina od konca osemnajstega stoletja do 1918*. Ljubljana: DZS.

GRAFENAUER, Ivan, 1919: *Kratka zgodovina slovenskega slovstva*. Ljubljana: Jugoslovanska knjigarna.

HERRITY, Peter, 2003: Konstituiranje slovenskega knjižnega jezika: vloga zgodovine in lingvistike. Ada Vidovič Muha (ur.): *Slovenski knjižni jezik – aktualna vprašanja in zgodovinske izkušnje: ob 450-letnici izida prve slovenske knjige. Obdobja* 20: *Metode in zvrsti*. Ljubljana: Center za slovenščino kot drugi/tuji jezik pri Oddelku za slovenistiko Filozofske fakultete. 531–538.

HONZAK JAHIČ, Jasna, 1999: *Slovensko strokovno izrazje v 19. stoletju (s poudarkom na čeških vplivih)*. Doktorska disertacija. Ljubljana: Filozofska fakulteta.

HRIBAR, Nataša, 2003: *Skladenjska razčlenitev sodobnega slovenskega parlamentarnega jezika*. Magistrsko delo. Ljubljana: Filozofska fakulteta.

KIDRIČ, France,1926–1938: *Zgodovina slovenskega slovstva*. Ljubljana: Slovenska matica.

LOGAR, Tine, 1996: *Dialektološke in jezikovnozgodovinske razprave*. Ljubljana: SAZU.

OREL, Irena, 2003: Slovenski pisni jezik nekdaj in danes – med izročilom in govorom. Ada Vidovič Muha (ur.): *Slovenski knjižni jezik – aktualna vprašanja in zgodovinske izkušnje: ob 450-letnici izida prve slovenske knjige. Obdobja* 20: *Metode in zvrsti*. Ljubljana: Center za slovenščino kot drugi/tuji jezik pri Oddelku za slovenistiko Filozofske fakultete. 551–562.

OROŽEN, Martina, 1996: *Poglavja iz zgodovine slovenskega knjižnega jezika: od Brižinskih spomenikov do Kopitarja*. Ljubljana: Filozofska fakulteta.

OROŽEN, Martina, 1972: Miklošičev prispevek k oblikovanju knjižnega jezika. Breda Pogorelec (ur.): *8. seminar slovenskega jezika, literature in kulture. Zbornik predavanj*. Ljubljana: Filozofska fakulteta. 216–236.

POGORELEC, Breda, 1967: Nastajanje slovenskega knjižnega jezika. *Jezikovni pogovori II.* Ljubljana: Cankarjeva založba. 75–105.

POGORELEC, Breda, 1974: Razvoj slovenskega knjižnega jezika. *Seminar slovenskega jezika, literature in kulture. Informativni zbornik (Dodatek).* Ljubljana: Filozofska fakulteta. 1–24.

RIGLER, Jakob, 1965: Osnove Trubarjevega jezika. *Jezik in slovstvo* X/6–7. 161–171.

RIGLER, Jakob, 1968: *Začetki slovenskega knjižnega jezika*. Ljubljana: SAZU.

RIGLER, Jakob, 1986: *Razprave o slovenskem jeziku*. Ljubljana: Slovenska matica.

Toporišič, Jože, 1967: Slovenski jezik, kakor so ga videli tisti, ki so o njem razmišljali. *Jezikovni pogovori II*. Ljubljana: Cankarjeva založba. 9–74.

Trubar, Primož, 1993 [1555]: *Ta evangeli svetiga Matevsha*.

Vidovič Muha, Ada, 1996: Razvoje prvine normativnosti slovenskega knjižnega jezika. Ada Vidovič Muha (ur.): *Jezik in čas*. Ljubljana: Znanstveni inštitut Filozofske fakultete. 15–40.

Конески, Блаже, 1956: Кирил Пејчиновиќ. Слово за празниците. Скопје: Култура.

Конески, Блаже, 1982: Граматика на македонскиот литературен јазик. Скопје: Култура.

Конески, Блаже, 1982: Историја на македонскиот јазик. Скопје: Култура.

Конески, Блаже, 1986: Македонскиот писмен јазик во XIX век (јазични и книжевно-историски прилози). Скопје: Култура.

Угринова-Скаловска, Радмила, 1994: Споредбена граматика на словенските јазици. Скопје: Универзитет «Св. Кирил и Методиј» — Скопје.

Угринова-Скаловска, Радмила, 2001: Старословенски јазик. Скопје: Универзитет «Св. Кирил и Методиј» — Скопје.

Спасов, Људмил, 2005: Избрани поглавја од историјата на македонскиот јазик. Бојата на јазикот I дел. Скопје: Култура.

Миронска-Христовска, Валентина, 2005: Просветителството во Македонија. Скопје: Институт за македонска литература.

Спасов, Људмил, 2006: Избрани поглавја од историјата на македонскиот јазик. Бојата на јазикот II дел. Скопје: Култура.

Tjaša Jakop
Ljubljana

UDK
811.163.6’366.532"15/20"

DVOJINSKE OBLIKE V DELIH PROTESTANTSKIH PISCEV

Članek obravnava dvojinske oblike v besedilih 16. stol., zlasti v Dalmatinovi *Bibliji*. Ker se je današnja raba dvojine v slovenskem knjižnem jeziku v glavnem izoblikovala na podlagi oživljanja oz. rekonstrukcije knjižnega jezika 16. stol., bo v članku raba dvojine v 16. stol. primerjana z današnjo rabo: v knjižnem jeziku in v slovenskih narečjih.

oblikoslovje v knjižni slovenščini 16. stol. in sodobni knjižni slovenščini ter slovenskih narečjih, kategorija števila, dvojina

This article examines dual forms in 16th century texts, focusing on Dalmatin’s *Bible*. Since the use of the dual in Contemporary Standard Slovene is based, in the main, on a revival or reconstruction of the literary language of the 16th century, the article will draw comparisons between the use of the dual in the 16th century and contemporary use (Contemporary Standard Slovene and Slovene dialects).

morphology in 16th century literary Slovene, Contemporary Standard Slovene and Slovene dialects, category of number, dual

Današnja raba dvojinskih oblik v slovenskem knjižnem jeziku se precej razlikuje od rabe v nekaterih narečjih. V primerjavi s knjižnim jezikom je v slovenskih narečjih več izgubljanja dvojine; zlasti osrednja narečja težijo k močnejšemu sovpadanju z množino, predvsem v odvisnih sklonih in v vseh oblikah ženskega spola, medtem ko so oblike za srednji spol večinoma sovpadle s tistimi za moški spol (npr. *dva okna* namesto *dve okni*). Knjižne dvojinske oblike so bile namreč formirane v prvi polovici 19. stol. na podlagi rekonstrukcije knjižnega jezika 16. stol. in praslovanskih oblik.

Tine Logar (1974: 113) meni, da tako maskulinizacija in feminizacija srednjega spola kot tudi popolna ali delna izguba dvojine v nekaterih narečjih izvirajo iz obdobja ok. 17. stol. Vendar se ti pojavi kažejo že v besedilih 16. stol. Kot vir za dvojinske oblike 16. stol. sta v članku navajani Bohoričeva slovnica *Proste zimske urice* (BH) in Dalmatinova *Bibilija* (DB), ki sta obe izšli leta 1584. V oblikoslovju, natančneje v rabi dvojine pri Dalmatinovi *Bibliji* in Bohoričevi slovnici, ne bi smeli pričakovati prevelikih odstopanj, saj sta izšli istega leta. Prav tako je bil Bohorič član komisije, ki je pregledovala Dalmatinovo *Biblijo*. Kasneje je Japelj (1784)

popravljal Dalmatinove (1584) množinske oblike ženskega spola v dvojinske; tako je kasneje tudi Smole (1840) popravljal Linhartove (1790), npr. *dve poroke* > *dve poroki*.

1 Dvojinske oblike samostalnikov

1.1 Dvojinske oblike samostalnikov moškega spola

V psl. sta se moška *o*-jevska in *u*-jevska sklanjatev v dvojini ločili že v I/T/Z (npr. **bratra* : **syny*). V današnji knjižni slovenščini in vseh narečjih je v I/T dvojine samostalnikov moškega spola prevladala končnica *-a* iz *o*-jevske sklanjatve. Dvojina v besedilih 16. stol. je v I/T samostalnikov moškega spola dosledno uporabljena. Bohorič ima v slovnici pri samostalnikih moškega spola sklanjatveni vzorec *oče*, po katerem se sklanjata tudi samostalnika *brat* in *hlapčič* (gl. naprej primere iz *Biblije*). Za I/T dvojine ima obliko *ta Ozheta*, za Z pa *o vi* [‘vidva’] *ozheta* (BH 1987 [1584]: 71).

Primeri iz Dalmatinove *Biblije* so: *Tedaj je Abram k’Lotu djal: Ieſt proſsim te, nebodi mej mano inu mej tabo krég, inu mej mojmi inu tvojmi Paſtirji, sakaj* ***mydva ſva brata*** [I dv.] (DB 1584: 1 Mz 13,8); *Kadar je pak Iesus raven Galilejſkiga Morja hodil, je sagledal* ***dva Brata*** [T dv.]*, Simona, kateri je imenovan Petrus, inu Andrea, njegoviga Brata,* ***ta ſta*** *ſvoje Mréshe v’Murje* ***metala****: Sakaj ona* ***ſta bila Ribizha*** [I dv.] (DB 1584: 1 Mt 4,18); *Inu* ***ta dva Hlapzhizha*** [I dv.] ***ſta raſla****, inu Esau je poſtal en Lovez, inu je Púle delal. Iacob pak je bil en brumen mosh, inu je v’uttah prebival* (DB 1584: 1 Mz 25,27); *Na en drugi dan pak je on tudi vunkaj ſhàl, inu je vidil* ***dva Ebreerſka Mosha*** [T dv.]*, de* ***ſta ſe*** *mej ſabo* ***krégala*** (DB 1584: 2 Mz 2,13). Tudi v sodobnih slovenskih narečjih je dvojina najbolj trdna v I/T samostalnikov moškega spola (izjema so skrajne jugozahodne točke kraškega in istrskega narečja ter skrajni jugovzhod dolenjske narečne skupine: severno- in južnobelokranjsko narečje).

V psl. sta se trda in mehka moška *o*-jevska sklanjatev v dvojini D in O ločili (npr. **bratoma* : **mǫžema*). V sodobnem knjižnem jeziku se to razlikovanje še ohranja, medtem ko se je v večini današnjih narečij posplošila končnica *-om*(*a*) ali *-am*(*a*) tako za trde kot mehke osnove. Primeri rabe samostalnikov moškega spola v D/O dvojine so v besedilih 16. stol. precej manj pogosti od dvojinskih oblik za I/T. Bohorič ima pri sklanjatvenem vzorcu *oče* za D dvojine končnici na *-ama* in/ali *-ma*: *tima Ozhetama*/*ozhetma* (BH 1987 [1584]: 71). V Dalmatinovi *Bibliji* najdemo za D/O dvojine končnice *-oma*, *-ama* in *-ma*: *Kadar je pak Ham, Kenanou Ozha, vidil ſvojga Ozheta ſram, je on* ***ſvojma obadvéma Bratoma*** [D dv.] *tam vuni povédal* (DB 1584: 1 Mz 9,22); *Inu imaſh ſukane Ketine ſturiti* ***s’dvéma konzama*** [O dv.]*, de bo en glid na drugim viſsil* (DB 1584: Apd 12,6); *Inu kadar je njega Erodeſh hotil naprej poſtaviti, toiſto nuzh je Petrus ſpal* ***mej dvéma Sholnerma*** [O dv.] (DB 1584: Apd 12,6).

Medtem ko je imela psl. za R/M še dvojinske oblike (npr. **bratru*, **synovu*), ima Bohorič v slovnici za R dvojine že množinske oblike (BH 1987 [1584]: 71): *tiu Ozhetov*. Tudi Dalmatin uporablja za R le množinske oblike: *sapuſzhena od ſvoih dveju* ***Krajleu*** (DB 1584: Iz 7,16); *dveju* ***zhlovékou*** *prizha* (DB 1584: Jn 8,17). Danes je tako v sodobnem knjižnem jeziku kot narečjih v R dvojine prevladala množinska končnica (*-ov*/*-ev*).

1.2 Dvojinske oblike samostalnikov ženskega spola

V psl. sta se trda in mehka ženska sklanjatev v dvojini ločili le v I, T in Z (npr. **rybě*, **ženě* : **duši*). V današnji knjižni slovenščini je v dvojini samostalnikov ženskega spola prevladala končnica *-i* iz mehke sklanjatve; prav tako se je v množini končnica *-e*, značilna za mehke osnove, posplošila še na trde. Dvojinske oblike samostalnikov ženskega spola so se v pisnih besedilih že od 16. stol. dalje mešale z množinskimi oblikami: *dvej Hzheri* (DB 1584: 1 Mz 29,16) : *dvej Hzhere* (DB 1584: 1 Mz 19,8). Bohorič ima v slovnici za samostalnike ženskega spola sklanjatveni vzorec *mater*; za I/T dvojine ima obliko *te Matere* (BH 1987 [1584]: 79), ki je enaka množinski obliki (*te Matere*). Po tem vzorcu se sklanjajo tudi samostalniki *žena*, *riba* in *rinka* (gl. naprej primere iz *Biblije*). Za samostalnik *hči* najdemo v *Bibliji* en sam primer rabe v dvojini (*dvej Hzheri*), v štirih primerih pa naletimo na pluralizacijo (*dvej Hzhere*).

Primeri rabe samostalnikov ženskega spola v T dvojine v *Bibliji* so: *LAban je pak imèl* ***dvej Hzheri****, tej ſtariſhi je bilu ime Lea, inu tej mlajſhi Rahel* (DB 1584: 1 Mz 29,16); *Aſſur pak, ozha te Tekoe, je imèl* ***dvej Sheni****, Helleo, inu Naero* (DB 1584: 1 Krn 4,5); *Inu Iojada je njemu dal* ***dvej Sheni****, inu on je rodil Synuve inu Hzhere* (DB 1584: 2 Krn 24,3); *INu pèrgudilu ſe je, kadar je Moses is Gorre Sinai ſhàl, je on imèl* ***dvej Tabli*** *tiga prizhovanja v'ſvoji roki* (DB 1584: 2 Mz 34,29). Mešanje dvojinskih in množinskih končnic pri samostalnikih ženskega spola je možno celo znotraj ene povedi; primer iz *Biblije*: *Inu on je vsel te pet Kruhe, inu* ***dvej Ribi****, inu je gori pogledal v'Nebu, inu je sahvalil, inu je reslomil te Kruhe, inu je nje dal ſvoim Iogrom, de bi nym naprej polushili, inu te* ***dvej Ribe*** *je on resdejlil mej nje vſe* (DB 1584: Mr 6,41).

V *Bibliji* najdemo veliko primerov pluralizacije samostalnikov ženskega spola, zlasti v T dvojine: *Pole, Ieſt imam* ***dvej Hzhere****, katere* ***néſo*** *ſhe obeniga Mosha* ***ſposnale****, teiſte hozhem jeſt leſſem vun mej vas dati, inu ſturite shnymi, kakòr vam dopade* (DB 1584: 1 Mz 19,8); *INu GOSPVD je rekàl k'Moseſſu: Iſsekaj ſi* ***dve kamenate Table****, kakòr* ***ſo*** *te pèrve bilé, de jeſt tè Beſséde na nje piſhem, katere ſo na téh pèrvih Tablah bile, katere ſi ti resbil* (DB 1584: 2 Mz 34,1); *Kadar ſo vshe vſe Kamele sadoſti bile pyle, je on vsel eno slato Porto, katera je pul Sikela vagala, inu* ***dvej rozhne rinke*** *na nje roke, deſſet Sikelou slata teſhke* (DB 1584: 1 Mz 24,22). Pluralizirani samostalniki ženskega spola so danes značilni za zahodna

primorska narečja, selško in gorenjsko narečje, jugovzhodni del dolenjskih narečij ter večino štajerskih narečij.

Psl. je imela v D/O dvojinske oblike na *-ama* (npr. **ženama*, **dušama*). Bohorič ima pri sklanjatvenem vzorcu *mater* za D dvojine obliko na *-ima* oz. *-ma*: *tima Materima/materma* (BH 1987 [1584]: 79). V Dalmatinovi *Bibliji* najdemo za D/O dvojine končnico *-ama.* Primera dvojinske rabe samostalnikov ženskega spola v O dvojine iz *Biblije*: *LOt pak je gori ſhàl is Zoare, inu je oſtal na Gorri* ***s'ſvojema obadvéma Hzherama*** (DB 1584: 1 Mz 19,30); *toiſto nuzh je Petrus ſpal mej dvéma Sholnerma, s'vesan* ***s'dvéma Ketinama*** (DB 1584: Apd 12,6).

1.3 Dvojinske oblike samostalnikov srednjega spola

V psl. sta se trda in mehka srednja sklanjatev v dvojini ločili že v I, T in Z (npr. **lětě* : **polji*). V današnji knjižni slovenščini je v dvojini samostalnikov srednjega spola prevladala končnica *-i* iz mehke sklanjatve (kot pri samostalnikih ženskega spola). Bohorič ima v slovnici za samostalnike srednjega spola sklanjatveni vzorec *pismo*; za I/T dvojine ima obliko *Ta piſma*, za Z pa *o vi piſma* (BH 1987 [1584]: 84), po katerem se sklanja tudi samostalnik *leto* (gl. naslednji primer iz *Biblije*). V *Bibliji* najdemo en sam primer dvojinske rabe samostalnika srednjega spola: *LEtu je Semou rod: Sem je bil ſtu lejt ſtar, inu je rodil Arphaxada,* ***dvej léti*** *po Potopu* (DB 1584: 1 Mz 11,10). Dvojinsko končnico *-i* (npr. *dve okni*) srednjega spola (kot v knjižni slovenščini) ohranjajo primorska in panonska narečja. V osrednjih narečjih (rovtarskih, gorenjskih, dolenjskih in štajerskih) pa so se samostalniki srednjega spola maskulinizirali (npr. *dva okna*).

V psl. sta se trda in mehka srednja sklanjatev v dvojini ločili tudi v D in O (npr. **lětoma* : **poljema*); to razlikovanje se je ohranilo tudi v sodobnem knjižnem jeziku, medtem ko se je v večini današnjih narečij posplošila končnica *-om*(*a*) ali *-am*(*a*) tako za trde kot mehke osnove. Bohorič ima pri sklanjatvenem vzorcu *pismo* za D dvojine obliko *Tima piſ*(*ma*)*ma* (BH 1987 [1584]: 84). Medtem ko je imela psl. za R/M še dvojinske oblike (npr. **lětu*, **polju*), ima Bohorič v slovnici za R/M dvojine že množinske oblike (BH 1987 [1584]: 84): *Tiu piſmih* in *od tiu piſmih*.

1.4 Parni samostalniki

Oblika *oči* je izvorno dvojinska, *ušesa* (< *uši*) pa množinska. V Brižinskih spomenikih najdemo dva primera, ko samostalnik *oko* stoji v dvojini: *pred bosima ozima* (II. 27) ali *pred bosima osima* (II. 75,86) in *pred Tu(o)ima osima* (III. 55). V slovenščini proces pluralizacije parnih samostalnikov sega vsaj v 16. stol. Trubar je v *Cerkovni ordningi* iz leta 1564 (po Logar 1996: 356) za samostalnik *oko* uporabljal tako dvojinske kot množinske oblike, npr. *pred* ***zloueskima ozhyma*** (44b) : *pred* ***nashimi ozhy*** (167b). Dalmatin je v prevodu *Biblije* uporabljal večinoma le množinske oblike parnih organov, npr. *Njegove* ***ozhy*** *ſo kakòr Golobje* ***ozhy****, pèr vodenih potozhizhih, katere ſo s'mlékom vmivene, inu ſtoje v'polnoſti.* (DB 1584: Vp 5,12); *Satu ima letu tebi k'enimu snaminju biti na tvoji roki, inu k'ſpominu* ***pred***

tvojemi ozhimi**, de bo GOSPODNIA Poſtava v'tvoih uſtah, de je GOSPVD tebe s'mozhno roko is Egypta ispelal*. (DB 1584: 2 Mz 13,9). Dvojinska oblika samostalnika *oko* se v *Bibliji* pojavi le dvakrat: *Inu letu ima tebi enu snaminje na tvoji roki biti, inu en ſpomin **pred tvojma ozhima**, de nas je GOSPVD s'mozhno roko is Egypta ispelal*. (DB 1584: 2 Mz 13,16); *Inu kadar je Krajl bil sagledal Eſtero Krajlizo, na Dvoriſzhu ſtojezho, je ona miloſt naſhla **pred njegovima ozhima. (DB 1584: Est 5,2). Do danes je dvojinsko obliko izpodrinila množinska (*očmi*).

Dalmatin ima dvojinsko obliko s končnico *-i* za *roke* in *noge* le ob številniku *dve* (kot v SKJ, npr. ***dvej nogi***), vendar ne dosledno (npr. ***dvej Noge***). Primeri rabe ob številniku *dva*: *Aku tebe pak tvoja roka, ali tvoja noga pohujſha, taku jo odſekaj, inu jo vèrsi od ſebe: Tebi je bulſhe, de hrom ali kruleu greſh v'leben, kakòr de bi **dvej roki** ali **dvej nogi** imèl, inu bi vèrshen bil v'ta vezhni ogin*. (DB 1584: Mt 18,8); *inu ſo s'lokom vmétalni bily, na **obadvej roke**, s'kaminjem, s'ſtrélami inu s'lokmy. OD Saulovih bratou, kateri ſo is BenIamina bily* (DB 1584: 1 Krn 13,2); *inu ſhtirideſſeti ſrebernih Nug, pod vſako Tabelnizo **dvej Noge***. (DB 1584: 2 Mz 36,26); *inu je ſhtirideſſet ſrebernih Nog odsdolaj ſturil, pod vſako Tabelnizo **dvej Noge**, pruti ſvojm **dveim Zhepom***. (DB 1584: 2 Mz 36,24).

Sicer Dalmatin uporablja večinoma le oblike parnih samostalnikov s končnico *-e*, npr.: *Sakaj Pſi ſo mene obdali, inu téh hudih drushba je mene obſtopila, Ony ſo moje **roke** inu **noge** ſkus prebyli*. (DB 1584: Ps 22,17); *Tedaj je Krajl rekàl ſvojm Slushabnikom: Sveshite mu **roke** inu **noge**, inu ga vèrsite v'te vunanje temme, ondi bode jok inu klepetanje téh sob*. (DB 1584: Mt 22,13); *Taku je Iacob ſtopil k'ſvojmu Ozhetu Iſaaku, inu kadar ga je bil potipal, je djal: Ta ſhtima je Iacobova ſhtima, ali roke ſo Esavove **roke***. (DB 1584: 1 Mz 27,22); *Inu kakòr je dolgu Moses ſvoje **roke** k'viſhku dèrshal, je Israel premagal: Kadar je on pak ſvoje **roke** doli puſtil, je Amalek premagal*. (DB 1584: 2 Mz 17,11); *Njegove **roke**, ſo kakòr slati pàrſtani, polni Tirkiſou*. (DB 1584: Vp 5,14); *IAcob je pak ſvoje **noge** vsdignil, inu je ſhàl v'to Deshelo, katera pruti Sonzhnimu is'hodu leshy*. (DB 1584: 1 Mz 29,1); *Inu David Krajl je ſtopil na ſvoje **noge** inu je djal: POſluſhajte mene moji bratje inu moji folk* (DB 1584: 1 Krn 29,2); *Inu David je ſvoje **ozhy** gori vsdignil, inu je vidil GOSPODNIGA Angela ſtojezh mej Nebom inu mej Semlo* (DB 1584: 1 Krn 22,16). Prehod parnih samostalnikov v množinske se je torej zgodil že v 16. stol. Danes vsi parni samostalniki tako v knjižni slovenščini kot v narečjih nastopajo v množini, v dvojini se uporabljajo le v zvezi z *dva/dve* in *oba/obe*, ko želimo to dvojnost poudariti (npr. *obe roki ima zlomljeni*).

2 Dvojinske oblike pridevnikov

2.1 Dvojinske oblike pridevnikov moškega spola

Pridevniki (kot tudi samostalniki) I/T moškega spola v besedilih 16. stol. ohranjajo dvojino. Bohorič ima v slovnici za pridevnike moškega spola sklanjatveni vzorec *dober*; za I/T dvojine ima obliko *Ta dobra*, za Z pa *o vi dobra* (BH 1987 [1584]: 88). Tudi v Dalmatinovi *Bibliji* pridevniki moškega spola ohranjajo dvojino: *Vtemiſtim zhaſ∫u kadar je Mardohai na Krajlevih vratah ſedil, ſta bila* ***dva Krajleva Kamrarja****, Bigdan inu Teres, katera* ***ſta*** *Vrat* ***varovala****, ſerdita, inu* ***ſta miſlila*** *ſvoje roke na Krajla Ahaſvera poloshiti.* (BH 1584: Est 2,21). Bohorič ima pri sklanjatvenem vzorcu *dober* (BH 1987 [1584]: 88) za D dvojine obliko *tima dobrima*. Medtem ko je imela psl. za R/M še dvojinske oblike (npr. **novu*), ima Bohorič v slovnici za R/M dvojine že množinske oblike: *tiu dobrih* in *od tiu dobrih*.

2.2 Dvojinske oblike pridevnikov ženskega spola

Bohorič ima v slovnici za pridevnike ženskega spola sklanjatveni vzorec *dober* (BH 1987 [1584]: 88): za I/T dvojine ima obliko *te dobre*, ki je enaka množinski obliki; samo za D dvojine ima dvojinsko obliko na *-ima*: *tima dobrima* (BH 1987 [1584]: 88). Pridevniki ženskega spola se pogosto pluralizirajo tudi v Dalmatinovi *Bibliji*: *Inu Bug je ſturil te* ***dvej velike Luzhi****: Eno vekſho Luzh, de zhes Dan goſpoduje, inu eno manſho Luzh, de zhes Nuzh goſpoduje, inu Svésde*. (DB 1584: 1 Mz 1,16); *inu je vſtal po nozhi, inu je vsel* ***ſvoje dvej Sheni****, inu* ***ſvoje dvej Dékli****, inu ſvoje enajſt otroke, inu je ſhàl vpreg na tem brodu Iavok* (DB 1584: 1 Mz 32,20). V nekaterih primerih se pluralizira še samostalnik ženskega spola: *INu GOSPVD je rekàl k'Moseſ∫u: Iſsekaj ſi* ***dve kamenate*** [T dv. = mn.] ***Table*** [T dv. = mn.]*, kakòr* ***ſo*** *te pèrve bilé, de jeſt tè Beſséde na nje piſhem, katere ſo na téh pèrvih Tablah bile, katere ſi ti resbil* (DB 1584: 2 Mz 34,1).

3 Dvojinske oblike osebnih zaimkov

V psl. se je imenovalniška oblika dvojinskega zaimka za 1. os. glasila **vě*, za 2. os. pa **vy*/**va*. Glede imenovalniške oblike zaimka 2. os. dv. obstajajo različna mnenja. Stcsl. obliko *vy* so nekateri razlagali kot množinsko obliko, ki je zamenjala starejšo dvojinsko – torej kot znamenje pluralizacije; takega mnenja so bili Tesnière (1925: 266), Belic (1932: 77>), Ramovš (1952: 84–85), Jordanskij (1960: 16–17). Nasprotno pa drugi – kot Decaux (1953: 95>), Vaillant (1958: 454–455), Lötzsch (1965: 62–63), Derganc (1994: 72–73) in Žolobov (1998: 69>) – *vy* smatrajo za izviren dvojinski zaimek, homonimen množinskemu, in menijo, da sta se v praslovanščini osebna zaimka za 2. os. dv. in mn. v imenovalniku glasila enako: **vy* (oblika *va* naj bi nastala kasneje). To razlago je sprejel tudi Marko Snoj v *Slovenskem etimološkem slovarju* (2003: 819).

Zaradi mešanja med dvojinsko in množinsko obliko se je za I dv. začel uporabljati T dv. (*va*), ki se je razlikoval od T mn.[1] To potrjujejo primeri iz starejših slovanskih besedil, kjer ob zaimku *vy* stoji dvojinska glagolska oblika.[2] Primere, ko *vy* nastopa v dvojinskem kontekstu, najdemo tudi pri protestantskih piscih: v Bohoričevi slovnici (BH 1987 [1584]: 102 in 123): ***Vi ſta ſte ſta*** [m., ž., s. sp.] in ***vi piſheta -te -a*** [m., ž., s. sp.] in v Dalmatinovem prevodu *Biblije* (DB 1584: 1 Mz 34,30): *Inu Iacob je djal k'Simeonu inu k'Levi:* ***Vy ſta*** *me v'neſrezho* ***pèrpravila****, de jeſt ſmèrdim, tém, kateri v'leti desheli prebivajo, Kananiterjem, inu Phereſiterjem, inu imam malu ludy pèr ſebi.*

Homonimnost dvojinskega in množinskega osebnega zaimka za 2. os. je bila močan impulz za pluralizacijo in je vplivala na to, da se je začel tudi za 1. os. dv. uporabljati množinski zaimek *my* oz. njegovi refleksi:[3] ***Mi*** *ſva ſve ſva*; ***mi*** *piſheva -ve -va* (BH 1987 [1584]: 102 in 123); *Mojſter,* ***my hozheva****, de nama ſturiſh, kar te bova proſila* (DB 1584: Mr 10, 35); *Sakaj* ***my bova*** *letu mejſtu* ***konzhala****, satu, ker je njega krizhanje veliku pred GOSPVDOM* (DB 1584: 1 Mz 19,13); *Ker* ***ſva*** *priasnivu mej ſabo od ſkriunih rezhy* ***pèrpovédala****:* ***My ſva*** *vkup v'GOSPODNIO hiſho* ***hodila*** (DB 1584: Ps 55,15). Da so to še vedno dvojinske oblike, vidimo po tem, da ob *mi* in *vi* lahko nastopa glagol v dvojini.

V besedilih 16. stol. najdemo poleg starih dvojinskih zaimkov za 1. in 2. os. *mi* in *vi* (***my bova*** *letu mejſtu konzhala*, ***Vy ſta*** *me v'neſrezho* ***pèrpravila*** – DB 1584: 1 Mz 19,13 in 1 Mz 34,30) tudi že nova zaimka *midva*/*midve* in *vidva*/*vidve*, ki sta nastala s kombinacijo zaimkov *mi*, *vi* in števnika *dva*/*dve*[4] (npr. ***mydva hozheva***; ***Vydva bota*** *rejs ta Kelih pyla* – DB 1584: 1 Mz 19,2 in Mr 10,39). Bohorič v slovnici (BH 1987 [1584]: 109) piše o oblikah *midva*, *vidva* kot o prostih različicah za *mi* in *vi*: »V dvojini se k zaimkom – zaradi večje preglednosti in poudarjanja – včasih dodajajo *dva dve dva*, takole: *mi dva* [m. sp. dv.] *mi dve* [ž. sp. dv.] *mi dvuja* [s. sp. dv.].« Vendar pa se ob *mi* in *vi* v besedilih 16. stol. lahko pojavlja glagol tako v dvojini kot v množini (npr. *mi sva* ali *mi smo*; *vi sta* ali *vi ste*),[5] kar je bil že korak v smeri izgube dvojine, medtem ko se ob *midva*/*midve* in *vidva*/*vidve* uporablja le glagol v dvojini (npr. *midva sva*, *vidva sta*; nikoli *midva smo*, *vidva ste*).

Primeri rabe novih dvojinskih zaimkov *midva* in *vidva* v *Bibliji*: *Ona ſta pak odgovorila: Nikar, temuzh* ***mydva hozheva*** *na gaſsi zhes nuzh oſtati* (DB 1584: 1 Mz 19,2); *inu je h'tém Stariſhem rekàl: Oſtanite tukaj, dokler* ***mydva*** *supet k'vam* ***prideva*** (DB 1584: 2 Mz 24,14); ***Vydva bota*** *rejs ta Kelih* ***pyla*** (DB 1584: Mr

[1] *Va* je stari tožilnik zaimka 2. os. dv. in je v določenih primerih zamenjal stari imenovalnik *vy*, da ne bi prišlo do zamenjave z množinskim *vy* (Vaillant 1958: 454–455).

[2] Takšne primere najdemo tudi v številnih stcsl. besedilih, npr. v *novgorodskih pismih na brezovem lubju* (11.–15. stol.); o podrobnostih gl. še Derganc (2001: 263–273).

[3] O tem piše tudi Tesnière v poglavju o izgubi dvojinskih zaimkov (Tesnière 1925: 266).

[4] Zaimek za 3. os. *onadva* je sestavljen iz dvojinskega zaimka *ona* in števnika *dva*.

[5] Primer množinske rabe: *Satu aku* ***vy jéſte*** *ali* ***pyete****, ali kar* ***delate****, taku tu* ***ſturite*** *vſe Bogu h'zhaſti* (DB 1584: 1 Kor 10,31).

10,39); *je nyu vpraſhal, inu je djal: Sakaj ſta* ***vidva*** *danas taku* ***shaloſtna****?* (DB 1584: 1 Mz 40,7). Mešanje novih in starih oblik (npr. *mi* in *midva*) je možno celo v okviru ene povedi: *Inu* ***my ſva*** *rejs po pravici tukaj, sakaj* ***mydva prejemleva****, tu, kar ſo naju della vredna* (DB 1584: Lk 23,41).

Tudi pri dvojinskih zaimkih za 3. os. so se mešale stare (*ona*) in nove oblike (z dodanim številnikom *dva*). Primeri s starimi oblikami: ***Ona ſta*** *k'njemu* ***djala****: GOSPVD, de bodo naju ozhy odpèrte*. (DB 1584: 1 Mt 20,33); *Inu* ***ona ſta bila*** *vunkaj od Pharaona* ***pahnena***. (DB 1584: 1 Mz 10,11); *Ioseph je odgovoril ſvojmu Ozhetu:* ***Ona ſta*** *moja ſynuva, katere je meni Bug letukaj dal*. (DB 1584: 1 Mz 48,9). Primeri z novimi oblikami so številčnejši: *Iahat pak je bil ta pèrvi, Sisa ta drugi, Ieus pak inu Bria neſta veliku otruk iméla, satu* ***ſta ona dva*** *sa eniga ozheta hiſho* ***bila ſhtivena***. (DB 1584: 1 Krn 24,10); *Inu Kain je govuril s'ſvoim bratom Abelom. PErgudilu ſe je pak, kadar* ***ſta onadva bila*** *na Puli, ſe je Kain vsdignil supar ſvojga brata Abela, inu ga je vbil*. (DB 1584: 1 Mz 4,8); *Moſeſove roke pak ſo teſhke bile: Satu* ***ſta onadva*** *en Kamen* ***vsela****, inu ſta ga njemu podlushila, de je on na njega ſédel*. (DB 1584: 2 Mz 17,12); *Tedaj* ***ſta onadva*** *ſvoje roke na nje* ***polushila****, inu ony ſo prejeli ſvetiga Duha*. (DB 1584: Apd 8,17)

3.1 Dvojinske oblike osebnih zaimkov v stranskih sklonih

Primeri rabe dvojinskih zaimkov za 1. os. v T: *Sakaj satu je* ***naju*** *GOSPVD poſlal, de tuiſtu konzhava*. (DB 1584: 1 Mz 19,13); *Ta folk pak je nyu ſvaril, de bi molzhala: Ali ona ſta veliku vezh vpyla, inu djala: ò GOSPVD, ti Davidou ſyn, vſmili ſe zhes* ***naju***. (DB 1584: Mt 20,31). Mešanje dvojinske in množinske oblike zaimka se pojavi celo znotraj ene povedi: *Paulus je pak k'nym djal: Ony ſo* ***naju*** [T dv.] *pres praude inu Sodbe ozhitu tepli, ker* ***ſva*** *vſaj* ***Rimlana****, inu ſo* ***nas*** [T mn.] *v'Iezho vèrgli, inu* ***nas*** [T mn.] *sdaj ſkrivaje vunkaj pahajo? Nikar taku, temuzh naj ony ſamy prideo, inu* ***naju*** [T dv.] *vunkaj pelajo*. (DB 1584: Apd 16,37). Primeri rabe dvojinskih zaimkov za 1. os. v D/O: *Ondukaj je pèr nas bil en Ebreerſki Hlapzhizh, Dvornikou Hlapez, timuiſtimu ſva* ***mydva*** *povedala, inu on je* ***nama*** *naju* [svojil. zaim.] *ſajne islushil* (DB 1584: 1 Mz 41,12); *Ona ſta odgovorila:* ***Nama*** *ſe je ſajnalu, inu némava nikogèr, de bi* ***nama*** *tuiſtu islushil*. (DB 1584: 1 Mz 40,8); *Tedaj je ta ſtariſha rekla htej mlajſhi: Naju* [svojil. zaim.] *Ozha je ſtar, inu nej obeniga Mosha na Semli, kateri bi* ***k'nama*** *noter ſhàl, po vſiga Svitá ſhegi*. (DB 1584: 1 Mz 19,31); *Inu* ***ona*** *ſta méj ſabo djala: Nejli naju ſerze vnama gorélu, ker je on* ***s'nama*** *na poti govuril, kadar je* ***nama*** *Piſmu odpiral?* (DB 1584: Lk 14,32).

Primeri rabe dvojinskih zaimkov za 2. os. v T: *inu ſo* ***k'nyma*** *djali: GOSPVD gledaj na* ***vaju****, inu ſodi, de ſta naſh duh ſmèrdezh ſturila pred Pharaonom inu pred njegovimi Hlapzi, inu ſta nym Mezh v'nyh roké dala, de nas vmoré*. (DB 1584: 2 Mz 5,21); *inu je djal: Pole, jeſt* ***vaju*** *proſsim, moja Goſpuda, pojdita notèr v'hiſho* ***vaſhiga*** [namesto ***vajinega***] *Hlapza, inu* ***oſtanita*** *zhes nozh, naj ſe vaju noge vmiejo, taku jutri sguda* ***vſtaneta****, inu* ***greſta*** *vaju pot*. (DB 1584: 1 Mz 19,2). Primeri rabe

dvojinskih zaimkov za 2. os. v D/O: *Inu kadar je on domou bil priſhàl, ſta ta Slepza k'njemu ſtopila, inu Iesus je k'nyma rekàl: Verujeta li, de jeſt morem **vama** letu ſturiti?* (DB 1584: Mt 9,28); *On je k'nyma djal: Kaj hozheta, de bi jeſt **vama** ſturil?* (DB 1584: Mr 10,36); *inu je rekàl k'nyma: Pojdita tjakaj v'ta Tèrg, kateri **pred vama** leshy* (DB 1584: Mr 11,2).

Primeri rabe dvojinskih zaimkov za 3. os. v T, D in M: *TA dva Angela ſta priſhla v'Sodomo na Vezher. Lot pak je ſedel v'Sodomi na vratih, inu kadar je **nyu** vidil, je pruti **nyma** gori vſtal, inu ſe je s'ſvoim oblizhjem poklunil na Semlo* (DB 1584: 1 Mz 19,1); *Natu ſta ta Iogra ſhla tjakaj, inu ſta ſturila, kakòr je **nyma** Iesus sapovedal,* (DB 1584: Mt 21,6); *Moses inu Aaron ſta ſturila, kakòr je **nyma** GOSPVD bil sapovédal*. (DB 1584: 2 Mz 7,6); *Tedaj ſta bila poſtaulena, Ionatan, Aſahelou ſyn, inu Iehaſia, Tikuau ſyn, zhes leto rézh: inu Meſullam inu Sabtai, Levita, ſta **nyma** pomagala*. (DB 1584: Ezr 10,15); *Kadar je pak v'jutru Ioseph **k'nyma** notèr priſhàl, inu je vidil, de ſta shaloſtna bila* (DB 1584: 1 Mz 40,6); *Inu ona ſta njega pèrmorovala inu djala: Oſtani pèr nas, sakaj vshe gre na vezher, inu ta dan ſe je nagnil. Inu on je ſhàl notèr, de bi **pèr nyma** oſtal*. (DB 1584: Lk 24,29).

Danes se tako v sodobnem knjižnem jeziku kot narečjih ob glagolih v dvojini uporablja le dvojinska oblika zaimka s številnikom *dva/dve* (npr. *midva* in *midve/medve*). V zaimenski sklanjatvi je dvojina po slovenskih narečjih večinoma ohranjena. Tako kot pri samostalnikih je tudi pri zaimkih trdnejša pri moškem kot pri ženskem spolu in trdnejša v I/T kot v stranskih sklonih.

4 Oblike številnika *dva/dve*

V psl. so se oblike številnika *dva* glasile **dъva* (I/T/Z), **dъvoju* (R/M) in **dъvěma* (D/O), številnika *dve* pa **dъvě* (I/T/Z), **dъvoju* (R/M) in **dъvěma* (D/O). Primeri rabe številnika *dva/dve* za I/T dvojine moškega in ženskega spola v *Bibliji*: *Inu **dva njegova Iogra** ſta njega ſliſhala govorezhiga, inu ſta ſhla sa Iesuſom* (DB 1584: Jn 1,37); *Inu pole, **dva Slepza** ſta ſedela pèr poti, inu kadar ſta ſliſhala, de je Iesus mimu ſhàl, ſta vpila inu djala:* […] (DB 1584: Mt 20,30); *inu je slyl ſhtiri slate Rinke na nje ſhtjri Vogle, na vſako ſtran **dvej*** (DB 1584: 2 Mz 37,3); *LAban je pak imèl **dvej Hzheri**, tej ſtariſhi je bilu ime Lea, inu tej mlajſhi Rahel* (DB 1584: 1 Mz 29,16); *Kadar ſe je on pak mudil, ſta ona popadla njega, inu njegovo Sheno, inu te **dvej Hzhere** sa roko* (DB 1584: 1 Mz 19,16).

Primeri rabe dvojine številnika *dva/dve* moškega in ženskega spola rodilnika (*dveju*) ob samostalnikih v množinski obliki iz 16. stol. kažejo, da je številnik *dva/dve* dvojino ohranil dlje kot samostalniki; npr. v *Bibliji*: *Sakaj préjden ta Mladenizh ſe navuzhy tu hudu savrézhi, inu tu dobru isvoliti, bo ta Deshela* […] *sapuſzhena od ſvoih **dveju*** [R dv.] ***Krajleu*** [R dv. = mn.] (DB 1584: Iz 7,16); *Inu u'vaſhi Poſtavi tudi ſtoji piſsanu, de je **dveju*** [R dv.] ***zhlovékou** prizha riſnizhna* (DB 1584: Jn 8,17). Dalmatin torej za rodilnik še vedno uporablja dvojinsko obliko *dveju*, v

mestniku pa samo množinsko *dveih*: ***V**'letih **dveih*** [M dv.] *Sapuvidah viſsi vſa Poſtava, inu Preroki* (DB 1584: Mt 22,40); *KAdar jeſt tretizh k'vam pridem, taku ima **v'dveih*** [M dv.] *ali treh uſtih vſaka rézh obſtati*. (DB 1584: 2 Kor 12,1). Primeri rabe za D/O dvojine moškega in ženskega spola v *Bibliji*: *NIhzhe nemore **dvéma*** [D dv.] ***Goſpudoma** ſlushiti* (DB 1584: Mt 6,24); *Seraphim ſo ſtali nad nym, vſaki je ſheſt peruti imèl, **s'dvéma** ſo pokrivali ſvoje oblizhje, **s'dvema*** [O dv.] *ſo pokrivali ſvoje nogé, inu **s'dvéma*** [O dv.] *ſo lejtali* (DB 1584: Iz 6,2); *Inu kadar je njega Erodeſh hotil naprej poſtaviti, toiſto nuzh je Petrus ſpal **mej dvéma*** [O dv.] ***Sholnerma*** (DB 1584: Apd 12,6).

Prav tako ohranijo števniki dvojino bolje kot kazalni zaimki. V psl. sta rodilnik in mestnik imela posebni dvojinski obliki tako za kazalni zaimek kot številnik: **toju dъvoju*. Primer iz *Biblije*: *Edèn is **téh*** [R dv. = mn.] ***dveju*** [R dv.]*, katera **ſta** od Ioanneſa **fliſhala**, inu sa Iesuſom ſhla, je bil Andreas* (DB 1584: Jn 1,40). Tudi danes ima številnik *dva* v imenovalniku/tožilniku vseh naročij dvojinske oblike: *dva* za moški in *dve* za ženski spol. Rodilniške oblike ***dveju*** v današnjih narečjih ne najdemo več; nadomestila jo je množinska ***dveh**,* obliko ***dvejih*** pa imajo na vzhodu koroške narečne skupine, vzhodnem delu notranjskega narečja in večjem delu dolenjske narečne skupine.

5 Dvojinske oblike glagolov

Glagolska končnica za 1. os. dv. je imela *-ě* analogno po zaimkih (ide. **-u̯es* > psl. **-vě*). Psl. dvojinske končnice so bile: **-va*, **-ta*, **-ta*. Dalmatin (1584) je upošteval dvojinske končnice pri dvojinski rabi glagolov, vendar v posameznih primerih naletimo tudi na pluralizacijo glagolske dvojine, npr. *Taku tudi Nebu sdaj inu Semla, **ſo** ſkusi njegovo beſsedo ſhparane, de bodo k'ognju s'hranjene na ta dan te ſodbe inu ferdamanja téh pregreſhnih zhlovékou* (DB 1584: 2 Pt 3,7). V *Bibliji* najdemo tudi primer pluralizacije pomožnega glagola ob dvojinski obliki deležnika na *-l*: *Letaku je ſturjenu Nebu inu Semla, kadar **ſo bila** ſtvarjena, v'tém zhaſſu, kadar je GOSPVD Bug Semlo inu Nebu ſturil* (DB 1584: 1 Mz 2,4). V večini primerov pa je glagolska dvojina upoštevana: *Tedaj **ſta** Sem inu Iaphet vsela en gvant, inu **ſta** ga na ſvoje obadvej rame **polushila**, inu **ſta** nasaj gredozh **ſhla** pruti njemu, inu **ſta** ſvojga Ozheta ſram **sakrila*** (DB 1584: 1 Mz 9,23).

Primeri rabe za 1., 2. in 3. os. glagolske dvojine v *Bibliji*: *TEdaj ſta k'njemu priſhla Iacobus inu Ioannes, Zebedeova **Synuva**, inu **ſta djala**: Mojſter, **my hozheva**, de nama ſturiſh, kàr te **bova proſsila*** (DB 1584: Mr 10,35); *Ona ſta pak odgovorila: Nikar, temuzh **mydva hozheva** na gaſsi zhes nuzh oſtati*. (DB 1584: 1 Mz 19,2); ***Ieſt inu Ozha ſva** enu*. (DB 1584: Jn 10,30); ***Vy neveſta**, kaj **proſita*** (DB 1584: Mr 10, 38); *Ti Moses inu Aaron, sakaj **hozheta vydva** ta Folk od ſvojga della proſtiga ſturiti?* (DB 1584: 2 Mz 5,4); *Sakaj **vy ſta** nas satu vunkaj ispelala v'to Puſzhavo, de leto vſo Mnoshizo s'lakoto **vmorita***. (DB 1584: 2 Mz 16,4); *Kaj*

delata**, de tu Shèrbe **odvesujeta**? (DB 1584: Mr 11,5); *Inu Iacob je djal k'Simeonu inu k'Levi: **Vy ſta** me v'neſrezho pèrpravila, de jeſt ſmèrdim, tém, kateri v'leti desheli prebivajo, Kananiterjem, inu Phereſiterjem, inu imam malu ludy pèr ſebi*. (DB 1584: 1 Mz 34,30); *Iesus pak je djal k'nyma: **Vydva bota** rejs ta Kelih pyla, kateri jeſt pyem, inu **bota** s'tem Kàrſtom kèrſzhena, s'katerim bom jeſt kàrſzhen* (DB 1584: Mr 10,39); *Inu **ona ſta** bila **obadva** nagá, Adam inu njegova Shena, inu **nyu** nej bilu ſram* (DB 1584: 1 Mz 2,25); *On je puſtil temmo priti, inu je temnu ſturil: Inu **ona dva neſta** bila nepokorna njegovim beſſedam* (DB 1584: Ps 105,28); *Satu je bulſhi dva kakòr edàn: Sakaj ona dva vſaj ſvojga della dobru **vshiveta (DB 1584: Prd 4,9); *Kadar tudi dva vkup **leshita**, **ſe grejeta**: koku ſe hozhe en ſam ſegréti?* (DB 1584: Prd 4,11).

Razlikovanje med moškimi in ženskimi glagolskimi končnicami v dvojini (*-va* : *-ve*), ki ga v sodobnem slovenskem knjižnem jeziku danes ni, ampak se ohranja v nekaterih slovenskih narečjih, je bilo normirano že v Bohoričevi slovnici (BH 1987 [1584]: 102 in 123), npr. ***Mi ſva ſve ſva*** [1. os. m., ž., s. sp.]; ***Vi ſta ſte ſta*** [2. os. m., ž., s. sp.] in ***mi piſheva -ve -va*** [1. os. m., ž., s. sp.]; ***vi piſheta -te -a*** [2. os. m., ž., s. sp.].[6] Primeri rabe ženskih glagolskih oblik v dvojini iz Dalmatinove Biblije: *Taku pojdi, **dajve** naju* [svojil. zaim.] *Ozhetu Vina pyti, inu **leshive** pèr njemu, de od naju Ozheta Séme **ohranive*** (DB 1584: 1 Mz 19,32); *my **zheve** njemu tudi leto nuzh Vina pyti dati, de ti noter greſh, inu knjemu leshesh, de od naju Ozheta ſéme **ohranive*** (DB 1584: 1 Mz 19,34); *Dvej **bodete** mlejle v'Malini, ena bo gori vseta, inu ta druga puſzhena* (DB 1584: Mt 24,41); *Dvej, **bote** vkup mlejle ena bo gori vseta, ta druga bo puſzhena*. (DB 1584: Lk 17,35); *Taku **ſte obadvej** Lotove **Hzhere** od ſvojga Ozheta **pozhele*** (DB 1584: 1 Mz 19,36); *Lete obedvej **ſte** Isaaku inu Rebeki sgul ſerzhno shaloſt **delale***. (DB 1584: 1 Mz 26,35). Za mešane pare se uporablja moška oblika, npr. *inu néſta iméla obeniga Diteta, Sakaj Elisabet je bila neporodna, inu **ſta** obadva bila dobru motera.* (DB 1584: Lk 1,7); *INu njegou Ozha inu Mati **ſta** ſe zhudila, tiga, kar ſe je od njega govurilu.* (DB 1584: Lk 2,33).

Posebne ženske dvojinske glagolske oblike so bile normirane tudi v kasnejših slovenskih slovnicah, npr. Valentin Vodnik (1811: 71, 85), Fran Metelko (1825: 211, 215), Anton Janežič (1854: 72, 74), Fran Levstik (1866: 97, 110), Josip Premru (1900: 53, 55), Jakob Sket (1911: 71), Anton Breznik (1916: 118). Še prva povojna slovenska slovnica iz 1947 je imela ob navadnih vsespolnih oblikah glagola na *-va*, *-ta*, *-ta* navedene tudi občasne oblike za ženski ali srednji spol na *-ve*, *-te*, *-te* (Nartnik 1988: 375). Tudi v Pleteršnikovem slovarju pod geslom *prijâteljica* (2006[2] [1894–1895] : 306) najdemo *prijateljici sve si*, pod geslom *sestrána* 'sestrična' (2006[2]: 469) pa *medve sve si sestrani*.

Dvojinske oblike velelnika: ***Pojdiva** ſpet, inu **pogledajva** naſhe Brate, po vſeh Meſtih* (DB 1584: Apd 15,36); *inu je rekàl k'nyma: **Pojdita** tjakaj v'ta Tèrg, kateri*

[6] Srednji spol je maskuliniziran.

pred vama *leshy, inu sdajci kadar notèr prideta, bota naſhla enu pèrvesanu Shèrbe, na katerim nej nikuli oben zhlovik ſedil,* ***odveshita*** *je, inu je* ***pèrpelajta*** *ſemkaj.* (DB 1584: Mr 11,2). Dvojinske oblike brezpriponskih glagolov: *Pole, jeſt vaju proſsim, moja Goſpuda, pojdita notèr v'hiſho vaſhiga Hlapza, inu oſtanita zhes nozh, naj ſe vaju noge vmiejo, taku jutri sguda vſtaneta, inu* ***greſta*** *vaju pot.* (DB 1584: 1 Mz 19,20); *Ona ſta k'njemu djala: Ia, mydva dobru moreva. Iesus pak je djal k'nyma: Vydva* ***bota*** *rejs ta Kelih pyla, kateri jeſt pyem, inu bota s'tem Kàrſtom kèrſzhena, s'katerim bom jeſt kàrſzhen* (DB 1584: Mr 10,39); *Sakaj ona* ***bota*** *(pravi on) dva v'enim meſsej*. (DB 1584: 1 Kor 6,16).

Glagolska dvojina je v slovenskih narečjih dobro ohranjena – izjema so nekatera jugozahodna primorska narečja ter severno- in južnobelokranjsko narečje, kjer lahko tudi ob samostalniku v dvojini stoji glagol v množini. Razlikovanje med moškimi in ženskimi glagolskimi končnicami še vedno ohranjajo nekatera osrednja (govori notranjskega, horjulskega in dolenjskega narečja) in vzhodna narečja (govori prleškega in prekmurskega narečja). (Brez)priponske končnice ***-sta/-ta*** (2. os. dv.) so v slovenskih narečjih razporejene takole: pas osrednjih narečij, ki poteka od severozahoda proti jugovzhodu, ohranja pri brezpriponskih glagolih brezpriponsko končnico ***-sta*** (*vesta*), pri priponskih pa priponsko ***-ta*** (*delata*). Severovzhodna narečja (štajerska, panonska in vzhodna koroška) posplošujejo priponsko končnico ***-ta*** (*veta*, *delata*), južna primorska (kraško, istrsko in notranjsko) pa brezpriponsko končnico ***-sta*** (*vesta*, *delasta*).

Literatura

BELIĆ, Aleksandar, 1932: *O dvojini u slovenskim jezicima.* Beograd: Srpska kraljevska akademija.

BOHORIČ, Adam, ²1987: *Arcticae horulae succisivae*. (Uredil in prevedel Jože Toporišič.) Maribor: Obzorja. [1584, Wittenberg.]

BREZNIK, Anton, 1916. *Slovenska slovnica za srednje šole*. Celovec: Tiskarna Družbe sv. Mohorja.

DALMATIN, Jurij, ²1994: *Biblia, tu ie, vse Svetu pismu, Stariga inu Noviga testamenta = Bibel, das ist, die gantze heilige Schrifft*. Ljubljana: DZS. [1584, Wittenberg.]

DECAUX, Étienne, 1953: Le nominatif duel des pronoms personnels polonais. *Revue des études slaves* 30/1–4, 95–97.

DERGANC, Aleksandra, 1994: Some specific features in the development of the dual in Slovene as compared to the other Slavic languages. *Linguistica* 34/1, 71–80.

DERGANC, Aleksandra, 2001: Dvojina v novgorodskih pismih na brezovem lubju. *Slavistična revija* 49/4, 263–273.

JORDANSKIJ, A. M., 1960: *Istorija dvojstvennogo čisla v russkom jazyke*. Vladimir.

JAKOP, Tjaša, 2008: *Dvojina v slovenskih narečjih.* Linguistica et philologica 21. Založba ZRC, ZRC SAZU. Ljubljana.

JAKOP, Tjaša, 2008: *The Dual in Slovene Dialects.* Diversitas Linguarum Volume 18. Bochum: Universitätsverlag Dr. N. Brockmeyer.

JAKOPIN, Franc, 1966: Slovenska dvojina in jezikovne plasti. *Jezik in slovstvo* 4, 98–104.

JANEŽIČ, Anton, 1854. *Slovenska slovnica s kratkim pregledom slovenskega slovstva ter z malim cirliskim in glagoliškim berilom za Slovence*. V Celovcu: založil Eduard Liegel.

LEVSTIK, Fran, 1866. *Die slovenische Sprache nach ihren Redetheilen*. Laibach: J. Giontini.

LOGAR, Tine, 1974. Pregled zgodovine slovenskega jezika. Helga Glušič (ur.): *12. seminar slovenskega jezika, literature in kulture*. Ljubljana. 103–113.

LOGAR, Tine, 1996. Glasoslovne in oblikoslovne variante v jeziku Trubarjeve Cerkovne ordninge. Tine Logar: *Dialektološke in jezikovnozgodovinske razprave*. Ljubljana: ZRC SAZU. 351–356.

LÖTZSCH, Ronald, 1965: *Die spezifischen Neuerungen der sorbischen Dualflexion*. Bautzen: VEB Domowina Verlag (Spisy Instituta za serbski ludospyt 27).

METELKO, Franc, 1825. *Lehrgebäude der slowenischen Sprache im Königreiche Illyrien und in den benachbarten Provinzen: nach dem Lehrgebäude der böhm. Sprache des Hrn. Abbé Dobrowsky.* Laibach: gedruckt bey Leopold Eger.

NARTNIK, Vlado, 1988. K obravnavi dvojine v povojnih slovenskih slovnicah. Boris Paternu idr. (ur.): *Sodobni slovenski jezik, književnost in kultura. Simpozij Obdobja* 8. 375–382. Ljubljana: Filozofska fakulteta.

PLETERŠNIK, Maks, [2]2006. *Slovensko-nemški slovar* I–II. CR-ROM. Transliterirana izdaja. (Uredila Metka Furlan.) Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU. [1894–1895, V Ljubljani: Knezoškofijstvo].

PREMRU, Josip, 1900. *Premru's Slovnica*: *The Auxiliary verb.* Izpisano 27. 12. 2001 iz www.chass.utoronto.ca/čstermole/Premru/53.html

RAMOVŠ, Fran, 1952: *Morfologija slovenskega jezika: Skripta, prirejena po predavanjih prof. dr. Fr. Ramovša v l. 1947/48, 48/49*. Ljubljana: DZS.

SKET, Anton, 1911: *A. Janežičeva slovenska slovnica: za srednje šole*. Celovec: Družba sv. Mohorja.

SNOJ, Marko, [2]2003: *Slovenski etimološki slovar.* Ljubljana: Modrijan. [1997, Ljubljana: Mladinska knjiga.]

ŠIVIC - DULAR, Alenka 2006. Slovensko *va* v kontekstu slovenskih in slovanskih osebnih zaimkov za dvojino. *Jezikoslovni zapiski* 12/1. Ljubljana: ZRC SAZU. 7–27.

TESNIÈRE, Lucien, 1925: *Les formes du duel en slovène*. Paris: Libraire Ancienne Honoré Champion.

VAILLANT, André, 1958: *Grammaire comparée des langues slaves* II – *Morphologie* 1: *Flexion nominale*. Lyon – Paris: Klincksieck.

VODNIK, Valentin, 1811. *Pismenost ali gramatika sa perve shole*. V' Lublani: natisnil Leopold Eger.

ŽOLOBOV, Oleg F., 1998: Symbolik und historische Dynamik des slavischen Duals = Simvolika i istoričeskaja dinamika slavjanskogo dvojstvennogo čisla. Frankfurt am Main: Peter Lang (Beiträge zur Slavistik 35).

Ihar Klimau
Minsk

UDK 81'255:27-23=03=163.6:929 Trubar P.

ПРЫМАЖ ТРУБАР ЯК БІБЛЕЙНЫ ПЕРАКЛАДЧЫК: (НА ПРЫКЛАДЗЕ ПРЫПАВЕСЦІ ПРА СЕЙБІТА, Мц. 13:1–23; Мк. 4:1–20, 23)[1]

Članek skuša ocenjevati prevajalsko kvaliteto Trubarja na področju svetopisemskih besedil skozi analizo odvisnosti in odklona njegovega prevoda od izvirnika. Ugotovljam, da je bil osnovni vir Trubarjevega prevoda Luthrov nemški prevod, toda občasno je Trubar uporabljal tudi dva latinska prevoda – Vulgato in prevod Erazma Rotterdamskega. Glavno načelo Trubarjevega prevajanja je bilo od besede do besede, od katerega pa je občasno odstopal iz jezikovno sistemskih in stilističnih razlogov. V celoti je ohranil skladenjsko strukturo izvirnika, z izjemo glagolskega položaja. Vendar je ohranjanje morfemske strukture izvirnika (kalkiranje) mnogo bolj značilno za glagole kakor za samostalnike. Samostalniki in predlogi so v prevodu leksikalno stabilni, glagol pa je v številnih primerih preveden brez identičnosti, enako tudi prislov, veznik in členek. Trubarjev prevod lahko ocenjujemo kot natančen in ustrezen, čeprav ne brez variabilnosti.

svetopisemski prevod, prevajalska tehnika, Trubar, Luther, izvirnik, glagol, stavek

The article tries to evaluate Trubar's translation quality in domain of St. Scriptural texts by the analysis of dependence and a deviation of his translation from the original. It is ascertained, that the principal original of Trubar's translation was Luther's German text, but meanwhile Trubar used two Latin translations: Vulgata and Erasmus of Rotterdam translation. Main principle of Trubar's translation was word-by-word which deviated by him for the system and stylistic reasons. In his translation, Trubar kept, on the whole, the syntactic structure of the original, with exception of a position of a verb. However the maintenance of morphemic structure of the original (tracing) is more typical for a verb, than for nouns. Nouns and prepositions have the lexical stability in translation, whereas the verb in a number of instants is often translated without identical consistencies, also as well as adverb, conjunction, particle. Trubar's translation can be evaluated as precise and adequate, though not without some variability.

translation of St. Scripture, translation technique, Trubar, Luther, original, verb, sentence

1

Пераклады Бібліі адыгралі вялікую ролю ў складванні і развіцці літаратурных моў і літаратурных тэхнік у славян. Важнае значэнне маюць пераклады

[1] Артыкул працягвае ранейшую публікацыю аўтара на гэтую тэму: Klimau I. Тэхніка біблейнага перакладу Прымажа Трубара: (На прыкладзе аналізу Мц. 13:1–23; Мк. 4:1–20, 23) // *Slavistična revija (Trubarjeva številka)* 56–57/4–1. 355–370.

славянскіх пратэстантаў 16 ст., якія выконваліся на высокім узроўні і часта з апірышчам на новыя філалагічныя тэхнікі. Асобнае месца сярод усіх рэфармацыйных перакладчыкаў займаюць славенскія пратэстанты, чые пераклады былі першымі ў гісторыі славянскай Рэфармацыі і адначасова – першымі ў гісторыі сваёй краіны. Надзвычайную ўвагу выклікае перакладчыцкая праца Прымажа Трубара, які стаў піянерам славенскага літаратурнага перакладу.

Добра вядома, што Рэфармацыя надавала асаблівую ўвагу як выбару крыніц для біблейнага перакладу, так і яго якасці. У апошнім выпадку пераклад Св. Пісьма мусіў шчыльна набліжацца да арыгінала, паколькі нават нязначнае адхіленне ад яго магло нарадзіць дактрынальныя хібы. Разам з тым пераклад меўся быць зразумелым і ясным для вернікаў, каб не заблытаць іх і не прывесці да памылковых меркаванняў. Гэта накладала асаблівую адказнасць на перакладчыка, які павінны быў знайсці прымальны кампраміс паміж набліжэннем да арыгінала і вытрымліваннем асаблівасцяў роднай мовы.

У дадзенай працы робіцца спроба ацаніць якасць перакладу Трубара шляхам аналізу яго залежнасці і адхілення ад арыгінала. Для параўнання абраны евангельскі пасаж (прыпавесць пра сейбіта) з паралельнай кампазіцыяй (прыпавесць і яе тлумачэнне) і тэматычна падобнай лексікай (побытавай і абстрактнай) ды блізкай ідэаматыкай. Пасаж разглядаецца ў межах першых двух евангелляў.[2]

Увага накіраваная на пераклад Трубара, прадстаўлены ў выданні 1557 г. (TT 1557), пры патрэбе падаваліся чытанні з ранейшага перакладу Трубара Мц. 1555 г. (TE 1555), а таксама ў ілюстрацыйных мэтах – з наступнага славенскага перакладу Біблії, выкананага Юрыем Далмацінам (DB). Лацінская версія прадстаўлена Вульгатай (Vg) у сучасным крытычным выданні і перакладам Эразма Ратэрдамскага 1516-35 гг. паводле выдання 1542 г. (EB), нямецкая – перакладам Марціна Лютара ў выданні 1546 г. (LB 1546) паводле сучаснай крытычнай публікацыі.

2

Аналіз працы Трубара значна палягчаецца тым, што вядомыя тры вядучыя арыгіналы яго перакладу: нямецкі пераклад Лютара і лацінскія пераклады Вульгаты ды Эразма Ратэрдамскага. Параўнанне з імі перакладу Трубара ў межах абраных урыўкаў пераканаўча паказвае, што менавіта нямецкі пераклад Лютара паслужыў славенскаму пратэстанту а с н о ў н ы м арыгіналам. Пераважная большасць сказаў і іх кампанентаў перакладалася Трубарам паводле нямецкага тэксту, вынікам чаго стала захаванне шэрагу граматычных, марфалагічных, сінтаксічных і лексічных асаблівасцяў нямец-

[2] Пры разглядзе ўрыўкаў з розных евангелляў скарочаны індэкс (Мц. ці Мк.) перад нумарам раздзела ў мэтах эканоміі месца не ставіцца.

кай мовы, невядомых лацінскай і чужынных славенскай. Аднак нярэдка (асабліва ў Мк.) Трубар адхіляўся ад Лютара і звяртаўся да лацінскіх перакладаў – Вульгаты і Эразма, якія служылі Трубару д а д а т к о в а й крыніцай. Паводле лацінскай крыніцы перакладаліся асобныя кампаненты сказаў, некаторыя ідыёмы і словы. Аднак звяртанне да дадатковага арыгінала мела спарадычны характар і істотна не адбілася на моўных асаблівасцях працы Трубара.

2.1

Лацінскім уплывам тлумачацца амаль усе адхіленні ад нямецкага тэксту, якія заўважныя ў перакладзе Трубара. Верагодна, што да лацінскіх арыгіналаў ён звяртаўся ў тых выпадках, калі адчуваў семантычную, граматычную ці сінтаксічную недастатковасць перакладу Лютара.

2.1.1

У Трубара нярэдкія выпадкі перакладу згодна з лацінскім тэкстам асобных сінтаксічных канструкцый і нават некаторых ідыём. У апошнім выпадку можна меркаваць, што захаванне нямецкага арыгінала прыводзіла б да сэнсавых страт, паколькі разбурала б ідыёмы.

Пераклад асобных сінтаксічных канструкцый адзначаецца ў асноўным у Мк: 4:11 *an pag teim* ***kir ſo*** *isuuna* – Vg, EB *illis autem* ***qui*** *foris* ***ſunt*** – LB 1546 *Denen aber draſſuen* – DB *tém pak, kateri ſo svunaj*; 4:18 ***ty ſo, kir*** *poslushaio to beſſedo* – Vg, EB ***hi ſunt, qui*** *ſermonem* (Vg *verbum*) *aud(er)iunt* – LB 1546 *Die das wort hoᵉren* – DB *kateri to Beſsedo poſluſhajo*; 4:20 ***taku, de*** *enu* ***ſeime perneſſe*** *trideſſet…* – EB ***itaut*** *aliud* ***granum adferat*** *triginta…*, Vg *unum triginta…* – LB 1546 *etlicher dreiſſigfeltig…* – DB *nekateru ſamotrideſset…*

З ліку ідыём можна прывесці два выпадкі: 13:13 *mit ſehenden Augen, ſehen ſie nicht, und mit hoᵉrenden Ohren, hoᵉren ſie nicht – oni uideozh ne uide, inu poslushaiozh ne slishio* – Vg, EB *quia videntes non vident, & audientes non audiunt*; 4:12 *Auff das ſie es mit ſehenden augen ſehen, und doch nicht erkennen, und mit hoᵉrenden ohren hoᵉren und doch nicht verſtehen – de uideozh uidio, inu ne ugledaio, inu poslushaiozh posluſhaio, inu ne ſaſtopio* – Vg, EB *Ut videntes videant & non cernant* (Vg *non videant*)*: & audientes audiant, & non intelligent*.

2.1.2

Радзей адзначаецца пераклад асобных слоў паводле лацінскай версіі: 4:1 *auff, dem waſſer ſitзen – ie na* ***moriu*** *ſedel* – DB *inu na vodi ſedèti* – Vg, EB *ſederet in* ***mari***. У некаторых выпадках адзначаецца ўплыў Вульгаты насуперак Эразму: 13:11 ***Sakai*** *uom ie danu* – Vg ***Quia*** *vobis est datum* – LB 1546 *Euch iſts gegeben* – EB *Vobis datum eſt* (таксама TE 1555 *Vom ie danu*).

2.1.3

Даволі часта адзначаецца граматычны ўплыў лацінскага тэксту. Напрыклад, такім уплывам тлумачыцца перадача атрыбутыўнага словазлучэння нямецкага арыгінала праз генетыўнае: 4:19 *der betriegliche Reichthum* (таксама DB: *goluf∫ku blagu*) – *tu obnoriene tiga blaga* – Vg, EB *deceptio divitiarum*, або выкарыстанне славенскага перфекта замест інфінітыва: 4:1 *∫itзen* – *∫edel* – DB *∫edèti* – Vg, EB *∫ederet*. Канструкцыя *mit* + Dat., якая звычайна перадавалася Трубарам з захаваннем прыназоўніка (кшталту *Mit den Ohren – s teimi ushe∫i* 13:14), пад лацінскім уплывам перададзена дзеепрыметнікам (*mit ho^{e}renden Ohren... – poslushaiozh...*, гл. 1.1.1). Пад лацінскім уплывам прыназоўнікавыя канструкцыі часам перадаюцца генетыўнымі: 4:4 *die Vogel* ***unter*** *dem himel – te ptice tih nebes* – Vg *volucres* (*caeli* – дадатак у некаторых кодэксах), EB *volucres cœli*, хаця Трубар часам так робіць і без лацінскага ўзору: *auff dem lande* ***am*** *meer – na krayu tiga moria* 4:1 (параўн.: Vg *circa mare* ***super*** *terram*, EB *juxta mare* ***in*** *terrã*).

Паводле Вульгаты Трубар пераклаў пасаж: 4:12 *∫ie es mit ∫ehenden augen ∫ehen, und doch nicht* ***erkennen*** *– de uideozh uidio, inu ne* ***ugledaio*** – Vg *...non videant* – EB *...non cernant*. Аднак у іншым выпадку Трубар перакладае паводле перакладу Эразма канструкцыю *zu* + inf. аддзеяслоўным назоўнікам: 13:9 *Wer ohren hat* ***zu ho^{e}ren****, der ho^{e}re – Kateri ima ushe∫a* ***h poslushanu****, ta po∫lushai*, *du vushe∫a ima* ***h poslushanu****, ta po∫lushai* 4:9, 4:23 – EB *qui(s) habet aures* ***ad audiendum****, audiat* –Vg *Qui habet aures audiendi, audiat*.

2.2

У некаторых выпадках можна адзначыць або самастойную навацыю Трубара, або выкарыстанне нейкага іншага перакладу: 4:11 *alles – v∫e rizhi* – DB *v∫e* – Vg, EB *omnia*; 4:20 *inu to i∫to gori v∫ameio* – LB 1546 *und nemens an* – DB *inu jo gori vsameo* – Vg, EB *& ∫u∫cipiunt*. У абодвух выпадках відавочна ўскладненне структуры сказа за кошт дадання лішкавага слова ці слоў.

3

У сваёй працы Трубар кіраваўся паслоўным прынцыпам перакладу (гэта справядліва і для Далмаціна), у тыповым выпадку падаючы да аднаго слова (у т. л. артыкля, часціцы, прыназоўніка) арыгінала аднаслоўны эквівалент у сваім перакладзе. Напрыклад, у паралельнай фразе *Und er ∫prach zu jnen, Euch i∫ts gegeben das geheimnis des reichs Gottes zu wi∫∫en – Inu on praui k nim, Võ ie danu ueiditi to skriunu∫t tiga Bohsyga kraleu∫tua* 4:11 толькі граматычная часціца *zu* не мае сабе аднаслоўнага адпаведніка. Як бачна, Трубар падаваў нават эквіваленты нямецкаму артыклю – з'яве, якой ў славенскай мове не

мелася адпаведнага граматычнага выражэння (ролю артыкля ў перакладзе Трубара выконвалі звычайна ўказальныя займеннікі).

Адхіленні ад паслоўнага прынцыпу мінімальныя (даданне ці элімінацыя звычайна не больш за адзін элемент) і абумоўленыя ўздзеяннем двух чыннікаў: 1) сістэмнай дыстанцыяй паміж мовай арыгінала і мовай перакладу (найчасцей граматычнымі адрозненнямі), 2) стылістычнымі задачамі перакладчыка, які меў перад сабой альтэрнатыву ў выглядзе дзвюх ці больш магчымасцяў і непаслядоўна абіраў адну з іх. Такі чыннік, як уплыў дадатковага арыгінала, які праяўляецца ў сінтаксісе і нават граматыцы, не адхіляў перакладчыка ад паслоўнага прынцыпу – у гэтым выпадку ён проста паслядоўнічаў іншаму арыгіналу.

3.1

Аднаслоўныя формы нямецкага імперфекта Трубар звычайна перадаваў двухкампанентным славенскім перфектам, напрыкл.: *trat – ie ... ſtopel* 13:2, *fiel – ie pal(l)u* (13:4, 5, 7, 8; 4:4, 7, 8), *begab ſich – pergudilu ſe ie* 4:4. Але там, дзе сістэмнага разыходжання не было, Трубар імкнуўся вытрымліваць паслоўны прынцып, як, напрыклад, пры перадачы нямецкага прэзенса ці перфекта: *er* ***redet*** *– on …* ***gouori*** 13:3, *ſie es* ***gehoᵉrt haben*** *–* ***ſo*** *oni to* ***slishali*** 4:15 і інш. Таксама нямецкая канструкцыя *zu* + inf. звычайна перадавалася аб'ектным ці прэдыкатыўным інфінітывам, без адпаведніка для часціцы *zu*: *haben begert* ***zu ſehen*** *– ſo sheleli* ***uiditi*** 13:17, *er fieng … an* ***zu leren*** *– on ſazhne …* ***vuzhiti*** 4:1 і інш.

Ролю сістэмных чыннікаў таксама добра ілюструе ўжыванне адмоўя ў перакладзе Трубара: у мінулым часе адмоўе ў адз. л. зліваецца з формай дапаможнага дзеяслова славенскага перфекта, напрыкл.: *iſts* ***nicht*** *gegeben –* ***nei*** *danu* 13:11 (але ў мнж. л.: ***habens*** *nicht* ***geſehen*** *–* ***ne ſo uidili*** 13:17), у цяперашнім часе такой з'явы не назіраецца (толькі з дзеясловам *imeti* адмоўе ўтварае сінтэтычную форму: *Wer aber* ***nicht hat*** *– kateri pag* ***nema*** 13:12).

Іншым прыкладам дзеяння сістэмных чыннікаў можа служыць апусканне ў перакладзе фармальнага дзейніка *es* пры дзеяслове ў няпэўна-асабовых сказах (кшталту *es gieng*), напрыкл.: ***es*** *gieng … aus – ie shal uun* 13:3, *ie vunkai shal* 4:3; *verwelcket* ***es*** *– ie uuenilu* 13:6, 4:6; *ward* ***es*** *duᵉrre – ie uſehlu* 13:6; *verdorret* ***es*** *– ie usehlu* 4:6, *werdet* ***es*** *nicht verstehen – ne bote reſumeli* 13:14, ***es*** *verſamlet ſich – ſe sbere* 13:2, 4:2.

Некаторыя злучнікі і злучальныя словы перакладаюцца некангруэнтна, напрыкл: *die weil – kadar* 13:6, 4:6, *der mal – kei* 13:15, 4:12, *Auff das – de* 4:12x2, але: *die ſinds – ſo tudi ty* 4:16.

3.2

Да стылістычных з'яў трэба аднесці пераклад асабовага займенніка пры дзеяслове. Трубар даволі непаслядоўна перадаваў такі займеннік, то яго

захоўваючы (як у арыгінале), то апускаючы (адпаведна ладу славенскай мовы) – у гэтым выпадку паказчыкам асобы ў перакладзе служыў дзеяслоўны канчатак, напрыкл.: *denn **ſie** verstehen es nicht – inu ne ſaſtopio* 13:13, *ſprach **er** zu jnen – praui k nim* 4:2. Абедзве гэтыя магчымасці дапускаліся славенскай мовай, хаця перавага ў сучаснай мове аддаецца апошняй, аднак Трубар не мог ці не жадаў зрабіць канчатковы выбар на карысць адной з іх.

Відаць, да стылістычных з'яў можна аднесці і спарадычнае апушчэнне «артыкля» ў славенскім перакладзе на тых месцах, дзе ён прысутнічае ў нямецкім тэксце (*in **das** Steinichte – na kaminauu* 13:5 (хаця: *na **tu** kamenitouu* 4:5), *auff **das** Steinichte – na kaminouu* 13:20, *auffs Steinichte – na kamenetouu* 4:16; *unter **die** Doᵉrnen – vmei Terne* 4:7, хаця: *umei **tu** terne* 13:7, 22, *v **tu** terne* 4:18), ці спарадычнае выкарыстанне «артыкля» там, дзе яго няма ў Лютара (*durch Gleichniſſe – skuſi **te** perglihe* 13:10, 4:2 (хаця: *skuſi perglihe* 13:3, 4:11), *trubfal – **ta** nadluge* 13:21, ***kakoua** nadluga* 4:17, *der betriegliche Reichthum – tu obnoriene **tiga** blaga* 4:19, *on ſrucht – pres **tiga** ſadu* 4:19, *bringen Frucht – perneſſo **ta** ſad* 4:20, *viel ander luᵉſte – **te** shele druſih rizhi* 4:19).

Стылістычны характар можа мець замена прыназоўнікавых канструкцый нямецкага тэксту беспрыназоўнікавым генетывам: *auff dem lande **am** meer – na krayu tiga moria* 4:1 (гл. 1.1.3).

4

Трубар у сваім перакладзе захоўваў таксама парадак слоў арыгінала, асабліва пры перадачы назоўнікаў і прыметнікаў, аднак нярэдка адхіляўся ад тэксту Лютара пры перадачы дзеяслова. Гэта звязана з цэнтральнай роляй дзеяслова ў афармленні сказа і значнай дыстанцыяй паміж нямецкім і славенскім сінтаксісам. Адхіленні Трубара ў парадку слоў абумоўлены: 1) граматычнымі, сістэмнымі фактарамі і 2) стылістычнымі стратэгіямі перакладчыка.

4.1

У Трубара назіраецца тэндэнцыя ставіць дзеяслоўныя формы (у т. л. дзеепрыметнікі) на канец сказа, напрыкл.: *das ſelbige bald **auffnimpt** mit freuden – to iſto sdai ſ ueselem **gori uſame*** 13:20. Паводле парадку слоў славенскі пераклад толькі зрэдку супадае з месцам дзеяслова ў нямецкім сказе. Заслугоўвае ўсялякай увагі пытанне, наколькі гэтая тэндэнцыя абумоўлена ўплывам лацінскай мовы.

Аднак вынас Трубарам дзеяслова на канец сказа таксама непаслядоўны і парушаецца рознымі акалічнасцямі. Так, іменныя канструкцыі-актанты даволі часта ўстаўляюцца ў аналітычныя формы дзеяслова (напрыкл.: *was da **geſeet iſt** in ſein hertz – kar **ie** u nega ſercei **uſianu*** 13:19) ці паміж дзейнікам і выказнікам (напрыкл.: ***er hat** nicht wurtzeln in jm – **on** u ſebi ne **ima** korena* 13:21).

Таксама нестабільным у славенскага перакладчыка было месца ў сказе некаторых часціц і прыслоўяў.

4.2

Да стылістычных стратэгій перакладчыка можна аднесці выбар месца зваротнага кампанента пры дзеяслове. Нормай для перакладу Трубара з'яўляецца прэпазіцыя зваротнага кампанента адносна яго дзеяслова, калі зваротны кампанент звычайна адносіцца на пачатак сказа, да дзейніка, напрыкл.: *So ergert er* ***ſich*** *balde – taku* ***ſe*** *sdai ſmoti* 13:21, *ſo ergern ſie* ***ſich*** *als bald – taku* ***ſe*** *ſdaici sblaſnio* 4:17. У цэлым такі парадак адпавядае ладу нямецкай мовы, аднак ён звычайна не супадае з парадкам слоў Лютара.

Перадача спецыфічнага нямецкага генетыва з пасесівам праз атрыбутыўнае словазлучэнне таксама можа разглядацца як стылістычная з'ява: *das geheimnis des reiches* ***Gottes*** *– to skriunuſt tiga* ***Bohsyga*** *kraleuſtua* 4:11, параўн. у Далмаціна: *Boshjiga krajleſtva ſkrivnoſti*.

5

Важным сродкам набліжэння да арыгінала было максімальнае захаванне яго структуры. Такое набліжэнне ў Трубара назіраецца ў сферы: 1) часцін мовы, 2) граматычных значэнняў, 3) словаўтварэння (калькаванне). Вырашэнне ўсіх гэтых задач для Трубара ўскладнялася значнай дыстанцыяй паміж структурамі нямецкай і славенскай моў.

5.1

Марфалагічнае падабенства перакладу з арыгіналам(і) дасягаецца часцінамоўнай тоеснасцю паміж імі. У Трубара амаль усе часціны мовы арыгінала (назоўнік, прыметнік, дзеяслоў, прыслоўе, прыназоўнік, злучнік і часціца, нават артыкль) захоўваюць у перакладзе сваю часцінамоўную прыналежнасць. Напрыклад, большасць прыназоўнікаў Трубар перадае прыназоўнікамі, хаця часам гэта прыводзіць да неўласцівых славянскай мове выразаў, як пры перадачы прыназоўніка *mit* + Dat.: *Mit den Ohren – s teimi usheſi* 13:14, *mit ſehenden Augen – ſ gledazhemi ozhima* 13:14, *mit den Augen … mit den Ohren … mit dem Hertзen – ſ ozhima … ſu usheſſi … ſ teim ſerzom* 13:15. Іншым прыкладам марфалагічнага падабенства можа служыць захаванне ў перакладзе формаў субстантываў, як ў арыгінале: *das Steinichte – kaminau / kaminou / kamenitou / kamenetou* (13:5, 20; 4, 5, 16), *Gerechten – prauviznih* 13:17.

5.2

Граматычнае падабенства перакладу з арыгіналам дасягалася за кошт таго, што важнейшыя граматычныя формы арыгінала (лік, асоба, час) звычайна перадаваліся тымі самімі граматычнымі формамі, калі гэта не пярэчыла

сістэме славенскай мовы. Адхіленні ў Трубара даволі рэдкія і выкліканыя пераважна граматычнымі, сістэмнымі прычынамі (кшталту распасавання ў ліку *alles Volk stund – uſi ludi ſo ſtali* 4:1) і стылістычнымі стратэгіямі перакладчыка. Да ліку апошніх адносіцца, напрыклад, замена імперфекта цяперашнім часам у пасажах з дзеясловамі маўлення: *die Juᵉnger* ***tratten*** *zu jm, und* ***ſprachen*** *– ty Iogri* ***ſtopio*** *k nim, inu* ***prauio*** 13:10, ці хістанні ў выражэнні зваротнасці: *Jheſus …* ***ſatzte ſich*** *– Ieſus …* ***ſede*** 13:1 (параўн.: ЕВ *Jeſus …****ſedit***, але: Vg *Iesus … sedebat*), *ſich … erhebet – gori uſtane* 4:17, або наадварот: *wiederferet – ſe gode* 4:11, *geſeet wird – ſe ... ſeye* 4:15. Нарэшце, пад уплывам лацінскага перакладу Трубар абірае мнж. л. замест адз. л.: ***die ſorge*** *dieſer Welt –* ***ta skerb*** *tiga ſuita* 13:22, але: ***te skerbi*** *tiga ſuita* 4:19, параўн.: Vg *sollicitudo saeculi*, ЕВ: *cuta ſeculi huius* 13:22, Vg *aerumnae saeculi*, ЕВ ***ſolicitudines*** *ſeculi hujus* 4:19.

5.3

У складзе слова (калькаванне) задача Трубара яшчэ больш ўскладнялася значнай марфалагічнай і лексічнай дыстанцыяй паміж нямецкай і славенскай мовамі. У перакладчыка заставалася не так шмат магчымасцяў для захавання ў перакладзе марфалагічнай структуры слоў арыгінала.

Найбольш яскравым прыкладам калькавання ў Трубара могуць служыць нямецкія прыставачныя дзеясловы, якія ў славенскім перакладзе перадаюцца злучэннем дзеяслова з прыслоўем, напрыкл.: *Wenn jemand …* ***auffnimpt*** *– ie leta kir …* ***gori uſame*** 13:20, ***nemen*** *ſie es bald …* ***auff*** *– to iſto oni ſdaici …* ***gori uſame*** 4:16, або прыставачным дзеясловам, напрыкл.: *der Arge …* ***reiſſet*** *es* ***hin*** *– ta Hudi …* ***isdere*** *tu* 13:19.

Аднак ужо ў назоўніку і прыметніку калькаванне з боку Трубара менш выразнае. Нямецкі складаны назоўнік аднойчы перададзены словазлучэннем: *des Himelreichs – tiga nebeskiga kraleuſtua* 13:11 (магчыма, пад лацінскім уплывам, параўн.: Vg, ЕВ *regni caelorum*). У астатніх выпадках нямецкі складаны назоўнік не калькуецца і перадаецца простым назоўнікам: *weiſſagung – prerokouane* 13:14 (параўн.: Vg, ЕВ *prophetia*), *Seeman – Seyuez / Seuz / Seiuez* (13:3, 18, 4:3, 14). Звычайна не назіраецца калькаванне і пры перакладзе суфіксальных назоўнікаў: *das Gleichniſſe – to pergliho* (13:3, 10, 13, 18; 4:2, 4, 10,11,13), *und betrug – tar golufya* 13:22 (параўн.: Vg *et fallacia*, ЕВ *deceptióque*), але: *der betriegliche Reichthum – tu obnoriene tiga blaga* 4:19. Часам суфіксальны нямецкі назоўнік у перакладзе перадаецца бяссуфіксным, а бяссуфіксны – суфіксальным, напрыкл.: ***Reich****thum – blago* (13:22, 4:19), але: *von dem Reich – od tiga kraleuſtua* 13:19. Таму можна лічыць, што супадзенне марфемнай структуры назоўнікаў у некаторых выпадках проста выпадковае, параўн.: *trubfal und / oder* ***verfolgung*** *– ta nadluge inu* ***preganene*** 13:21, *nadluga oli* ***preganene*** 4:17.

6

Немалаважны паказчык якасці перакладу – дасягненне лексічнай стабільнасці ўнутры яго самаго, калі пэўныя элементы арыгінала (перш за ўсё словы – адпаведна паслоўнаму прынцыпу) перадаюцца аднолькавымі адпаведнікамі. Вынікам становіцца ўзаемна адназначная сувязь паміж элементамі арыгінала і перакладу. У цэлым, такая тэндэнцыя назіраецца ў Трубара, аднак розныя часціны мовы ў яго перакладзе выяўляюць розную ступень стабільнасці.

6.1

Дастаткова стабільна перакладаліся Трубарам назоўнікі і прыметнікі, доля якіх у евангельскім тэксце, праўда, невысокая. Сярод гэтых часцін мовы можна адзначыць толькі лічаныя выпадкі непаслядоўнасці. Так, германізм *folk* 13:2 аднойчы выступае замест тыповага *ludi* для нямецкага назоўніка *das Volk* (13:2, 4:1x2), хаця яшчэ ў TT 1555 тут мелася *Ludie* 13:2. Некаторую складанасць у Трубара выклікала перадача прыметніка *wetterwendisch*, які быў перададзены апісальна: *ſondern iſt* ***wetterwendiſch*** *– temuzh* ***on kratig zhas obſtoi*** 13:21, *temuzh* ***ſo ne obſtuiezhi*** 4:17, чамусьці насуперак даволі яснаму лацінскаму перакладу: Vg *est temporales*, EB *ſed temporarius eſt* 13:21; Vg, EB *ſed temporarii* (Vg *temporales*) *ſunt* 4:17. Верагодна, тут перакладчык сутыкнуўся з дэфіцытам рэсурсаў мовы.

6.2

Больш разнастайным і даволі непаслядоўным быў пераклад дзеясловаў і ўтвораных ад іх дзеепрыметнікаў. Відаць, такая нестабільнасць абумоўлена важнай роляй дзеяслова ў фармаванні выказвання. Пры гэтым назіраецца такая заканамернасць, што частаўжывальныя (і ў маўленні, і ў евангельскім тэксце) дзеясловы маюць больш рэгулярныя адпаведнасці (гл. 5.2.3), як і рэдкаўжывальныя (гл. 5.2.1), тады як дзеясловы разумення і ментальных працэсаў характарызуюцца значнай варыятыўнасцю (гл. 5.2.2).

6.2.1

Спецыфічныя для тэматыкі прыпавесці дзеясловы, звязаныя з раслінаводствам (*seen*, *bringen / tragen* (*Frucht*) і інш.), у цэлым маюць стабільныя пераклады ў розных месцах (*aufgehen – vzesti*, *aufwachsen – gori zrasti*, *verwelken – uveniti*, *ersticken – zadušiti*, *auffressen – pozobati* і інш.), а нестабільнасць іх перакладу абумоўленая хутчэй уплывам іншых крыніц.

Найбольш паказальна гэта для дзеяслова са значэннем ‘сеяць’. Услед за Вульгатай (*seminare*) Лютар усюды ў прыпавесці выкарыстоўвае адзін дзеяслоў *seen*. Аднак Эразм у прыпавесці і напачатку тлумачэння выкарыстоўваў *seminare* (13:3, 4, 18, 19x2, 4:3, 4, 14, 15x2), а напрыканцы тлумачэння ўжываў словазлучэнне *semen excipere* (13:20, 22, 23, 4:15, 16, 18, 20). Трубар у

Мц. цалкам, а ў Мк. часткова (у прыпавесці і напачатку тлумачэння) гэты дзеяслоў перадаваў паводле Вульгаты і Лютара як *(u)sejati* (13:3, 4, 19x2, 20, 22, 23, 4:3, 4, 14, 15x2).[3] Аднак далей у Мк. (напрыканцы тлумачэння) Трубар звяртаецца да Эразма і перадае гэтае месца праз словазлучэнне *seme vzati* (4:16, 18, 20).

Аналагічны характар мае і пераклад дзеяслоўнай канструкцыі *bringen Frucht* як *pernesti sad* (13:23, 4:7, 8, 20), але аднойчы яна перададзена інакш: *bringet nicht Frucht* – ***pres ſada*** *rata* 13:22 (параўн.: DB: *ne pèrneſse ſadu*, Vg ***sine fructu*** *efficitur*, EB *infrugiter redditur*). Пераклад сінанімічнай канструкцыі *trag Frucht* як *ie dalu ſad* 13:8 здзейснены, відаць, пад уплывам Вульгаты: *dabant fructum*, але не Эразма: *dederuntfructum*.

6.2.2

Група дзеясловаў разумення і ментальных працэсаў (*verstehen*, *vernehmen*, *sehen*, *(zu)hören*, *ergern sich* і інш.), даволі шырока прадстаўленая ў тлумачэнні прыпавесці (як і ў тэксце Біблії), мае прыкметную нестабільнасць у перакладзе. Гэта тлумачыцца шматзначнасцю гэтых дзеясловаў, рознымі кантэкстамі іх выкарыстання, што імкнуўся, відаць, адлюстраваць у сваім перакладзе Трубар.

Дзеяслоў *verstehen* звычайна перадаецца як *ſastopati* / *ſastopiti* (13:13, 15, 19, 23, 4:12, 13x2), але: *werdet es nicht* ***verstehen*** – *ne bote* ***reſumeli*** 13:14. Сінанамічны дзеяслоў *vernehmen* перадаецца то як *znati* (13:11), то як *vedeti* (13:14), у апошнім выпадку пад уплывам, відаць, Эразма: *non cernetis*, а не Вульгаты: *non videbitis*. Дзеяслоў *sehen* звычайна перакладаецца як *videti* / *viditi* (13:13x2, 16, 17x3, 4:12x2), але зрэдку Трубар яго перадае як *(u)gledeti* / *(u)gledati* (13:14, 15).

Шырокая словаўтваральная сінанімічнасць назіраецца пры перадачы дзеяслова *(zu)hören*. Часцей за ўсё *hören* перадаецца як *poslušati* (12 разоў, таксама аднойчы і *zuhören*), радзей як *slišati* (8 разоў), зрэдку – аддзеяслоўным назоўнікам: *zu ho^{e}ren* – *h poslushanu* 13:9, 4:9, 23 (пад лацінскім уплывам, гл. 1.1.3), нарэшце, аднойчы выступае сінонім *zaslišati*: *ho^{e}ren* – *ſaslishio* 13:15. Дзеяслоў *ergern sich* перакладаецца то як *smutiti se* (13:21), то як *soblažniti se* (4:17).

6.2.3

Даволі аднастайна перадаецца група дзеясловаў маўлення: *reden* – *govoriti*, *sprechen* – *praviti*, але *sagen* перакладаецца то як *praviti* (13:14), то як *povedeti* (13:17). У цэлым аднастайна перакладаюцца і нямецкія службовыя дзеясловы (у службовай ці самастойнай функцыі): *sein* як *biti*, *haben* як *imeti* (але: *es nicht*

[3] Сюды таксама аднесены выпадак з аддзеяслоўным назоўнікам *v tim ſeyanu* 4:4 пры *in dem er ſeet* (гл. 5.5).

viel erden ***hatte*** *– nei ueliku ſemle* ***bilu*** 13:5) за выключэннем сістэмных выпадкаў: формаў нямецкага перфекта (у перакладзе замяняецца славенскім перфектам з формай дзеяслова *biti*) і формаў нямецкага ўмоўнага ладу: *das er die fu*^{e}*lle* ***habe*** *– de* ***bodo*** *obilnu* ***imel*** 13:12. Дзеяслоў *werden* (у спалучэнні з інфінітывам, для выражэння формы будучага часу) перакладаецца як *bode / bodo, bote* (13:12, 14x2, 4:12), але ў іншай функцыі ён губляецца: *wo das wort* ***geſeet wird*** *– kadar* ***ſe*** *ta Beſſeda* ***ſeye*** 4:15.

6.3

Непаслядоўнасць у перакладзе адзначана і для няпэўнага займенніка, што тлумачыцца тэксталагічнымі прычынамі. У Мц. *etlichs* перадаецца як *nekateru / nekoteru* (13:5, 7, 8x4, 23), Vg, EB *alia / aliud* (EB *alius* 13:23x3), аднак ужо ў Мк. адбываецца змена. Напачатку прыпавесці ўжываецца ранейшая форма *neketeru* 4:4, 5, 7, 8 (у крыху адрознай арфаграфіі), Vg, EB *aliud* (Vg *alia* 4:8), аднак у тымсамым вершы 4:8x3 з'яўляецца новы эквівалент *enu*, які адпавядае лацінскаму перакладу Vg, EB *unum* і выкарыстоўваецца і надалей (4:20x3) – у Лютара яму адпавядае *etlicher* (Vg *unum*, EB *aliud*).

6.4

Пераклад прыслоўяў у цэлым нестабільны, напрыкл.: *bald – sdaici / ſdaici* 4:5, 15, 16x2, *balde – sdai* 13:21, але: *bald – skorai* 13:5; *da – tu* 13:19, *tukai* 4:4, але часам увогуле без перакладу: *die* ***da*** *ſagt – kir praui* 13:14, відаць, пад уплывам Эразма: *quæ dicit*, параўн.: Vg *dicens*; *die* ***da*** *zunam – kateri ie gori iemal* 4:8; *viel – ueliku* (13:5; 4:1) ці *doſti* (13:2). Магчыма, такая неадназначнасць у перакладзе прыслоўяў абумоўлена залежнасцю гэтай часціны мовы ад дзеяслова, што спрыяла яе варыятыўнасці.

6.5

Асаблівую нестабільнасць выяўляе перадача злучнікаў. Хаця перакладчык імкнуўся перадаваць злучнік злучнікам, аднак з прычыны іх шматфункцыянальнасці ён шырока вар'іраваў свае славенскія адпаведнікі. Так, злучнік *und* амаль заўжды перадаецца як *inu*, аднак у некаторых кантэкстах Трубар перадаваў яго як *tar* 13:14, 22, *kir* 13:23. У цэлым пераклад многіх злучнікаў нестабільны, напрыкл.: *da – Inu* 13:4, *kir* 4:5, *kadar* 4:10; *denn – potle* 13:23, *sakai* 13:12, *inu* 13:13, параўн.: *warumb – sakai* 13:10. Нярэдка нестабільнасць у перадачы злучнікаў была выклікана тэксталагічнымі прычынамі – уплывам лацінскага перакладу: *in dem er ſeet – u tim kadar on ſeye* 13:4 (параўн.: Vg *dum seminat*, EB *quum ſeminaret*), але: *v tim ſeyanu* 4:4 (параўн.: Vg *dum seminat*, EB *inter ſeminandum* 4:4).

6.6

Даволі нестабільным быў пераклад часціц. Так, часціца *so* магла апускаецца: *SO ho^{e}ret nu – Poslushaite tedai* 13:18 (параўн.: ТЕ 1555 *pag poslushaite*), але не ў складзе злучніка: *Wenn … So kompt – kadar … taku pride* 13:19. Напрыклад, частаўжывальная часціца *aber* звычайна перакладалася як *pag* (13:6, 11, 12, 22, 23, 4:15), радзей *anpag*: (13:16, 4:11), але зрэдку набывала іншы пераклад: *Der* ***aber*** *–* ***Inu*** *tu kir* 13:20, ***Aber*** *er –* ***Oli****, on* 13:21 (параўн.: *oder – oli* 4:17), або зусім заставалася неперакладзенай (элімінавалася): *etlicher* ***aber*** *ſechzigfeltig – nekateru ſamo shesdeſett* 13:23. У сваю чаргу, нярэдка Трубар самастойна ўводзіў часціцу *pag* у свай пераклад, без наяўнасці ў арыгінале адпаведніка *aber*: *Etlichs – Nekateru* ***pag*** 13:5, 7, 8, 4:5.

6.7

Большасць прыназоўнікаў перакладаецца даволі стабільна, і толькі некаторыя з іх зазнаюць варыятыўнасць. Звычайна гэта абумоўлена ўплывам лацінскага перакладу: *auf* → *na* (13:8, 20, 4:8, 16), але: ***auff*** *ein gut Land –* ***u*** *eno dobro ſemlo* 4:20, параўн.: ЕВ ***in*** *terram bonam* (Vg *super*); *umb* → *ſa* (13:21, 4:10, 17), але: ***umb*** *jn –* ***okuli*** *nega* 4:10, параўн.: Vg ***circa*** *eum*, ЕВ ***circum*** *illim*; *unter* → *umei* (13:7, 22, 4:7), але ***unter*** *die Do^{e}rnen –* ***v*** *tu terne* 4:18, параўн.: ЕВ, Vg ***in*** *ſpinas* / *spinis*. Хаця прыназоўнік *in* стабільна перакладаецца як *u* / v (13:2, 19, 21, 23, 4:1, 15, 4:17), у канструкцыі з субстантывам *kaminov* / *kamenitov* ён мае варыянт *na*: *in das Steinichte – na kaminauu* 13:5, *na tu kamenitouu* 4:5 (таксама і Далмацін: *na kaminitu*, *na tu kaminitu*).

7

Асноўным прынцыпам перакладчыцкай працы Трубара з'яўляецца паслоўны. Гэта быў звычайны выбар сярэднявечных перакладчыкаў Св. Пісьма, ён дазваляў у максімальнай ступені дасягнуць дакладнасці ў перакладзе. Аднак паслоўны прынцып дапушчае таксама і варыятыўнасць. І Трубар адыходзіць ад гэтага прынцыпу там, дзе яго захаванне прыводзіла б да сістэмных парушэнняў. Аднак у Трубара заўважаны і несістэмныя адхіленні, якія былі названыя стылістычнымі. У гэтым выпадку перакладчык меў перад сабой альтэрнатыву ў выглядзе двух ці больш варыянтаў перакладу і непаслядоўна абіраў адзін з іх. Змест такіх адхіленняў павінны быць удакладнены на большых памерах тэксту і вытлумачаны ў кантэксце гісторыі славенскай мовы. У цэлым, у Трубара вельмі рэдка (напрыкл., гл. 5.1) адбываецца парушэнне структуры сказа арыгінала больш, чымся на адзін элемент, што можа сведчыць пра адэкватнасць яго перакладу. Пра гэта сведчыць і захаванне ў асноўным структуры фразы, а яе перабудова адзначаецца толькі для пазіцыі дзеяслова (і дзеепрыметніка), а таксама часціцы і менш прыслоўя. Магчыма, памкненне Трубара ставіць дзеяслоў напрыканцы

сказа адлюстроўвае яго арыентацыю на пэўны узус (магчыма, пісьмова-літаратурны, верагодна – пад уплывам лацінскай мовы), што патрабуе далейшага высвятлення.

Нягледзячы на свой літаралізм, Трубар нячаста практыкуе памарфемны пераклад, які сведчыць пра максімальнае набліжэнне да структуры арыгінала. Паслядоўнае калькаванне ў Трубара адбываецца толькі адносна дзеяслова, але ўжо імёны амаль не калькуюцца. І ўжо зусім рэдка ў Трубара мае месца лексічнае запазычанне (нелагічная замена тыповага *ludi* германізмам *folk*, гл. 5.1). Стабільнасць, адназначнасць у перакладзе адзначана толькі для імёнаў і прыназоўніка, тады як дзеяслоў і прыслоўе, а таксама некаторыя службовыя часціны мовы – злучнік і часціца – характарызуюцца нестабільным, варыянтным перакладам. Пры гэтым дзеясловы з пераважна адным значэннем у розных кантэкстах (гэта рэдкаўжывальныя і частаўжывальныя ў маўленні і евангельскім тэксце словы) маюць больш рэгулярныя адпаведнасці, тады як дзеясловы разумення і ментальных працэсаў, якія выяўляюць большую семантычную разнастайнасць у розных кантэкстах, характарызуюцца значнай варыятыўнасцю. Высокая нестабільнасць у перакладзе прыслоўяў і часціц, а таксама незахаванне імі сваёй пазіцыі ў сказе, відаць, абумоўлена іх дадатковай, падпарадкавальнай роляй у сінтаксісе. Менавіта гэтыя чыннікі і сталі асноўнай крыніцай варыятыўнасці (пераважна лексічнай) перакладу Трубара.

У цэлым, працу Трубара можна ахарактарызаваць як адэкватны пераклад, хаця і не пазбаўлены пэўнай варыятыўнасці. Паводле лінгвістычных паказчыкаў гэта дастаткова якасны пераклад.

Крыніцы

DB = Юрый Далмацін. *Biblia, tu ie, vse svetu pismu, steriga inu Noviga Testamenta*. Вітэнберг, 1584 (паводле факсімільнага выдання: Ljubljana; München, 1968).

EB = Лацінскі Новы Запавет у перакладзе Эразма Ратэрдамскага, паводле выдання: *Novvm testamentum per D. Erasmvm Roterodamum noviβime recognitum*. Parisiis, 1542.

LB 1546 = Нямецкі Новы Запавет у перакладзе Марціна Лютара, паводле выдання: Martin Luthers: *Werke kriti∫che Ge∫amtausgabe* [*Die Deut∫she Bibel*]. Weimar, 1929. Bd. 6.

TE 1555 = Трубар Прымаж. *Ta evangeli svetiga Matevsha*. Цюбінген.

TT 1557 = Трубар Прымаж. *Ta pervi deil tiga noviga testamenta*. Цюбінген.

Vg = Лацінская Вульгата паводле выдання: *Novum Testamentum Graece et Latine* / Ed. E. Nestle, K. Aland et al. Stuttgart, 1991.

Andreja Legan Ravnikar
Ljubljana

UDK 811.163.6'276.6:2"15/16"

TERMINOLOŠKI IN STILISTIČNI VIDIK POIMENOVANJA VERSKIH POJMOV V PROTESTANTIZMU IN OBDOBJU KATOLIŠKE PRENOVE

Oblikovanje terminoloških besednih zvez oz. večbesednih terminov se je v protestantizmu izkazalo za enostaven in priročen način poimenovanja verskih pojmov, ker le-ti odražajo hierarhična razmerja med njimi. Največ jih je izpričanih na področjih, kjer se katoliška in protestantska veroizpoved najbolj razlikujeta, npr. pri poimenovanju vere, vernika, verskega nasprotnika, institucije cerkve, krsta, maše, pokore. Pojavlja se vprašanje, katere besedne zveze lahko pojmujemo kot terminološke, katere pa niso več niti terminološke niti stalne, katere so postale stilno zaznamovane, npr. *prava vera* »protestantska veroizpoved«, *prava krščanska vera*, *prava živa vera*, *prava stara vera*, *prava živa krščanska vera*, *prava ino trdna vera*, *apostolska ali jogrska prava izveličanska vera*, *lutrska vera*, in protipomenke: *falš vera* »katoliška veroizpoved«, *kriva vera*, *hudičeva vera*, *papeževa vera*, *papeška vera*, *zlodejeva ino falš hinavskih krščenikov vera* itn. Terminološka ali neterminološka raba se največkrat razkrije šele v sobesedilu, torej je besedilno in ne sistemsko zaznamovana. Zglede smo črpali iz katekizmov P. Trubarja (1550, 1555, 1575), J. Dalmatina (1580) in S. Krelja (1566). Še konec 17. stol., npr. v katekizmu M. Kastelca *Navuk christianski* (1688), se kažejo odmevi prizadevanj za rekatolizacijo notranjeavstrijskih dežel. Odražajo se tudi v krščanski terminologiji, npr. za pojem katoliške veroizpovedi se pojavljajo stalne besedne zveze: *prava vera*, *prava kristjanska vera*, *prava ino resnična kristjanska vera*, *resnična kristjanska vera*, *prava ino resnična vera*, protestantsko veroizpoved označuje stalna zveza *neprava vera*.

protestantizem, protireformacija in katoliška prenova, liturgični termini, terminološke besedne zveze, Primož Trubar, Matija Kastelec

During the Protestant Reformation, the formation of terminological phrases, i.e., multi-word terms, proved to be a simple and convenient method of naming religious concepts, as they reflect hierarchical relationships between them. The phrases are most numerous in the areas where the Catholic and Protestant faiths differ the most, e.g., in the terms for faith, believer, opponent of religion, ecclesiastical institutions, baptism, mass, and penance. This raises the question of which phrases can be considered terminological and which are neither terminological nor set, which are stylistically marked, e.g., for »Protestant faith« *prava vera* »true faith«, *prava krščanska vera* »true Christian faith«, *prava živa vera* »true living faith«, *prava stara vera* »true old faith«, *prava živa krščanska vera* »true living Christian faith«, *prava ino trdna vera* »true and firm faith«, *apostolska ali jogrska prava izveličanska vera* »Apostolic true redemptive faith«, *lutrska vera* »Lutheran faith«; for »Catholic faith« antonyms are used, e.g., *falš vera* »false faith«, *kriva vera* »wrong faith«, *hudičeva vera* »devil's faith«, *papeževa vera* »the Pope's faith«, *papeška vera*, »Papal faith«, *zlodejeva ino falš hinavskih krščenikov vera* »the devil's and false faith of hypocritical Christians«. Terminological and non-terminological uses are usually revealed in the context. The examples were taken from Trubar's

Catechisms (1550, 1555, 1575) and one each of Dalmatin's (1580) and Krelj's (1566) Catechisms. As late as the end of the 17th century, e.g., in Kastelec's Catechism *Navuk christianski* (1688), there are resounding efforts for re-Catholization of the Inner Austrian provinces. They are reflected also in the Christian terminology, in the set phrases used for the concept of Catholic faith, e.g., *prava* vera »true faith«, *prava kristjanska vera* »true Christian faith«, *prava ino resnična kristjanska vera* »true and real Christian faith«, *resnična kristjanska veta* »real Christian faith«, *prava ino resnična vera* »true and real faith«; for the Protestant faith the set phrase *neprava vera* »incorrect faith« is used.

Protestantism, Counter-Reformation and Catholic revival, liturgical terms, terminological phrases, Primož Trubar, Matija Kastelec

1

Znano je, da se je v obdobju oblikovanja protestantske verske reformacije v petdesetih letih in tudi njenega razcveta na Slovenskem v osemdesetih letih 16. stol. utrdila institucija slovenske protestantske cerkve, pisci so v polnem teku prevajali in prirejali osnovne verske priročnike, prevedli celotno sveto pismo in napisali slovnico slovenskega jezika, vzporedno pa je potekala katoliška reformacija (augsburški verski mir, 1555). Ni ju bilo mogoče časovno ločiti, ker sta obstajali druga ob drugi. V notranjeavstrijskih deželah sta imeli nekoliko drugačno dinamiko medsebojnega soobstajanja kot drugod (Rajšp 1994: 203–209). Literarni zgodovinarji to obdobje največkrat imenujejo protireformacija, katoliška verska obnova oz. prenova in barok.[1]

1.1

Iz protestantskega knjižnega izročila smo izvedeli za izdajo prvega katoliškega *Pacherneckerjevega katekizma* (1574), ki je žal izgubljen. Na podlagi nekaterih ohranjenih rokopisov iz katoliških krogov (Kidrič 1929–1938: 90–103) je znano, da je katoliška akcija dosegla vrh na prelomu 16. in 17. stol.[2] Protireformacijske verske komisije so svoje delo opravile do leta 1600: uničevale so knjige, protestantske božje hrame so spreminjale v katoliške; preganjano in nazadnje izgnano je bilo tudi plemstvo, ki ni hotelo sprejeti katoliške vere (1628).

1.2

Velike spremembe so vplivale tudi na usodo slovenskega knjižnega jezika v 17. stol. Ob upoštevanju kulturnozgodovinskih podatkov, da naj bi razvoj po smrti škofa Hrena zastal, je vidno, da so katoliki začasno prekinili le izdajanje tiskov (Pogorelec 1994: 553). Jezikoslovci in literarni zgodovinarji so ugotovili, da se je kljub nezaupanju do protestantske knjige in jezika, ki se je uporabljal v njih, slovenski jezik

[1] Kritičen pregled periodizacije dobe od prve knjige v slovenskem jeziku do srede 18. stol. je predstavil J. Koruza (1991: 99–107). Poimenovanja za književno označbo dobe so najbolj nihala za opredelitev obdobja med protestantizmom in razsvetljenstvom (Pogačnik 1994: 667–675).

[2] B. Pogorelec (1994: 554) je menila, da se je predprotestantsko knjižnojezikovno in pisno izročilo koroško-gorenjske različice mimo protestantskega izročila obdržalo v naslednja obdobja in na prelomu 18. v 19. stol. polagoma dokončno izrinilo nekatere glasovne lastnosti protestantske jezikovne norme.

v cerkvenem življenju tudi v 17. stol. ohranjal in utrjeval. S protestantskim knjižnojezikovnim izročilom katoliški duhovniki tudi niso povsem pretrgali, saj je znano, da so uporabljali Dalmatinovo *Biblio* iz 1584 (protestantski uvod so iztrgali iz knjig). Kot se je protestantska cerkev morala odmakniti od tradicije katoliške cerkve, je tudi prenovljena katoliška cerkev želela prekiniti s protestantskim ideološkim, verskim in knjižnojezikovnim delovanjem. Prepletanje, konfrontacija, včasih prikrit, drugič pa na besedni ravni prav žolčen boj med obema krščanskima cerkvama se najprej kaže v protestantskem tisku, nadaljuje pa se v katoliških delih še stoletje po izidu zadnje protestantske knjige.

1.3

Jezikoslovna analiza besedilnih virov mlajših piscev, ki smo jih zajeli v analizo, je namreč pokazala, da so se protireformacijski duh ali vsaj njegovi odmevi nadaljevali tudi v naslednje obdobje, barok, kakor so ga raziskovalci imenovali zaradi značilnosti tedanjih nabožnih (Koruza 1991; Orožen 1989, 1996; Pogačnik 1968, 1998) in prvih posvetnih besedil (Koruza 1993). Ugotovitev temelji na jezikoslovnih dejstvih: opira se na opažene posebnosti oblikovanja katoliških verskih terminov tega obdobja in na pojav številnih neterminoloških poimenovanj verskih pojmov. Ta raziskovalni vidik se mi zdi zanimiv, kajti gre za popis in ovrednotenje pomembnih »jezikoslovnih dokazov«, ki obdobje katoliške verske prenove časovno širijo v konec 17. in začetek 18. stol.

2

Najprej se je treba na kratko ustaviti pri protestantskih piscih, ki so si zastavili težko nalogo oblikovati slovensko protestantsko terminologijo. Postopke tvorbe so v zadnjem času raziskovalci natančno analizirali, npr. Novak (2004, 2007), Orožen (1996), Rajhman (1977), Legan Ravnikar (2008). Izmenjavale so se različne možnosti: od prevzemanja, (dobesednega) prevajanja z ustreznicami, ki so se oblikovale s terminologizacijo splošnih izrazov (oženje, širitev pomena, metafora, metonimija), prek besedotvornih postopkov do ustvarjanja večbesednih terminov oz. terminoloških besednih zvez. Posebno pozornost bomo posvetili zadnji možnosti, in sicer poimenovanju verskih pojmov z večbesednimi izrazi. To je bil zelo razširjen postopek tvorbe protestantskih terminov, ker je enostaven, ker že na prvi pogled definira novo vsebino obstoječih krščanskih terminov in obenem odraža hierarhična razmerja med pojmi znotraj terminološkega sistema.[3]

2.1

Novonastale terminološke besedne zveze so bile po večini zveze z levimi prilastki, kot *pravi*, (naš) *stari*, *čisti*, *evangeliski*, in tradicionalnimi krščanskimi

[3] O značilnostih tvorbe terminoloških besednih zvez oz. besednozveznih terminov v krščanski terminologiji od 16. do 19. stol. gl. Legan Ravnikar (2008: 103–115).

termini v odnosnici. Največja ideološka razhajanja so izpričana pri poimenovanju katoliškega oz. protestantskega vernika, verskega oz. ideološkega nasprotnika, institucije cerkve, verskega obredja in pri poimenovanjih za temeljne krščanske pojme: *božja beseda*, *božje peršone* v sveti trojici, *evangelium*, *grevenga*, *krščenik*, *kristjan*, *krst/krščovanje*, *krščanstvo*, *ljubezen*, *maša*, *obhajilo*, *pokora*, *prerok*, *služabnik*, *služba*, *svetnik*, *vera*, *verni*, *vuk/navuk*, *vupanje*, *zapovedi*, *življenje* oz. *život*. Za protestante in prvo katoliško knjižno dobo so značilna številna, tudi neterminološka poimenovanja, npr. po kakšni tipični lastnosti (metafora), in so bila dostikrat stilno zaznamovana. Pri postopku terminologizacije oz. pri ustvarjanju novih protestantskih terminov je bilo odločilno razlikovalno pojmovanje posameznih verskih pojavov. Razlike na pomenski ravnini termina so največkrat razvidne iz sobesedilne rabe, eksplicitno pa se izražajo prav s tvorbo terminoloških besednih zvez.[4] V mislih imamo razlike, ki jih lahko odkrije jezikoslovec (glavne ali uvrščevalne pomenske sestavine), posebne ali razločevalne pomenske sestavine je bolje prepustiti biblicistični znanosti. Iz odlomkov posameznih protestantskih del je vendarle mogoče razbrati tudi natančno teološko sporočilo o razlikovalni vsebini najpomembnejših krščanskih terminov. Njihov pomen ne sega iz okvira biblijskih besedil, npr. v teoloških razpravah *TIGA NOVIGA TESTAMENTA ENA DOLGA PREDGVVOR* P. Trubarja (v TT 1557), *ANTITHESIS INV RASLOZHENIE* S. Krelja (v KB 1566), izbranih odlomkih iz TO 1564, predgovoru k DB 1584, agendah (DAg 1585, iz TC 1575) in v nekaterih katekizmih (DC 1580, TC 1550, TC 1555). Večbesedne termine lahko po skupnih lastnostih klasificiramo v tri skupine.

2.1.1

Obstajajo terminološke besedne zveze, ki pri protestantih ohranjajo enako izrazno podobo, le sobesedilo opozarja na novo opredelitev pomena, npr. *dobra dela*. V konkretni rabi stalna zveza funkcionira le v protestantskem pomenu, lahko se kopičijo prilastki ali pojavijo sopomenke: *prava dobra dela*, *dobra dejanja*, *dela pravice*, *dobro*, *službe* (DC 1580, 106–107).

2.1.2

V posebno skupino se uvrščajo termini, ki so na temelju prejšnjega dobili nov pomen, vendar v skladu s pojmovanjem protestantov: *kaplan*, *far*, *farmošter*.[5] Sčasoma so se oblikovali sinonimi, npr. *pridigar* namesto *farmoster*, *večerja Kristuseva* in *služba božja* namesto *maša* (Novak 2004: 141). Raba prilastkov je nihala, ker poimenovanje za dani verski pojem ni bilo ustaljeno. Za protestantski obred v cerkvi so se oblikovale terminološke sopomenske zveze, npr. *prava maša*, *pravo obhajilo*,

[4] V predknjižnem obdobju oz. pismenstvu so krščanski termini funkcionirali v govorjeni, javni besedi pri cerkvenih obredih ob latinski liturgiji (osnovni molitveni obrazci, splošna spoved, odlomki pridig, cerkvene pesmi). Tedaj se je razvijala zgodnja naddialektalna oblika jezika. Da je srednjeveška katoliška tradicija obstajala, nam dokazuje tudi razširjenost postopka tvorbe večbesednih protestantskih terminov.

[5] Prim. *stariši pridigar ali farmošter*, *škof ali višji far (ali pridigar)*, *škof ali pastir*, *far ali izpovednik*, *služabnik ali pridigar*.

gospodova večerja, *sveta večerja*, *Kristuseva večerja*, *večerja Kristuseva* : *antikristusova maša* (Krelj). Poglejmo si medsebojne izmenjave zgledov v besedilu:

> TE IESVSEVE Beſſede, skaterimi ie on to ſuio *Vezherio* (to *prauo Masho*) poſtauil (TA 1566, a 6b). Mi imamo hti *praui Mashi*, tu ie hti *Vezhery Criſtuſeui* perſtopyti. (TC 1567, B4 b.) OD SAKRAMENTA SVETIGA TELESA Tu ie od *Vezherie* inu od *MASHE* [...] (Evangeliski, op. avtorice) uzhio, veruio inu ſposnaio, da ie Iesuſ naſh Goſpod eno *Vezherio* poſtavil inu ſam obhaial, sapovedaiozh, da ſe ima taku do ſodniga dne dershati inu obhaiati. (KB 1566, G4 b.) (Papeshki farij, op. avtorice) ſveti Sakrament dile na dva della alli ſtuka. Edan imenuio *Maſha*, Edan pag *Vezherio* alli *Obhailo.* (KB 1566, G5 b.)

2.1.3

Pri naslednji možnosti krščanski termin obdrži označevanje prejšnjega pojava, dodatno pa pridobi slabšalni pomen (Novak 2004: 141). Stilno zaznamovana raba je razvidna iz sobesedila, npr. poimenovanja za nosilce funkcij v cerkveni hierarhiji: *farizej*, *menih*, *nuna*, *papež*, *škof*. Pejorativna raba nekaterih tradicionalnih katoliških terminov je v protestantskih besedilih pogosto izražena:

> O Vi molzhezhi pſy, vi hudi boſi reuni, prekleti, hudizheui *Fary* inu *Menihi*, kir vi taku ſa volo vashiga ſmerdezhiga trebuha, timu Sludiu, nega touarishem inu slushabnikom, te boge preproſte ludi, inu te vashe Ouzhice puſtite ſepelati, Timu Sludiu ſto pravo beſſedo Boshyo, inu ſtem Catehiſmom, ne ſtoyte ſuper. (TC 1575, 204.)

Značilna pomenska širitev oz. dodajanje novih pomenov ustaljenemu terminu se npr. kaže pri zgledu *škof*. »Visokemu katoliškemu verskemu dostojanstveniku« sta se pridružili dve novi pomenki: »Kristus« in »protestantski pridigar« (Legan Ravnikar 2008: 22).

2.2

Nekateri katoliški termini so se razdelili v dve enoti, ki sta si v antonimnem pomenskem razmerju (Novak 2004: 141). Iz enega termina sta nastala dva: star termin se je ohranil kot odnosnica dveh novih besednozveznih terminov. Za razločevanje pomenov ni bilo potrebno neposredno besedilno okolje; dovolj zgovoren je bil že čas nastanka besedila ali ime pisca. Iz obravnavanega gradiva lahko izločimo precej tovrstnih zgledov, npr. za poimenovanje vernika: *brumni zastopni krščeniki*, *dobri krščeniki*, *dobri preprosti krščeniki*, *pokorni krščeniki*, *pravi krščeniki*, (mi) *verni krščeniki*, *verni pravi krščeniki*, *verni zastopni krščeniki*, *zastopni krščeniki* »protestantski verniki«: *falš krščeniki*, *falš hudi krščeniki*, *hinavski krščeniki*, *nezastopni krščeniki* »katoliški verniki«. V sobesedilni rabi se razvrščajo v (ne nujno sinonimnih) nizih, v t. i. dvojnih in trojnih formulah (Pogorelec 1972: 307–308; Ahačič 2007: 302–304):

> Inu timu ſamimu [...] daio Pryzho Vſi Preroki, de vſi ty kir vnega Veruio, prymeio tu odpuſzhane tih Grehov skuſi nega Ime. Inu leta ſami Vuk inu Vera, lozhi te *praue Verne kerſzhenike* inu *otroke Boshje*, od tih *Neuernih inu falsh hynauſkih kerſzhe-*

nikou. Ty *otroci Boshy*, ty ſe troshtaio tiga ſamiga ſaslushene Ieſuſeuiga, inu terdnu Veruio, de ſo le ſa tiga volo, po Boshy bogati riſnizhni inu ſtonouiti oblubi, vti Gnadi inu miloſti Boshy, nishter ne zbiulaio na nih Iſuelizhanu. [...] Ty *Neuerniki* pag, inu vſi *falsh neſaſtopni inu Hynauski kerſzheniki*, Ty hote ſuiemi laſtnimi dobrimi delli, ſaslushiti te odpuske inu ta nebeſſa. (TT 1557, z 4b.)

2.2.1

Antonimna pomenska razmerja so bila med termini precej razširjena, ker odražajo krščansko dvopolno razumevanje sveta in življenja. Zastopana so tudi pri razločevanju protestantskih terminov od katoliških. Naj naštejemo nekaj zgledov, ki so si v opoziciji: *pravi škofi*, *brumni škofi*, *stari škofi*, *sveti škofi* : *papeževi škofi*, *rimski škofi*; *lutrski farji* : *ajdovski farji*, *papežovi farji*; *stari pridigar*, *pravi božji krščanski pridigarji*, *pravi krščanski pridigarji*, *pravi pridigar*, *lutrski pridigar* : *falš pridigar*; *služabniki Kristusevi* : *antikristovi služabniki*; *pravi navuk*, *pravi krščanski navuk*, *pravi vuk božji* : *falš krščanski vuk*, *antikristov vuk*, *papežev vuk*, *kecarski vuk*, *krivi vuki*; *prava vera*, *prava izveličanska krščanska vera*, *prava izveličanska ino stanovita vera*, *prava krščanska vera*, *prava stanovita vera*, *prava stara vera*, *prava stara vera krščanska*, *stara prava božja vera*, *prava živa vera*, *prava živa krščanska vera*, *prava* (*ino*) *trdna vera*, *evangeliska vera*, *lutrska vera*, *jogrska vera* (tudi »molitveni obrazec apostolske veroizpovedi«, v istem pomenu prim. *jogrska otročja kratka vera*), *apostolska ali jogrska prava izveličanska vera* : *kriva vera*, *kriva nova vera*, *nova falš vera*, *kriva hudičeva malikovska vera*, *falš vera*, *falš papeška vera*, *hudičeva vera*, *zlodejeva vera*, *zmotna vera*, *papeževa vera*, *papeška vera* (opisno: *falš hinavskih krščenikov vera)*. Protipomenske zveze z levimi prilastki, ki imajo pozitivno konotacijo, npr. *brumen*, *izveličanski*, *trden*, *živ*, in tistimi z negativno konotacijo, npr. *ajdovski*, *antikristov*, *hinavski*, *hudičev*, *kecarski*, *zmoten*, so rabljene ekspresivno in priložnostno. Iz sobesedila je razvidno, da so se terminološke besedne zveze v razlagalnih, zlasti bolj polemičnih odlomkih determinologizirale.[6]

Sakai oni (rimski škofi ino korarji, op. avtorice) ſo S. Euangelia, *praviga Vuka* Boshyiga, *prave Vere* inu *pravih Boshyh slushbi*, ozhiti souurashniki, kir ſo vnemiloſti Boshy, Vpani inu v prekletyu. (TO 1564, 69b.) Sem tudi vletih buquizah vti dolgi Pridigi od ſazhetka te *Stare* inu *Noue*, te *prave* inu *krive Vere*, od *ſtariga* inu *noviga kerszhouana*, *Obhayla*, od *prauiga* inu *kriviga*, od *nouiga* inu *ſtariga zheſzhena te Diuice Marye inu vſeh Suetnikou.* (TC 1575, 17.) Ta *praua Vera* pag ie leta, kadar Boga ſnamo, shnega ſtanum vti S. Troyci, inu to nega skriuno volo, ſuit, odlozhene inu naprei vſetie, de on hozhe vſakimu zhloueku, nega vſe grehe ſabſton, is miloſti, ſa volo te pokorszhine inu ſaslushena nega Synu Ieſuſa Criſtuſa,

[6] Determinologizacija se razume v smislu pomenskega posploševanja izhodiščnega termina z uporabo v bolj splošnosporazumevalnih in nespecializiranih besedilih (Žele 2004b: 77). Avtorica je ugotavljala tudi vzajemno povezanost besedilne tipologije in pomenskosti besedja oz. postopka terminologizacije in determinologizacije glede na besedilne vire (2004a: 134–137).

Goſpudi inu Ohranenika nashiga, aku pokuro dei inu vnega Veruie, odpuſti. (TC 1575, 301.) Ty drugi pag to *prauo vero* reſdiraio, preobrazhuio, doli tareio, inu to *kriuo*, *hudizheuo* inu *Malikousko Vero*, falsh slushbe nareiaio inu gori ſtauio. (TC 1575, 235.)

2.2.2

V svoji verski gorečnosti so protestanti verske nasprotnike imenovali tudi z drugimi izrazi, bodisi nevtralnimi, največkrat pa s stilno zaznamovanimi, s čimer so dosegli zaželen sugestiven učinek na bralca oz. poslušalca, npr. *antikristi*, *ajdi/hajdi*, *falš preroki*, *ferdamani/ferdamnani*, *hinavci*, *hudi*, *hudobni*, *hudičevi otroci*, *iškarijoti*, *kecarji*, *maliki* oz. *ajdovski maliki*, *nepokorni*, *neverni*, *neverni ljudje*, *neverniki*, *nezvesti*, *ofertni*, *papežniki*, *papisti*, *zlodeji*. Prave »protestantske« vernike so velikokrat poimenovali po metonimičnem (npr. zamenjava lastnost človeka : človek) ali metaforičnem pomenskem prenosu (npr. sorodstveno razmerje), z enobesednim (konverzija) ali večbesednim leksemom, npr. *duhovski bratje*, *brumni*,[7] *nebeški erbi/erbiči*, *božje krdelce*, *krdelce Kristusovo*, *nazareji*, *otroci božji*, *ovčice božje*, *pohlevni*, *pokorni*, *pravični*, *ravenerbiči nebeškega blaga*, *Adamovi sinovi*, (*pravi*) *verni*, *zvesti*:[8]

Satu ſe imamo mi kerszheniki, kir ſmo *Otroci Boshy*, vmei ſebo *duhouski bratie*, is ſerza lubiti. (TC 1575, 101.) Inu nas gori vſeti skuſi to vero Vieſuſa, Inu sa lube *Otroke*, *Synuue*, *shzhere* inu *Erbyzhe tiga vezhniga nebeskiga blaga inu veſſelia*, imeiti inu dershati. (TO 1564, 13 a.) Inu de on tu tuie lubu *kardelce*, kir ie skuſi to kry tiuga Synu Ieſuſa Criſtuſa Goſpudi nashiga, taku dragu kuplenu inu odreshenu, ſtuio Iſuelyzhansko inu riſnizhno zhiſto beſſedo, po tui ſueti dobri voli inu dopadenu, bo mogel paſti, vishati inu napelouati. (TO 1564, 77a.)

2.2.3

Po pričakovanju so protipomenske tudi zveze, pri katerih v prilastkovni funkciji prevladuje pridevnik *pravi/-a/-o*, nasprotni pol pa je poimenovan z ustaljenim katoliškim terminom, npr. *prava grevenga* (»prava žalost inu grevenga« pri Trubarju) : *grevenga*; *pravi krst/krščovanje* : *krst/krščovanje*; *prava pokora* : *pokora*; *prave pridige* : *pridige*; *prava spoved* : *spoved*; *pravi ofer* : *ofer*; *pravi svetniki*, *vsi svetniki* (»to je pravi krščeniki«) : *svetniki*; *prava božja služba*, *pravi vučenik*, *pravo sveto življenje*, *pravi božji strah*, *pravo celo zavupanje*, *prava ljubezen proti Bogu*. Navajamo zglede z različnimi opredelitvami termina *svetnik*:

[7] Trubar je želel z izrazom *bruma*, *brumen* uvesti v teološko terminologijo pojem protestantske pobožnosti, to je posameznikovega odnosa do Boga. Pravi krščanski človek je *brumen* »dober, pošten, pobožen«, kot vernega človeka ga označuje lastnost *bruma* (Rajhman 1977: 118).

[8] Pri katoliških piscih 17. in začetka 18. stol. so prav tako znana skoraj identična poimenovanja za katoliškega vernika, kot *erbiči/nebeški erbiči*, *otroci božji/božji otroci*, *ovčice/Kristusove ovčice*, in tvorjenke po konverziji, npr. *bogaboječi*, *brumni*, *krotki*, *mirni*, *pohlevni*, *pokorni*, *pravični* (Legan Ravnikar 2001/02:152).

Inu kadar ſe klyzhe na te *Suetnike*, koker vti Salui Regini, Vmarij Mater Gracij, inu vdrugih Peiſnih od Menihou sloshenih vti Cerqui poye, Tu ie enu ozhitu Aydousku Malykouane. Is tih *Suetnikou*, koker ty Aydi is ludy, Boguue delaio inu ſtauio. Kai ſe pag od tih *prauih Suetnikou* ima dershati, koku ſe imaio poshtouati, inu od nih Pridigati, Tu ima vſag ſaſtopen Pridigar veiditi, inu druge ludy vuzhiti. (TO 1564, 51 b.) Inu S. Peter. 1. Pet. 2. praui: Vi ſte tu Kraleuu Farſtuu. Tukai on gouori od cele Cerque, de *vſi Svetniki*, tu ie, *praui Kerſzheniki* ſo od Buga htimu Farſtuu poſtauleni, kadar oni od te Gmaine htaki slushbi bodo poklyzani inu poterieni. (TO 1564, 71 a.) Skuſi tu iſtu ſe oni Criſtuſeue brume, pravice inu ſvetuſti dileshni ſture, is velikih Greshnikou, *praui Suetniki* inu lubi *Otroci Boshy* rataio inu poſtano, Inu skuſi tako Vero dobe S. Duha, ta iſti nih ſerza preminuie, obrazha inu naklane na vse dobru. (TC 1575, 88–89.) *Suetniki* ſo tudi, koker vſi *praui kerſzheniki*, Neſo Boguui, nom htimu Nauuku, pildu in Exemplu naprei poſtavleni, De mi tudi koker oni, ſe ſto Vero inu pokorszhino dershimo. (TC 1575, 207.)

Pravo romanje so protestanti razločevali od romanja »k tem svetnikom ino knim cerkvam« in so ga zaničevalno poimenovali z zloženkama *skrižihojenje* in *skriži-okolihojenje*: »Rumati, okuli hoditi, pridigouati ta S. Euangeli, *praue Pridige* poslushati, *prou obhaiati*, *kerſtiti*, *moliti*, htakim Boshym slushbom od dalezh hoditi, ie tu *prauu Rumane.*« (TC 1575, 519.)

2.2.4

Poleg najpogostejšega *pravi/-a/-o* je tudi prilastek *stari* »prvotni« z antonimi *falš*, *krivi*, *novi* kazal na rabo termina v protestantskem pomenu, npr. *stara maša/mašovanje*, *prava maša Jezusova*, *prava stara Kristusova maša*, *prava stara krščanska maša* : *norska maša*, *falš maša*, *papeška maša*, *malikovske maše*, *malikovske papežove maše*; *božje službe te stare krščanske vere* : *papežnikove božje službe*; *stari sveti krst/krščovanje*, *staro krščovanje* : *krivi krst*, *coprski krst*, *papeški krst*, *papežovo krščovanje*, *novo krščovanje*; *staro ino pravo obhajilo*, *maša, to je to pravo obhajilo ali sveta večerja Kristusova* : *krivo obhajanje*, *falš obhajanje*. Levi prilastki, kot *coprski*, *malikovski*, *norski*, *papežev*, *papeški*, *papežnikov*, izkazujejo stilno zaznamovano rabo večbesednih poimenovanj. Večbesedni krščanski termin se determinologizira v polemični konfrontaciji protestantskih piscev s katoliškim naukom, liturgijo, pravovernostjo ter ravnanjem katoliških duhovnikov in vernikov:

De ta *Kerſt* ie ena Boshya Ceremonia, inu en Sacrament, skuſi kateri bomo mi tiga nashiga poklyzane, de ſmo Otroci Boshy, ſaguishani, Inu de ſmo poſſeli inu pryeli tu vezhnu nebeshku blagu. (TO 1564, 86b.) Obtu takimu nashimu *kerszhouanu*, ne more oben zhlouik na ſueitu, po riſnici kai ſuper rezhi, oli ſprizhati, de bi tu iſtu kriuu oli kezarsku bilu. (TC 1575, 164–165.) *Papeshouu kerſzhovane* inu *Mashouane* ie pul Iudousku inu Aydousku: Ti neſaſtopni slipi Papeſhniki ſo doſti rizhy, od Iudouſkih poſtau, kir ſo vtim kerſzhanſtui od Ieſuſa inu od nega Iogrou gori vſdignene inu ſauershene, ſpet vtu kerszhanſtuu perprauili. (TC 1575, 166.)

2.3

Zanimiv je svojilni zaimek *naš* v vlogi prilastka, kajti pomen večbesednega termina natančno opredeli, npr. *naša dobra dela*, *naše božje službe, naša prava stara krščanska vera*, *naše obhajilo ino mašovanje*, *naša vera*.[9] Redkeje je bil v rabi prilastek *čisti*, npr. *čisti evangeliski navuk* »protestantska veroizpoved«, in *božji* v opoziciji do *papežov*, npr. *božji žegen*, *žegen božji* : *papežov žegen*. Nizanje dveh ali več prilastkov ali pari dveh sopomenskih ali stopnjujočih se terminov so bili povsem običajni:

> OD OBHAYLA, *STARiga Prauiga Luterskiga Mashovane*. TV *nashe obhaylu* inu *mashouane*, kir pres tiga mashniga guanta inu zhaſi pres koratla, ſgonena, pres ſuezh, kadyla, kropyla, Cryshana, obrazhana, iſtegnouana, Altarie kushouane, inu zhudniga, norskiga ispazheniga kauklane, le per tei pridigi inu molitui. (TC 1575, 169.)

3

Prelom na ideološki ravni se v protireformaciji in obdobju katoliške verske prenove v 17. in prvi polovici 18. stol. kaže tudi v terminološkem besedju, in sicer pri večbesednih krščanskih terminih.

3.1

V šeststo strani obsegajočem katekizmu v obliki pogovora med očetom in sinom M. Kastelca *Navuk christianski* (1688),[10] ki med drugim na 70 straneh vsebuje še *Podvuzhenie eniga lutherskiga ali kalvinish ali sicer eniga smamleniga nesastopniga christiana*, lahko zasledimo značilen postopek tvorbe večbesednih katoliških terminov, ki imajo »omejen rok trajanja«. Iz srednjeveške katoliške tradicije znanim liturgičnim terminom so v stoletju po zatrtju protestantizma zaradi težnje po povsem nedvoumni rabi pisci dodajali leve prilastke. Na novo so tvorili terminološke besedne zveze za poimenovanje tistih verskih pojmov, pri katerih je v primerjavi s protestanti prihajalo do največjih razlik. To so bile stalne besedne zveze s prilastki: *pravi/-a/-o*, *stari*, *sveti*, *resnični*, *katoliš*, *katoliški*, *kristjanski*, *naš*, in z antonimi: *lutrski/lutriski*, *falš*, *nepravi*. Mejo med terminološkimi in neterminološkimi poimenovanji izkazuje šele konkretna raba v sobesedilu, čeprav za nekatere zveze lahko že vnaprej predvidevamo, da niso bile ne stalne ne terminološke. Tovrstni večbesedni izrazi so bili »obremenjeni« s sovraštvom, prezirom, zaničevanjem, jezo in nestrinjanjem. Ekspresivna raba terminov pa seveda razrahlja njihovo definirano

[9] V zvezi s trditvijo, da pridevniška beseda v levoprilastkovni zvezi ne more biti zaimenska (Vidovič Muha 1988: 87), imamo v mislih nekatere izjeme. Kot terminološka se je stalna zveza *naš gospod* »Jezus Kristus, druga oseba v sveti trojici« prvikrat potrdila že v Brižinskih spomenikih in velikonočni pesmi iz Stiškega rokopisa ter zveza *gospod naš* v Celovškem in Starogorskem rokopisu.

[10] Leta 1685 je Kastelec izdal neohranjen *Kratki zapopadek potrebnih katoliških naukov* (Smolik 1991: 16).

pomensko strukturo in predpisano rabo ter izzove determinologizacijo. Nizanje sopomenskih, blizupomenskih ali stopnjujočih se prilastkov se je uveljavilo pri katoliških piscih kakor pred stoletjem in več pri protestantih. Kot retorično stilno sredstvo je bilo znano že v starih latinskih spisih (Ahačič 2007: 301). Sobesedilo torej določa pomen konkretnih besednih zvez, npr. *prava vera*,[11] *prava kristjanska vera*, *kristjanska prava vera*, *prava ino resnična kristjanska vera*, *prava ino resnična vera*, *resnična kristjanska vera*, *katoliška vera*, »ta katoliška vera je ta prava vera« : *neprava vera*. Institucija katoliške cerkve je bila poimenovana z različicami: *prava katoliška cerkov*, *prava Kristusova cerkov*, *prava kristjanska cerkov*, *prava Kristusova katoliška cerkov*, *prava sveta katoliš cerkov*, *prava stara katoliška cerkov*, *prava cerkov Kristusova*, *gmajn prava kristjanska cerkov*, *stara vsa gmajn kristjanska cerkov*, *resnična katoliška cerkov*, *resnična vsa gmajn Kristusova cerkov*, *sveta kristjanska cerkov*, *resnična cerkov Kristusova*, *resnična gmajn kristjanska cerkov*, *sveta katoliška rimska cerkov*, *stara rimska katoliška cerkov*, *stara katoliška cerkov*, *stara katoliška rimska cerkov*, *naša katoliška cerkov*, *naša sveta katoliška cerkov* : *lutrska cerkov.* Podobno velja za termina *navuk* in *vuk*, npr. *pravi Kristusov vuk*, *katoliš vuk*, *pravi navuk*, *kristjanski navuk*, *kristjanski katoliški navuk*, *kristjanski katoliški resnični navuk*, *sveti kristjanski katoliški navuk* : *lutriski vuk*, *lutrski navuk*, *falš navuk*. Razločevalni pomen razreši sobesedilo:

> Od teh narimenitniſhih ſhtukou te Chriſtianske vere. [...] kakòr slaſti Búg Ozha en ſtvarnik vſih rizhy, Búg Syn en odréſhenyk tega pregréſhniga ſvitá, inu Búg Sveti Dúh en troſhtar vſih brumnih inu vernih Chriſtianou, katere on poſvety v'ti *pravi Catholiski Cerqui.* (KNC 1688, 39–40.) Tú prizhovanîe te *ſtare gmain Catholiske Cerque*, ali vſiga Chriſtianſtva; Takú, de kar tá *prava Chriſtianska Cerkou* veruje, letu je G. Búg resodil, inu ie tá *prava Vera*. Kar tá *prava Chriſtuſova Cerkou* savershe, tujſtu nei tá *prava vera*, od Chriſtuſa nei resodivena. (KNC 1688, 496.) PRAXIS CATHECHISTIKA, Tu je: Enu préproſtu inu nuznu govorjenîe, v'mej enim Ozhetom inu nîegovim Synom, od te *prave Vere* inu od *Chriſtianskiga Catholiskiga riſnizhniga navuka.* (KNC 1688, 1.) [...] per kakerſhnim snaminîu ſe more posnati en *pravi Catholiski Chriſtián*? [...] inu de ſe on ogniva vſe kezarie inu smote, katere ty ozhaki inu vuzheniki *S. Catholiske Cèrque* osnanujózh savershejo inu ferdamajo. (KNC 1688, 14.) Od kedai moremo my letú veiditi, kar je G. Búg resodil? Letú my moremo veiditi, en deil is Boshyga ſvetiga piſma, en deil pak is prizhovanîa te vſe *gmain prave Chriſtianske Cerque*. Sakai ti pravish, en deil is ſvetiga piſma, neili ſvetu piſmu nam sadoſti, de my is tegaiſtiga moremo snati, kai ſe ima verovati? Nei sadoſti: sakai narpoprei imash veiditi, de nei vſe sapiſſanu tú kar je Chriſtus vuzhyl. H' drugimu, tudi vſi ne saſtopio tega ſvetiga piſma, kakòr bi ſe jmélu saſtopiti. H' tretimu tú ſvetu piſmu ſe more v'mnogitero visho resloshiti. My ti Catolish islagamo ene beſſéde S. piſma v' eno visho: ty Lutrish v' drugo visho: ti calvinish v' tretjo visho, inu en ſlégherni hozhe prou jméti. Katera pak islaga je tá

[11] Splošni pomen prilastka *pravi* potrjuje sobesedilo: »Ie li ena ſlégherna perſona en pravi Búg? [...] tá Ozhe je pravi Búg, tá Syn je pravi Búg, inu tá ſveti Dúh je pravi Búg.« (KNC 1688, 41.)

bulſha, gviſhniſha, inu narriſnizhniſha; is katere ſe more posnati inu veiditi: kai je G. Búg resodil; katera je ta *ri/nizhna inu gviſhna Boshya beſ/ſeda*? Tú prizhovanîe te */tare, v/e gmain Chriſtianske Cerque*; ali tú prizhovanîe te Chriſtianske gmaine, vſe tú kar tá *ri/nizhna Catholiska Cerkou* veruje, tú je G. Búg resodil; inu letá je tá *prava vera*: kar pak tá *prava Catholiska Cerkou* savershe, tú nei tá *prava vera*, inu nei resodivena od Chriſtuſa. (KNC 1688, 48–49.)

Iz odlomkov veje polemični duh in ostro odklanjanje vsega, kar bi omajalo pravovernost katoliške cerkve. V Kastelčevem katekizmu v poglavju o cerkvenih zapovedih pisec navaja pomembne zgodovinske dogodke pri obnovi katoliške cerkve:

> Kadai pak ſe enu taku sbraliszhe (concilium) ſturi? Takrat kadarkuli je ena ſilna potréba, slaſti kadar ena nova kezarîa ſe sazhne ali ſe gmèra, ali kadar ſe jma enu veliku deshelsku opravilu rovnati. [...] Inu narpuſlednìe je bilú tú vkúp sbraliszhe Tridentinsku, v'Tyroli, cilú veliku inu jmenitnu, per katerimu ſo te ſadanîe kezarie bile savershene inu ferdamane. (KNC 1688, 257.)

Enake tipe primerov najdemo tudi pri drugih krščanskih terminih, npr. pri Kastelcu *pravi*[12] *katoliški kristjan*, *pravi kristjan*, *pravi katoliš*, *katoliš obhajilo*, *pravi evangelium*, *prave besede božje*, *prava srčna ljubezen*, *prava grevenga*, *prava pokora*, *pravo naprejvzetje*, *prava pohlevnost*, *prava grevenga ino žalost*, *prava žalost ino srčna grevenga*, *prava svetost*, *prave zapovedi.* Iz Hipolitovega katekizma na koncu lekcionarja *Evangelia inu lystuvi* (1715) so znane zveze, kot *katoliški krščenik*, *prava krščanska vera*, *stara katoliška rimska ino sveta cerkov*, *prava katoliška cerkov*, *krščanska katoliška mati cerkov*, *naša kristjanska vera*, *krščanski katoliški navuk*. Pri Svetokriškem so v *Svetem priročniku* (1691–1707) izpričani zgledi besednih zvez: *(sveta) katoliš krščanska cerkov*, *sveta katoliš cerkov*; *prava vera*, *prava katoliš vera*, *naša sveta katoliška vera*, *prava vera krščanska katoliška*, *naša vera* : *falš lutrska vera*, *pravi krščenik*; *prava grevenga*, *prava žalost ino grevinga inu naprejvzetje* (Snoj 2006: 100–101). Primerjajmo nekaj zgledov večbesednih leksemov v besedilih s konca 17. in začetka 18. stol.:

> [...] kadar tá gréſhnik ima ſerzhno grévingo inu shalost, ſvoje gréhe s' uſtmi ſe ſpovei inu oblubi de hozhe eno *pravo pokuro* doperneſti, inu ſe pobulſhati. Kaj je potrébniga k' eni *pravi pokuri*? Try rezhy ſo potrébne. Narpoprei tá *grévinga inu shaloſt* zhes gréhe. H' drugimu te gréhe zhiſtu ſe ſpovédati (KNC 1688, 84). Ie li doſti leshezhe na ti *pravi grevingi inu shaloſti*? Ia, ſylnu doſti. Sakai pres letè *prave grévinge*, inu pres *praviga napreivsetja* ſe pobulſhati, tá ſpuvid bi bila sabſtoin. (HEiL1715, 99.)

3.2

Enaka izrazna podoba navaja k predvidevanju, da gre v vseh primerih za istovrstne besedne zveze. Medtem ko so navedene zveze nastale v pomenski opoziciji do protestantskih terminov, naslednji zgledi ob širšem kontekstu predstavljajo

[12] Prim. *nepravi sakrament je sakrament teh nekatoliških*.

nestalne in neterminološke zveze. V razlagalnem delu »protestantske nevarnosti« ni več čutiti. *Pravi* pomeni »resničen«, »iskren«:

> *Kuliku je Sacramentov*? [...] Ta zheterti: je ſvéta Pokúra. [...] *Kaj je ta Pokúra*? Ta Pokúra je en Sacramént, ſkusi katériga en h'téjmu odlózhen maſhnik inu ſpovidnyk na boshjim mejſti te grejhe odpuſty, kadàr ta grejſhnik v'ſvojim ſèrzu imá eno *pravo grévengo*, de je bogá reshálil, inu enu *pravu napréjvsetje*, de poſéhmal nezhe vezh tigaiſtiga reshálit, tudi ſvoje grejhe s'uſtmi ſposná inu ſpovéj, tèr *pravo pokúro* hozhe délati. (HEiL 1715, 390–391.) De ta zhlovik bo samogel eno dobro Bogu perjetno Spoud ſturiti, inu sa gviſhnu odpuſhanie ſvojh grehou sadobiti, je potreba, de kir on je poprei pohleunu sa gnado S. Duha proſſil ſvojh grehou ſe prou ſpomnit, inu *pravo grevingo*, inu *terdnu naprei uſetie tiga pobulſhania* v'ſerzu obuditi more. [...] Dvoja je pak grevinga. Ta velka, inu popolnoma grevinga, inu ta mala, ali napopolnoma. [...] Teh malih uſakdanih grehou pak ni dolshnuſt uſih ſe ſpovedati, dokler skus te ſe na sgubi gnada, ali perjasnoſt Boshya. Vender pak ſvetu, inu dobru je taiſteh ſe ſpovedati, zhes katere tudi more ta *grevinga*, inu *naprei uſetie tiga pobulſhania* ſe obuditi. (PEiB 1741, 14, 16.)

4 Sklep

Oblikovanje večbesednih izrazov je predstavljalo enostaven postopek tvorbe protestantskih terminov. Terminološke besedne zveze že na prvi pogled definirajo novo vsebino obstoječih krščanskih terminov in obenem odražajo hierarhična razmerja med pojmi znotraj terminološkega sistema. Tudi v obdobju katoliške prenove lahko zasledimo značilne večbesedne katoliške termine, ki so imeli »omejen rok trajanja«. Uporabljali so se do tedaj, ko protestantizma v notranjeavstrijskih deželah niso več občutili kot grozečo nevarnost. Stilno zaznamovana raba večbesednih terminov, kar je posledica spremenjene funkcijske zvrstnosti v besedilu (polemika), je razrahljala njihovo definirano pomensko strukturo in izzvala determinologizacijo. Z analizo terminoloških besednih zvez smo popisali in ovrednotili pomemben »jezikoslovni dokaz«, da so sledi katoliške verske prenove izpričane tudi v drugi polovici 17. stol. in segajo v prva desetletja 18. stol.

Viri

ČC 1615 = Čandik, Janez, 1615: *Catechismus*. Augsburg.

DJ 1575 = Dalmatin, Jurij, 1575: *Jezvs Sirah*. Ljubljana.

DB 1578 = Dalmatin, Jurij, 1578: *Biblie, tv ie vsiga Svetiga pisma pervi deil*. Tübingen.

DC 1580 = Dalmatin, Jurij, 1580: *Catehismvs*. Ljubljana.

DPr 1580 = Dalmatin, Jurij, 1580: *Salomonove Pripvvisti*. Ljubljana.

DB 1584 = Dalmatin, Jurij, 1584: *Biblia*. Wittenberg.

DAg 1585 = Dalmatin, Jurij, 1585: *Agenda.* Wittenberg.

HEiL 1715 = Hipolit (Gaiger, Janez Adam), 1715: *Evangelia inu lystuvi* (*Catechismus*). Ljubljana.

KB 1566 = KRELJ, Sebastijan, 1566: *Otrozhia biblia*. Regensburg.

KPo 1567 = KRELJ, Sebastijan, 1567: *Postilla slovenska.* Regensburg.

KNC 1688 = KASTELEC, Matija, 1688: *Navuk christianski*. Ljubljana.

PEiB 1741 = PAGLOVEC, Franc Mihael, 1741: *Evangelia inu branie* (*Catechismus*). Ljubljana.

PZT 1742, 1767 = PAGLOVEC, Franc Mihael, 1742, 1767: *Svesti tovarsh enga sledniga Christiana* (*Catechismus*). Ljubljana.

ŠEiL 1672 = SCHÖNLEBEN, Janez Ludvik, 1672: *Evangelia inu lystuvi* (*Catechismus*). Gradec.

TA 1550 = TRUBAR, Primož, 1550: *Abecedarium vnd der klein Catechi?mus*. Tübingen.

TC 1550 = TRUBAR, Primož, 1550: *Catechi/mus*. Tübingen.

TC 1555 = TRUBAR, Primož, 1555: *Catechi/mvs*. Tübingen.

TT 1557 = TRUBAR, Primož, 1557: *Ta pervi deil tiga Noviga testamenta*. Tübingen.

TO 1564 = TRUBAR, Primož, 1564: *Cerkovna ordninga*. Tübingen.

TPs 1566 = TRUBAR, Primož, 1566: *Ta Celi P/alter Dauidou*. Tübingen.

TC 1575 = TRUBAR, Primož, 1575: *Catehismvs sdveima islagama*. Tübingen.

Literatura

AHAČIČ, Kozma, 2007: *Zgodovina misli o jeziku in književnosti na Slovenskem*: *protestantizem*. Zbirka Linguistica et philologica 18. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU.

BREZNIK, Anton, 1982: Literarna tradicija v Evangelijih in listih. Jože Toporišič (ur.): *Jezikoslovne razprave.* Ljubljana: Slovenska matica. 27–54.

JAVORNIK, Marjan (ur.): *Enciklopedija Slovenije* 5, 1991. Ljubljana: Mladinska knjiga.

KIDRIČ, France, 1929–1938: *Zgodovina slovenskega slovstva: od začetkov do Zoisove smrti*. Ljubljana: Slovenska matica.

KORUZA, Jože, 1991: Reformacija ter protireformacija in barok v zgodovini slovenskega slovstva. Jože Pogačnik (ur.): *Slovstvene študije*. Ljubljana: Filozofska fakulteta.

KORUZA, Jože, 1993: *Značaj pesniškega zbornika »Pisanice od lepeh umetnost«*. Maribor: Založba Obzorja.

KRŽIŠNIK, Erika, 1986: Poskus razvrstitve stalnih besednih zvez v Trubarjevi Cerkovni ordningi. Breda Pogorelec, Jože Koruza (ur.): *16. stoletje v slovenskem jeziku, književnosti in kulturi*. *Obdobja* 6. Ljubljana. 435–445.

LEGAN RAVNIKAR, Andreja, 2001/02: *Obredna terminologija v razvoju slovenskega knjižnega jezika* (*Od Brižinskih spomenikov do ustalitve enotne knjižne norme sredi 19. stoletja*). Doktorska disertacija. Ljubljana: Filozofska fakulteta.

LEGAN RAVNIKAR, Andreja, 2008: *Slovenska krščanska terminologija*: *od Brižinskih spomenikov do srede 19. stoletja.* Zbirka Lingua Slovenica 4. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU.

MERŠE, Majda, 1995: *Vid in vrstnost glagola v slovenskem knjižnem jeziku 16. stoletja*. *Aspect and aktionsart in the 16th century Slovene literary language*. Ljubljana: SAZU.

MERŠE, Majda, 2007: Prepoznavnost in značilnosti besedja slovenskih protestantskih postil 16. stoletja. *Slavistična revija* 55/1–2. 65–84.

NOVAK, France, 2004: *Samostalniška večpomenskost v jeziku slovenskih protestantskih piscev 16. stoletja*. Zbirka Linguistica et philologica. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU.

NOVAK, France, 2007: Pomen dela slovenskih protestantskih piscev 16. stoletja za oblikovanje slovenskega strokovnega izrazja in stilistike strokovnih besedil. Irena Orel (ur.): *Razvoj slovenskega strokovnega jezika*. *Obdobja* 24. Ljubljana: Center za slovenščino kot drugi/tuji jezik. 263–282.

OROŽEN, Martina, 1989: Značilnosti jezikovne zgradbe pri Matiji Kastelcu. Aleksander Skaza, Ada Vidovič Muha, Jože Sever (ur.): *Obdobja baroka v slovenskem jeziku, književnosti in kulturi*. *Obdobja* 9. Ljubljana. 253–265.

OROŽEN, Martina, 1996: *Poglavja iz zgodovine slovenskega knjižnega jezika (Od Brižinskih spomenikov do Kopitarja)*. Ljubljana: Filozofska fakulteta.

PLETERŠNIK, Maks, 1894–1895 (2006): *Slovensko-nemški slovar* I–II. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU, Amebis. (Elektronski vir.)

POGAČNIK, Jože, 1968: *Zgodovina slovenskega slovstva* I. *Srednji vek, reformacija in protireformacija, manirizem in barok*. Maribor: Založba Obzorja.

POGAČNIK, Jože, 1994: Slovenska literatura v 17. stoletju. Werner Drobesch (ur.): *Katholische Reform und Gegenreformation in Innerösterreich* 1564–1628. Klagenfurt. 667–675.

POGAČNIK, Jože, 1998: *Slovenska književnost* I. Ljubljana: DZS.

POGORELEC, Breda, 1972: Trubarjev stavek. *8. seminar slovenskega jezika, literature in kulture*. Ljubljana. 305–323.

POGORELEC, Breda, 1994: Cerkveno življenje in slovenščina v javnosti v sedemnajstem stoletju. Werner Drobesch (ur.): *Katholische Reform und Gegenreformation in Innerösterreich* 1564–1628. Klagenfurt. 551–561.

RAJHMAN, Jože, 1977: *Prva slovenska knjiga v luči, teoloških, literarnozgodovinskih, jezikovnih in zgodovinskih raziskav.* Ljubljana: Partizanska knjiga, Znanstveni tisk.

RAJŠP, Vinko, 1994: Protireformacija na Kranjskem na primeru župnije Škocjan pri Turjaku. Werner Drobesch (ur.): *Katholische Reform und Gegenreformation in Innerösterreich* 1564–1628. Klagenfurt. 203–209.

SMOLIK, Marijan, 1991: Katekizem. Marjan Javornik (ur.): *Enciklopedija Slovenije* 5. Ljubljana: Mladinska knjiga.

SMOLIK, Marijan, 1994: Liturgija v času katoliške prenove. Werner Drobesch (ur.): *Katholische Reform und Gegenreformation in Innerösterreich* 1564–1628. Klagenfurt. 113–121.

SNOJ, Marko, 2006: *Slovar jezika Janeza Svetokriškega*. Prva knjiga A–O. Druga knjiga P–Ž. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU.

STABEJ, Jože, 1997: *Slovensko-latinski slovar.* Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU. (Po: Matija Kastelec, Gregor Vorenc, 1680–1710: *Dictionarivm latino-carniolicvm*.)

VIDOVIČ MUHA, Ada, 1988: Nekatere jezikovnosistemske lastnosti strokovnih besednih zvez. Breda Pogorelec (ur.): *24. seminar slovenskega jezika, literature in kulture*. Ljubljana: Oddelek za slovanske jezike Filozofske fakultete. 83–91.

VIDOVIČ MUHA, Ada, 2000: *Slovensko leksikalno pomenoslovje*: *Govorica slovarja*. Ljubljana: Znanstveni inštitut Filozofske fakultete.

ŽELE, Andreja, 2004a: Aktualizacijsko širjenje/oženje pomena ustaljenega besedja kot odraz besedilne različnofunkcijskosti. Erika Kržišnik (ur.): *Aktualizacija jezikovnozvrstne teorije na Slovenskem: členitev jezikovne resničnosti*. *Obdobja* 22. Ljubljana: Center za slovenščino kot drugi/tuji jezik. 133–148.

ŽELE, Andreja, 2004b: Stopnje terminologizacije v leksiki (na primerih glagolov). Marjeta Humar (ur.): *Terminologija v času globalizacije/Terminology at the time of globalization*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU. 77–91.

Irena Orel
Ljubljana

UDK 811.163.6'26(091)"15/16"

KRANJSKI JEZIK V BESEDILIH 16. IN ZAČETKA 17. STOLETJA

Primožu Trubarju je v danih družbeno- in duhovnozgodovinskih okoliščinah uspelo dvigniti slovenski jezik iz govorne liturgične prakse na knjižno raven in ga razširiti med uporabnike, svoje somišljenike, posredno raznočasno celo med nasprotnike. Prvi je določil osrednjeslovensko, na kranjskem deželnem jeziku temelječo knjižno normo, ki so jo upoštevali in nadgrajevali njegovi evangeličanski nasledniki – Krelj, Dalmatin, Bohorič in drugi – ter je bila po prevodu Biblije kljub spremembam vodilo številnim slovensko pišočim avtorjem do začetka oz. srede 19. stol. Jezikovno izbiro je utemeljil v predgovoru k Evangeliju svetega Matevža l. 1555 in poudaril predvsem sporazumevalno vlogo kranjskega jezika – v njegovi jezikovni odločitvi se kažeta daljnosežnost in preroškost: če je bil poraženec na religioznem polju, v verskem prepričevanju, je bil zmagovalec na kulturnem in jezikovnem polju, saj je dal jeziku svoj obstoj ter dokazal njegovo večfunkcijsko zmožnost in uporabnost. V prispevku bo predstavljena jezikovna podoba kranjskih besedil (glose, vinogorski zakon, prevod Stapletonovih evangelijev) različnih avtorjev 16. in začetka 17. stol. (Trubarja, Krelja, Juričića, Radliča, Dalmatina, Tulščaka, Znojilška, Trosta, Savinca, Hrena oz. Čandka) glede na (ne)ujemalnost s Trubarjevo zasnovo.

zgodovina slovenskega knjižnega jezika, kranjski jezik, Primož Trubar, reformacija, protireformacija

Before the 16th century the Slovene language was used only in spoken liturgy. In social and religious historical circumstances Primož Trubar made the Slovene language a standard language and spread it among his adherents; diachronically he also influenced his opponents. He was the first who defined the standard language from central Slovenia, based on the Carniolan language, which was improved by his Protestant successors (Krelj, Dalmatin, Bohorič). Despite changes after the translation of the Bible, the standard language became the basis for many authors who wrote in Slovene until the early or even mid-19th century. He explained his choice of the language in the preface of The Gospel according to St. Matthew in 1555, emphasising the communicative role of the Carniolan language. His linguistic decision was a far-reaching one; he was defeated in the religious context, but victorious in the cultural and linguistic field. He brought the language into being and proved its polyfunctional competence and utility. The article presents the language of Carniolan texts in Slovene (glosses, the law called »Vinogorski zakon«, the translation of Stapleton's gospels into Slovene), by different authors from the 16th and early 17th century (Trubar, Krelj, Juričić, Radlič, Dalmatin, Tulščak, Znojilšek, Trost, Savinec, Hren and Čandek) in terms of similarities to and differences from Trubar's scheme.

the history of the Slovene standard language, Carniolan language, Primož Trubar, Reformation, Counter-Reformation

1 Uvod

1.1

»Obtu ſmo mi letu nashe dellu vta Crainski Ieſig hoteli poſtauiti« so besede, ki jih je zapisal v predgovoru k prvemu slovenskemu prevodu Svetega pisma, Evangeliju svetega Matevža iz l. 1555 »primus« slovenske besede. Primož Trubar ali Primož Malnar, naš prvi oznanjevalec ali mlevec slovenske besede, ki je iz srednjeveškega zrna nabožnega jezika ustvaril žlahtno moko večzvrstno izoblikovanega jezika, je opravil pionirsko delo, saj njegov kruh uživamo še danes. Utemeljitev, zakaj se je odločil za kranjski jezik, je Trubar pojasnil sam v nadaljevanju navedka: *»Obtu ſmo mi letu nashe dellu vta Crainski Ieſig hoteli poſtauiti ſa doſti rizhi volo, ner vezh pag, kir ſe nom sdy, de ta , tih drugih Deshel ludi, tudi mogo ſaſtopiti«* (Trubar 1555: A2b–A3a), kjer omenja kot glavni razlog njegovo splošnejšo razumljivost, tudi za prebivalce drugih dežel, drugih povodov pa na tem mestu ne razkrije, saj jih izrazi v splošni sintagmi »za dosti riči volo«, tj. zaradi različnih razlogov, ki jih lahko posredno razberemo iz njegovih navedkov v predgovorih in pismih. Kot je Trubar izrazil v predgovoru k ESM leta 1555, je izbral njemu poznan deželnoupravno zamejeni kranjski jezik, ki je usodno (centralistično oz. sredotežno) zaznamoval jezikovno rabo v nadaljnjih obdobjih, saj je veljal tudi v spodnještajerskih in koroških notranjeavstrijskih deželah, zanj so zaslužni kranjski reformatorji S. Krelj, J. Dalmatin, A. Bohorič, v njem so se izražali J. Juričič, J. Tulščak, A. Savinec, J. Švajger, M. Kumpreht, J. Znojilšek, F. Trubar idr.

1.1.1

Deželnoupravno zamejeni slovenski jezik – *vta Slouenski Ieſig iſpishemo* (Trubar 1555: A2a), *ta Slouenski Ieſig, vta nash Ieſig* (Trubar 1555: A2b) oz. slovenska beseda (Trubar 1555: E3a) v okviru starih teritorialnih enot iz 11. stol. dobiva od časa ustanovitve ljubljanske škofije večjo vlogo, z drugačnimi teološkimi pogledi pa postaja živi jezik ljudstva vrednota, ki ni le v službi ideološkega orožja in bojevanja, prepričevanja, temveč tudi izrazilo, ki omogoča in olajšuje sporazumevanje (pragmatični vidik) in razumevanje (kognitivni vidik) vsakemu govorcu, tudi mlademu in preprostemu, neizobraženemu.

1.1.1.1

V 16. stol. je bila zasnovana celotna razvojna pot osrednjega slovenskega jezika, kot se je uresničevala tri stoletja z nekaterimi (predvsem gorenjskimi) drugonarečnimi vplivi in se umirila sredi 19. stol. s prehodom v splošni slovenski jezik z upoštevanjem nekaterih jezikovnih prvin obrobnih pokrajin in izločenjem tujejezičnih prvin. Slovenski knjižni jezik izhaja iz kranjskega jezika, saj so ga ustvarili štirje kranjski pisci, in sicer Trubar, Krelj, Dalmatin in Bohorič, ki so na glasoslovni in predvsem besedoslovni ravni v svojih besedilih (posebej v Dalmatinovem prevodu Biblije) upoštevali zaradi nekranjskih naslovnikov ali iz lastnih jezikoslovnih

nagibov oz. inherentnih jezikovnih zakonitosti (Krelj) tudi druge pokrajinske, zlasti izvorno slovanske besedne, posebnosti, le da jih niso zamenjali z njimi, kar je Trubar posebej pojasnil v pismu ljubljanskemu cerkvenemu odboru.[1] Povezanost med tremi deželami Notranje Avstrije in potrebo po jezikovnem približevanju so pospeševali kulturno ozaveščeni deželni stanovi vseh treh dežel, Kranjske, Koroške in Štajerske. Prevod Biblije, ki ga je začel l. 1555 uresničevati Trubar in v celoti izpolnil in jezikovno izpopolnil z zgledom Krelja in s pomočjo Bohoriča J. Dalmatin, je bil skupen projekt, namenjen ne le Kranjcem, temveč tudi sorodno govorečim »Slovencem«, tj. z današnjega vidika Slovencem ter bližnjim južnim Slovanom, ki jih naši pisci 16. stol. poimenujejo z izrazi Bezjaki, Dalmatinci, Istrani, Hrvati, ter je imel povezovalne razsežnosti, ki jih ne moremo prezreti; jezikovno je združeval prek deželnih meja in ustvarjal most med njimi tudi s skupnim knjižnim jezikom, ki je postal normativni zgled pisanja ne le enako mislečih evangeličanskih piscev, temveč tudi protireformacijsko usmerjenih katoliških nasprotnikov.

1.1.1.2

Različni pogledi na razširjenost besedja oz. njegov izvor se kažejo pri obravnavi Trubarjevih prevodov Nove zaveze, ki naj bi bili dostopni tudi drugim južnoslovanskim bralcem. Ker se je odločil za razločevanje slovenskega od hrvaškega jezika, je imel Trubar težave tudi l. 1560, ko je izdal drugi del novega testamenta in je verjetno Skalić v svoji negativni oceni poleg pravopisnih jezikovnih slabosti omenjal tudi nerazumljivost na leksikalni ravni. Trubar je želel prek cerkvenega odbora in deželnih oblasti

> kraljevo dostojanstvo temeljito poučiti, da presojevalec ali sodnik, ki je svojo sodbo o mojih knjigah vročil njegovemu dostojanstvu, nima prav, zakaj besede, ki jih zametuje, uporablja in razume tudi preprosti človek na Gorenjskem in Dolenjskem, okoli Celja in Slovenj Gradca, čeprav ne zna nemško. Lahko bi prevel in postavil za *vrſhah vsroh*, za *gnada miloſt*, za *miloſt pomilosardy*, za *ferdamnene pogublene oli sgublene*, za *troſt vtiſania*, za *nuz prid*, za *leben ſhiuot*, za *erbſzhina dedina*, za *lon plazhia*, za *ſhtima glas* itn.,[2] kakor sem nekatere teh besed tudi rabil. **Vendar sem hotel ostati pri preprostem kranjskem jeziku**.[3]

Trubarjeva obramba zaradi neupoštevanja hrvaških besed je bila izrazito pragmatično naravnana, v službi pomenske jasnosti in nazornosti, ki je pri njem poimenovana kot »zastopnost«, tj. razumljivost.

1.1.2

Posebnega pomena je bilo tudi dejstvo, da je kranjski jezik ohranil tudi njegov učenec, tübingenski magister teologije Jurij Dalmatin za prevod celotne *Biblije*, ki

[1] O tem gl. v 1.1.1.2.

[2] Izraze navajam v zapisu po nemškem izvirniku, ne po slovenskem prevodu pisma, ki je naveden na tem mestu.

[3] Pismo Trubarja ljubljanskemu cerkvenemu odboru, 19. marca 1560 (Rajhman 1986: 59–60). Tisk je okrepljeno zapisala avtorica; tako tudi drugod.

je odločitev zanj v omenjenem nemškem predgovoru k Bibliji osmislil s svojim izvorom, a je na besedni ravni zaradi delnega razlikovanja upošteval tudi nekranjske naslovnike:

> In ker se **naš kranjski jezik**, ki sem se nanj **kot Kranjec** najbolj oziral, po posebnem svojstvu nekoliko loči od ostalih slovanskih narečij, sem se glede pravopisa in pisave besed potrudil za drug način, zlasti z dodajanjem nekaterih besed na robu (nanje sem opozoril z zvezdicami) in zadaj v registru, da bi se ta moj prevod **ne le na Kranjskem, Spodnještajerskem in Koroškem**, ampak tudi **v drugih omenjenih sosednjih deželah** s pridom, kakor upam, mogel brati ter uporabljati **za razmah jezika** in **za pospeševanje čistega nauka**. (Rajhman 1997: 294.)

Prav jezikovno sledenje idejnemu učitelju je začrtalo nadaljnjo usmeritev knjižnemu jeziku, saj je prevod knjige knjig določal knjižno normo iznad ideoloških spopadov in služil za zgled celo 200 let kasnejšemu celotnemu katoliškemu prevodu. Morda ni nepomembno opozoriti na zaporedje, v katerem Dalmatin poudarja namen rabe jezika: na prvo mesto postavlja jezikovni razvoj, nato versko utilitaristični namen, ki ga marsikateri postavljajo v ospredje in ga poimenujejo tudi s slabšalno opredeljenimi izrazi kot agitatorični, propagandistični namen besedil.

1.1.3

Pomembno vlogo pri normiranju jezika prevoda Svetega pisma je odigrala prva slovnica slovenskega jezika. Kranjski jezik je predstavljal osnovo jezikovnega opisa v Bohoričevi slovnici *Arcticae horulae succisivae*, s podnaslovom »**de latinocarniolana literatura**«, še več, odločitev o kranjskem jeziku je prišla s strani notranjeavstrijskih deželnih stanov. Bohorič v predgovoru omenja posvet »bogoslovcev in drugih izbranih mož slavnih plemenitašev Štajerske, Koroške in Kranjske« o prevodu in izdaji kranjskega svetega pisma – Bohorič ga jezikovno opredeljuje kot »integra Carniolana vel rectus Slavonica Biblia« (»célo kranjsko ali pravilneje slovensko Sveto pismo«), na katerem so »odločali med drugim tudi o nekem določnem, poslej veljavnem latinskokranjskem črkopisu«, za kar je bil po ukazu kranjskih prvakov zadolžen tudi sam.[4] Bohoričeva slovnica je z dvema mlajšima izdajama v

[4] »Edino našim **kranjskim ljudem ali Slovencem** [v izvirniku 'nos hominibus Carniolanus seu Slavis'] do naših dni še ni bilo dano, da bi imeli to veliko dobroto (Sveto pismo, op. I. O.), celotno v svojem narečju. Kajti čeprav je vse časti vredni mož, g. Primož Trubar, pred nedavnim časom Novi zakon in druge pripravne bukve, kakor še pomnim, **v kranjsko narečje** marljivo in spretno iz lastnih in čistih virov preložil: je bilo vendar potrebno […] da so to […] drugi dokončali in **célo kranjsko ali pravilneje slovensko Sveto pismo** izdali.« (Bohorič 1584 (1987): *5a.) »Ko so se namreč lani bogoslovci in drugi izbrani možje slavnih plemenitašev **Štajerske, Koroške in Kranjske** posvetovali o prevodu in izdaji **kranjskega svetega pisma** ter odločali med drugim tudi o nekem določnem, **poslej veljavnem latinskokranjskem črkopisu**, za kar sem bil tem možem po ukazu kranjskih prvakov, svojih milostljivih gospodov, prištet tudi jaz: mi je bila zaupana, – ne bom prikrival – naloga, naj nekatere svoje **opombe k latinskokranjskemu pravopisu** […] smiselno uredim in zapišem, da se bo poslej (ker je pač raba tistega starega črkopisa, namreč cirilice in glagolice, v naši ljubi Kranjski že skoraj izginila) lahko po njihovem navodilu **narečje Kranjcev in njim bližnje in sorodno, po vsej Kranjski in večjem delu Štajerske in Koroške udomačeno narečje** pisalo z latinskimi črkami. […] sem kasneje [...] sklenil, da po splošni rabi pravilne govorice posnamem pravila tudi

18. stol. (leta 1715 Hipolitova in leta 1758 koroška jezuitska) za dve stoletji zaznamovala osrednji slovenski knjižni jezik oz. je veljala z določenimi narečnimi spremembami kot normativni zgled skupaj z Dalmatinovo Biblijo ne le na Kranjskem, temveč tudi na osrednjem Štajerskem in Koroškem še v drugi polovici 18. stol., ko so po Pohlinovi kranjski hkrati z deželno jezikovno zamejenimi izdajami katekizmov nastale deželne slovnice (koroška Gutsmanova, osrednještajerska Zagajškova itn.).

1.2.1

Uvodoma naj se le dotaknemo velikokrat načetega, a ne dokončno razrešljivega vprašanja, kaj je Trubarju pomenil oz. kaj nam pomeni poimenovanje »kranjski jezik« nasproti »slovenski jezik« oz. v nemščini »kreinerisch« proti »windisch«, ki ga ne moremo povsem zaobiti, saj gre za Trubarjevo, pa tudi Dalmatinovo in Bohoričevo poimenovanje jezika, v katerem izražajo svoje teološke, verske, družbene nazore in posredujejo svoj miselni svet svojim rojakom. O tem vprašanju je prvi spregovoril Trubar sam v svojih besedilih, predvsem nagovorih, predgovorih, pismih, najbolj prepoznavno pa je ravno v omenjenem navedku, ki utemeljuje njegove jezikovne poglede in poudarja bistvo njegovega izbora jezikovnih sredstev. Natančno se mu je posvetil J. Rotar v svoji knjigi *Trubar in južni Slovani* v poglavju Trubarjeva poimenovanja dežel in ljudstev (prim. Rotar 1986: 173–390), ki je med drugim predstavil vse njegove etnonimne navedke iz predgovorov, opredeljujoče prebivalce in jezikovne določnice, J. Müller v obravnavi imena Slovenci v 16. stol.,[5] ki je ob Škrabčevi razlagi pomena »slovanski« upošteval vse navedke pri Trubarju in ugotovil večpomensko rabo izraza slovenski: poleg »slovenski« se nanaša tudi na »nekranjski slovenski«, kar je razvidno iz zveze *kranjski inu slovenski*, in »južnoslovanski«, ter J. Narat v obravnavi poimenovanj Kranjci in kranjsko v delih p. Stanislava Škrabca.[6]

1.2.2

Zaradi različnih razlag jezikoslovcev in zgodovinarjev ob Trubarjevi obletnici je neobhodno ponovno poudariti, da ga moramo danes vsekakor dojemati v vsej njegovi večpomenski razsežnosti, kar je poudaril J. Müller, tako v njegovi širini kot v specifičnosti. Glotonim kranjski (jezik) ob etnonimu Kranjec, ki ga morda po starejši etimologiji, razloženi še pri Linhartu v njegovem *Poskusu zgodovine Kranjske* (Linhart 1981: 159, 242), navezujejo na kraj, krajino, skrajno slovansko deželo ter vedno zapisujejo z *jn* kot *Krajnec* in v pridevniški izpeljavi kot *krajnski* (tak zapis najdemo še v drugi polovici 19. stol.), navaja ga tudi Trubar, ki mehki n zapisuje z *n*, in ga vedno piše z *in* (morda je to izrazno posebnost podpirala še

za druge dele slovnice in jih spravim v določen red ter vso stvar zaobjamem v tej svoji drobni knjižici kot **kranjsko slovnico.**« (Bohorič 1584 (1987): **2b–**3a, 20–21.)

[5] Müller 2003: 21–41.

[6] Narat 2003: 141–156.

nemška oblika krajevnega imena Kreinburg ali poimenovanja Creina marcha za Kranjsko od 13. stol.).[7] Deželnoupravno je taka raba pri Trubarju utemeljena s Trubarjevo pripadnostjo Kranjski, po kateri se opredeljuje kot Kranjec in z njo določa tudi jezik. Lastnoimensko poimenovanje in vrstno pridevniško izsamostalniško izpeljanko iz njega vpleta v svoje nagovore in predgovore že od l. 1555 (l. 1550 v Katekizmu nagovarja »vse Slovence«, v Abecedniku se poimenuje za prijatelja vseh Slovencev), sebe in svoje rojake opredeljuje razločevalno nasproti prebivalcem ostalih dežel Notranje Avstrije (Štajerske, Koroške), kar je poudarjeno predvsem v hrvaških tiskih. Priredna sopomenska povezava s širšim in samo etnonimičnim izrazom *slovenski* iz osnove *sloven- pa kaže na različno pomensko vrednost in tudi terminološko rabo obeh izrazov. Izraz *Slovenci*, ki ni ne deželno ne državno zamejen, a se uporablja v vlogi etnonima na podlagi jezikovne sorodnosti (prebivalci, ki govorijo slovanski jezik), je nadnarečno opredeljen in se pojavlja že v nagovoru prve tiskane knjige, od 1566 dalje v Psalterju pa nastopa še vzporedno v obliki *Sloveni.* Pomensko širše označuje pripadnike jezikovne skupine, pomensko ožje pa se zamejuje na Slovane v okviru Svetega rimskega cesarstva nemške narodnosti oz. notranjeavstrijskih dežel, kar je razvidno iz zveze nanizanih poimenovanj za prebivalce v predgovorih.[8] Iz Trubarjevih nagovorov razberemo naslednja poimenovanja jezika in prebivalcev: »*Vsem vernim krščenikom tiga* ***krajnskiga inu slovenskiga*** *jeziga«* (*Catechismus*, 1555, Rupel 1966: 63); »*Vsem bogaboječim vernim* ***Krajncom inu Slovenom«*** (Davidov psalter, 1566, Rupel 1966: 183); »*Vsem bogaboječim, mladim inu starim* ***Krajncom inu Slovenom«*** (Trubar, 1575); »*Vsem božjim* ***Krajncom inu Slovenom***« (Noviga testamenta pusledni dejl, 1577, Rupel 1966: 250); »*Vaš služabnik inu pastir Primož Truber* ***Krajnec***« (Trubar 1557: Ena dolga predguvor, Rupel 1966: 89); »*Primus Truber* ***Krajnec***« (posvetila v glagolskih in cirilskih hrvaških tiskih, 1561, 1562, 1563). (Rupel 1966: 111, 119; 133, 138, 156, 163; 167, 169.) Tako je Trubar v slovenski, kranjski besedi iz svojega nemškega »nigdirdoma« čustveno zavzeto ogovarjal oz. naslavljal svoje rojake in se podpisoval pod svoja dela, ne da bi pozabil na svoje deželsko izhodišče, in jim jih je namenil ali posvetil, da bi jih seznanil z nauki »te stare prave krščanske vere«, jih zanje prepričal in navdušil, da bi jih versko izobrazil, rešil nevednosti in kulturne zaostalosti in jih obvaroval pred turško nevarnostjo, kot je sam zapisal, jim posredoval »spoznanje čiste božje besede« (Dalmatin, predgovor, Rajhman 1997: 293).

[7] Poimenovanja so navedena v Narat 2003: 144.

[8] Npr. v Trubarjevem prevodu *Ta pervi dejl tiga noviga testamenta* (1557): *»Vsem pobožnim kristjanom, ki prebivajo v deželi* ***Kranjski, Spodnještajerski, Koroški, na Krasu, v Istri in v Slovenski marki«*** (Rupel: 71); *»znanje* ***slovenskega*** *jezika, ki ga z lahkoto mora razumeti vsak* ***Slovenec, bodisi Kranjec, Korošec, Kraševec, Istran, Dolenjec, Bezjak«***; *»oba naroda* ***slovenskih in hrvaških*** *dežel se mi namreč srčno smilita«* (Rupel 1966: 72); ***»hrvaški jezik*** *je skoro primerljiv* ***slovenskemu«*** (*Der Croate Sprach vergleichet sich fast mit der Windischen*); *»Mi* ***Kranjci in Slovenci*** *ga razumemo za silo«* (Rupel: 72); ali v drugem delu novega testamenta (1560), kjer med svoje bralce prišteva *»****Kranjce, Spodnještajerce, Korošce, Kraševce, Istrane in prebivalce Slovenske marke****, kajti ljudstva teh dežel temeljito razumejo moj jezik in moje spise«* (Rupel 1966: 104).

1.2.3

Deželna opredelitev jezika in prebivalcev je bila stalnica do 19. stol., npr. *lingua carniolica*, *carniolanum*, *carniolicum* pri baročnih piscih M. Kastelcu, O. Rogeriju, J. Basarju, v jezikovni opredelitvi slovnic razsvetljencev (Pohlin v *Krajnski grammatiki*, 1768, 1783), Debevec v rokopisni slovnici *Krainerisch-slavische Sprachlehre* in slovarju *Deutsch-Krainerisches Wörterbuch*), v Zoisovih poimenovanjih rokopisnih slovarjev prejšnjih dob itn. V slovenskem jeziku uporabljajo izraz »slovenski jezik« šele nekateri preroditelji (v nemščini »slowenisch«), npr. M. Zagajšek v slovnici (1791), V. Vodnik v slovarju (*Slovensek besednjak*), J. N. Primic v učbenikih *Nemško-slovenske branja* (1812), *Nemško-slovenski bukvar* (1814), F. Metelko v nemško pisani slovnici (1825). Zanimivo dejstvo pa se pokaže v jezikovnem opredeljevanju pri naslavljanju besedil uradovalno-pravnega značaja: novejše objave priseżnih obrazcev nam potrjujejo rabo širšejezikovnega poimenovanja: *Slouenska Persega*, zapisana po l. 1654, najverjetneje v Škofji Loki, ter *Slouenska Prizhna Per∫ega* po 1704 v Kamniku (Golec 2008: 72–75, 79–81).

2 Daljnosežnost in posebnost Trubarjeve izbire kranjskega jezika

2.1

V čem je posebnost, usodnost, celo preroškost Trubarjevega jezikovnega podviga? Izbral ni le pisave, latinice humanističnega tipa, ki nas je spremljala vse do danes, tudi črkopis je domiselno in samostojno izoblikoval že na samem začetku in ga osamosvojil od nemškega, madžarskega, češkega, kajkavskega in drugih drugojezičnih pisnih sestavov ter mu namenil samosvojo razvojno pot, nepovezano z njimi, kar je usodno zaznamovalo in onemogočalo v zgodovini izpričane poskuse medsebojnega jezikovnega približevanja. Z uvedenim razločevanjem nekaterih fonemov v zapisu (zvenečih in nezvenečih sičnikov in šumevcev *s – z*, *š – ž*, samoglasnikov in soglasnikov *i* in *j*, *u* in *v*) ter z odpravo nekaterih neposrečenih pisnih rešitev (Trubarjeve pisave zvenečega mehkonebnika *g* namesto *k*, npr. *jezig(a)*, *pag* itn., podvajanja soglasnikov) je dobil dovršeno in dokončno podobo v Bohoričevi slovnici *Arcticae horulae* l. 1584, določeno za 300 let do odprave bohoričice sredi 19. stol.

2.2

Kakšna je bila Trubarjeva jezikovna podoba, so natančno opisali že številni jezikoslovci, zato v tem prispevku podajam le nekaj že znanih, a bistvenih dejstev. Čeprav so se ravno Trubarjeve knjige ohranile v redkih izvodih zaradi ideološke anateme, je neposredno in posredno vplival na svoje sodobnike in naslednike, ki so sooblikovali tedanjo podobo slovenskega jezika in obrusili sprva še nekoliko neenotno, nerazločevalno zasnovan pravopisni sestav, izločili nekatere narečne glasoslovne značilnosti in opustili nekatere arhaizme, ki so značilno opredeljevali Trubarjev jezik. Trubar je postavil temelje slovenskemu jeziku, ki je z današnjega

knjižnojezikovnega gledišča narečno in časovno obarvan, s stališča govorjenega jezika pa je nadnarečen, saj ga je njegov prvi oblikovalec ustvarjal iz žive dolenjsko obarvane govorice, iz katere je odbiral določene narečne značilnosti ožjega domačega in širšega deželnega kranjskega prostora, gotovo tudi takratnega ljubljanskega, kot so ga govorili izobraženci in cerkveni dostojanstveniki. Svoj jezik je razmejeval od bližnjih slovanskih jezikov (glagoljaške tradicije, kajkavskega slovstva).

2.2.1

Dolenjska glasoslovna podoba se vzdržuje (tudi dvojnično ob gorenjskih vzporednicah) vsaj še 200 let. Trubar je v določenih primerih dal prednost dolenjskim značilnostim (npr. *u* za *ô*, *-u* za *-o*), v drugih primerih je prevladala širše kranjska, gorenjska, že tudi ljubljanska (Rigler 1986: 42–43) raba (omejena raba dolenjskega dvoglasnika *ej* ob uvedenem gorenjskem enoglasniku *e* za naglašeni *ẽ*). Trubarjev glasoslovni sestav je bil najbolj dolenjsko narečno obarvan v primerjavi z njegovimi nasledniki, saj je zanj značilna večja stopnja ožjenarečnih prvin (ki jo je ugotovil Rigler 1968: 92–97): vseskozi opazen narečni preglas (*tiga hudiče*), položajna labializacija (*cerkvom* »cerkvam«, *nom* »nam«, *oli* »ali«), različna glasovna ujemanja (npr. *drigači*, *sorota*, *dobrumu*, *mumu*, *šlužiti*), do 1555 *e*-jevsko akanje pri *en -a -o: an*, *ana*, *anu*, kasneje redko oz. le ob enočrkovnih predlogih v prevodu Svetega pisma; oblike svojilnih zaimkov *muj*, *tuj*, *suj* itn. Odpravlja pa *o*-jevsko akanje, po 1555 prehod *dj* v *gj*, zavestno se je odločil za enoten zapis (edini) *l* za *ĺ*, večinoma, razen v izglasju, *n* za *ń*. Obenem je zanj značilna večja stopnja arhaičnosti, npr. ohranjanje nekaterih starejših glasoslovnih odrazov, ki jih ostali ne poznajo več (npr. za zložni *l* še zapis *el*, ki ga že l. 1557 zamenjuje tudi z *ol*: *čeln*, *popelnom*).

2.2.2

Večja mera arhaičnosti v primerjavi z drugimi slovenskimi avtorji njegovega časa je izkazana tudi v oblikoslovju, delno ujemalna še z oblikami v Brižinskih spomenikih (*gospudi*, *timu sinuvi*, *v tim duhei*, *naši sinuve*; *nekoteri*, *svojemi*; *hočo*, *mogo* »morem, morejo«, *pridigujo* »pridigujejo« itn.), mestoma ohranja dvojino v rodilniku in mestniku (*v tiju dveju listu*) idr.

2.2.3

V skladnji so se vsi vzorovali po tedanji evropski na latinsko slovnično tradicijo oprti in po nemški jezikovni rabi zgledovani razvrstitvi stavčnih členov s klasično stavo glagolske oblike na koncu stavka in sledili nekaterim (ne)posrednim vplivom nemške rabe, zlasti glagolskih zvez in vezljivostnih zakonitosti. Za Trubarja so, kot je znano, značilne zelo dolge povedi z zapleteno stavčno zgradbo, vrinjenimi stavki in umetelna retorična oblikovanost besedila.

2.2.4

Trubarjevo besedje sestavljajo arhaizmi, dialektizmi ter v jezikovni zgodovini tako omalovaževani germanizmi[9], ki jih Trubar utemeljuje z zgoraj navedenimi pragmatičnimi razlogi – z jezikovno rabo, ki ga odvrača tudi od sosednjih slovanskih jezikovnostičnih vplivov, tj. od rabe hrvaških besed kot tudi od novih tvorjenk, saj so bili pretežno sestavni del govorjenega besednjaka, tj. živi v narečju. Obenem je pri njem razvidna arhaična plast slovanskega besedja, ki jo je moral poznati iz obrednega jezika ali iz govornega okolja (npr. *ludje* in redko *folk*, še *tisuč/tiseč* poleg *tavžent*, *život* poleg *leben*, *ohranjenik* poleg *izveličar* itn.).

3 Slovenski jezik v tiskanih besedilih protestantskih piscev in rokopisnih besedilih 16. stol.

3.1

Trubarjev jezik bo primerjalno osvetljen po eni strani z manj obravnavanimi kranjskimi somišljeniki, kot so M. Klombner, J. Tulščak, M. Trost, J. Znojilšek, A. Savinec, po drugi pa z drugimi ohranjenimi katoliškimi kranjskimi besedili tistega časa, kot so Radličev evangelij, glose v misalih 16. stol. in ohranjena uradovalnopravna besedila (*Gorske bukve* (1582), prisege), kjer je bila jezikovna podoba bolj sproščena.

3.1.1

V petdeseterici tiskov naših kranjskih reformatorjev je prevladal kranjski knjižni jezik z različno stopnjo dolenjskih narečnih potez, ob drugačnih predlogih podstav pri Krelju in prepletu obojega pri njegovem neslovenskem nadaljevalcu Juričiću. Drugi verski somišljeniki so jim do določene mere sledili in uvajali svoje posebnosti. Več sprememb je pričakovati v primerjavi z drugimi katoliškimi besedili, od katerih so ohranjeni le posamezni zapisi evangelijskih besedil in nekaterih glos v drugi polovici 16. stol., ter v ohranjenih uradovalnih rokopisih, kot so prisežni obrazci, vinogorski zakon idr.

3.1.2

Klombnerjeva priredba pesmarice iz l. 1563 z naslovom *ENE DVHOVNE PEISNI, KATERE SO SKVSI PRIMOSHA TRVBERIA VTA ſlauenski yeſik iſtolmazhene, inu vshe ſedaj kdrugimu maly drukane*, ki jo je Trubar odklonil zaradi jezikovnih sprememb, je imela nekaj več dolenjskih ali ljubljanskih narečnih posebnosti, npr. reducirana predpona *per-* za Trubarjevo *pri-*, ohranja se *o*-jevsko akanje, ki ga Trubar le pomotoma zapiše, ker se ga je načrtno izogibal (*gaſpudi* že na naslovnici), ohranja se *e*-jevsko akanje, ki ga je Trubar od l. 1555 že načrtno odpravljal, v nikalnici pa ga sploh ni poznal (*an – en*, *na – ne*), ima *tuoiga*, *ſuoim* poleg ujemalnega s Trubarjem *Vtuiga* (1563: 6); *niega* za Trubarjevo *nega* (1563: 79),

[9] Ti predstavljajo le majhen delež besedja, prim. H. Jazbec 2007: 101, ki v Eni dolgi predguvori k prvemu delu prevoda nove zaveze zasledi le 4 % germanizmov.

dnoue »dnevi« (1563: 87), *nam* za Trubarjevo *nom*; včasih nima mehčanega *r* (*Ceſaru* : *Paſtiryem* (30)), ima *k* v *pak* za Trubarjev zapis *pag* itn.[10]

3.1.3

Kerſzhanske LEIPE MOLITVE SA vſe potreibe inu Stanuve [...] VLVBLANI, Skusi Iansha Mandelza, vtim Leitu M.D.LXXIX (1579) dolenjskega protestantskega pisca J. Tulščaka se pravopisno in glasoslovno ujemajo z Dalmatinovim Pentatevhom iz l. 1578 (npr. prevladujoč dolenjski dvoglasnik *ei* za naglašeni jat: *potreiba* poleg *potreba*, *reishil*, *Deite*, *teim*, *vmreiti*, *greishili*, *mreishe* (razen npr.: *vSlouenſzhino*, *Vera*, *vezhnimu*, *vekoma*); od Trubarja jih razločuje še *kakor*, pri glagolnikih *-eine*, *-aine*, razen *pregainanem*, *negove*, *Kraileſtuu*, *tuoio*, presenetljiv pa je večkrat izkazani *o* v naslovu (*SLOVENSKA PREDGOVOR*).

3.1.4

Vipavec M. Trost je v prevodu priložnostne pogrebne pridige prošta dr. Jakoba Andreae (Leichpredig), posvečene spominu pokojnega Trubarja, z naslovom *ENA LEPA IN PRIDNA PREDIGA, PER POGREBI tiga vreidniga inu viſſoku vuzheniga Goſpud PRIMOSHA TRVBERIA rainciga, dèrshana od Goſpud IACOBA ANDREA DOCTORIA, Tibinskiga Probſta, inu is Nemshkiga Ieſika v' slovenski tolmazhena*, ki je izšla l. 1588, sledil jeziku Dalmatinovega prevoda Biblije, z nekaj razlikami na izrazni ravni, kot so neurejenost pisave, ki ga približuje starejši Dalmatinovi stopnji: zvenečih in nezvenečih sičnikov in šumevcev (*ſydali*, *ſo*, *ſa*, *ſpoſnaniu*); *i* in *j* (*trye Kraili*, *roien*, *v'tém leiti*, *ie niega*, *ta pèrui*; *jim*, *tjiſti*), *u* in *v* (razen v vzglasju: *volo*, *veliku*, *v'*, *vra* »ura«); *l, il* za mehki *l*: *volo*, *nedelo*, *Lublani*, *Kraili*, *daile*; *in*, *ni*, *n* za *ń*: *pregainenie*, *drukanie*, *Kuhinie*, *mankalu*, ima pa tudi narečno dvojnico v glagolski priponi: *tolmazh**o**ual* : *tolmazh**a**ual* (Rupel 1954: 71, 125).

3.1.5

Ljubljančan J. Znojilšek se je v svojem prevodu *KATECHISMUS DOCTORIA MARtina Luthra* (VTiBINGI 1595) zgledoval po Dalmatinovi *Bibliji*: npr. *ſim*; poleg *ſèm, njega, pogublenja, osnanjenju, ſvojmu, dajle, Krajleſtvu; temuzh/tamuzh*; ima pa nekaj gorenjskih značilnosti, ki jih njegovi predhodniki ne poznajo: *š* za *šč*: *karſhanſke*, *Karſhenik* (1595: 47), *(ne)pokorſhino*, redukcijo končnega *-i* v nedoločniški končnici: *snala povedat* (1595: 55) idr.

3.1.6

Trubarjev prevod Luthrove *Hišne postile* je po smrti dokončal njegov sin Felicijan s pomočjo prevajalca A. Savinca, zato njen jezik ni povsem ujemalen s Trubarjevim, temveč delno sledi Dalmatinu (evangelijski deli so povzeti po Dalmatinovi Bibliji, razen zapisa *j* z *i*). Razločuje ju pogostejša raba dvoglasnika *ei*

[10] Primeri so navedeni v diplomskem delu B. Pajk (2001: 57–72).

(*greihi*, *isleizhi* : *vezhnu*), neenoten zapis za *i* in *j*, *ĺ* (vedno *Krajli*, *ludje*, *napelovati*) in *ń* (*vleizheinje*, *h'gmerainju*, *pomankainja*, *premagainu* itn.).

3.2

3.2.1

Če upoštevamo še *Gorske bukve* (1582) prevajalca A. Reclja z istega področja, kot sta Dalmatin in Bohorič, iz časa izdaje Trubarjeve celotne Nove zaveze, lahko potrdimo, da je tako kot Trubar v knjižnem jeziku v manjši meri opuščal zlasti mlajše premene v nenaglašenem samoglasniškem sestavu. Ob dolenjsko obarvanem glasovju je opazno zavestno odpravljanje narečnega samoglasniškega upada: zasledimo le nekatere primere akanja v začetnem delu besedila, npr. *Ga∫pud*, *nemoreia* (1.),[11] *uinogradam* (8.), *∫agornikam* (9.), *da∫ezhi*; prehoda nenaglašenega *i* v polglasnik ali njegovo popolno onemitev, npr. *na ∫emble*, *be »bi« porozhel*, *prelomel* (kar najdemo redko tudi pri Trubarju), *h praude* (44.) poleg *k praudi* (14.); *mogl*, *sapadl*, *podstopl*, *notl* (33.); ujemalno s Trubarjem ima *suimu*, *suio* poleg *∫uoim* (16.), narečno premeno *na-* v *ne-*: *ne∫ai* (42., 43.), *nevade (*8.); dvojnice *taku/toku*; *aku* (1.)/*oku* (47.) poleg gorenjske *ako* (2-krat, 11.) /, *inu/nu* (52), *koker* (16.) poleg različne *kokur* (18.); razlikuje pa se v obliki svojilnega zaimka: *negouiga* (15.)/*negauiga* (21.) za Trubarjevo *nega* itn.

3.2.2

Zapis evangelija katoliškega duhovnika Baltazarja Radliča, ki je bil stolni dekan in generalni vikar, po rodu iz Višnje Gore in je v rokopisu latinskih pridig zapisal tudi odlomek evangelija Luk 21 v slovenskem jeziku, ima nekatere glasoslovne posebnosti, ki jih Trubar nima (tudi pisava ni povzeta po Trubarju: *tsh*, *t∫h* za *č*, *ijnu*, *ijm* »jim«), predlog *na*: *na* (1) – *ne* (2); večkrat *ei*: *be∫seide*, *poveidal*, *deilali* – *pouem*; *ni*, *in* za *ń*: *t∫hakainom*, *odrei∫henie*, *but∫henia* itn.

3.2.3

Glose domnevno kanonika in generalnega vikarja Jurija Latomusa (Kidrič 1923: 158–159) k 12 evangelijem in epistoli iz 1519, ki so nastale med l. 1574 in l. 1591, ko je umrl, ki jih Kidrič primerja s Trubarjevim in Dalmatinovim besedilom, imajo gorenjske značilnosti: razen enega zapisa za izglasni *-u*: *pu∫tu*, sicer *kratko*, *ieno*, *na* za *ne* v nikalnici (*napokoia*), prehod *-il* v *-el*: *dauel* »davil«, *ugenel* »uganil«, delni upad *-i*: *k ∫erz**e** u∫eli* (Trubar *-u*, Dalmatin *-i*), *krotk**e*** »krotki« (Trubar, Dalmatin *-i*).

3.2.4

Slovenske glose s konca 16. stol. ali začetka 17. stol. v misalu iz l. 1517 izkazujejo tudi nekatere gorenjske premene: *niste* (Trubar, Dalmatin *ne∫te*), *-am* (*chribam*, *tele∫sam*, ujemalno z Dalmatinom).

[11] Številka v oklepaju označuje številko člena v vinogorskem zakonu.

4 Primerjava svetopisemskega odlomka Luk 21 pri Trubarju, Krelju, Radliču, Juričiću, Dalmatinu, v glosah, pri Hrenu in slovenskih evangelijih po Stapletonu

4.1

Zaradi možnosti primerjave še z edinim katoliškim prevodom iz 16. stol. B. Radliča je izbrano evangelijsko besedilo po Luku (21. poglavje), ki ga bomo spremljali pri različnih piscih od Trubarja do začetka 17. stol., ko je zapisan še v Hren-Čandkovi priredbi evangelijev (1612) in evangelijih po Stapletonu. Za medjezično vzporejanje je dodan še Luthrov prevod in Vulgata. Besedilo ni vzorčno ustrezno za posploševanje, saj je zaradi zahtevnosti zelo različno prevedeno, po prevodih se skladenjsko različno upoveduje in se tudi delno pomensko razlikuje ali celo ostaja nerazumljivo. V *Hišni postili* je prireditelj večinoma sledil Dalmatinovemu prevodu.

4.2

V preglednici[12] so različno označene glasoslovne (npr. Trubar in Radlič imata v *zvezdah* dvoglasnik *ei*, ostali pa *e*, Krelj in Radlič imata edina *ol* v besedi *sonce*, Radlič edini *ne* za predlog *na,* vsi imajo obliko *vidili*), oblikoslovne (npr. mlajša oblika tožilnika *sina* nastopa le pri Krelju in Juričiću, naključno razlikovanje v mestniku ednine *na soncu* le pri katoliških prevajalcih v rabi končnice *-i* (*na sonci*), sicer tudi *-u* (*v oblaku*) z izjemo Dalmatina z *-i*), besedne (npr. Trubar, Dalmatin in Stapleton z germanizmom *cajhni*, ostali z domačim izrazom *znamanja/znamenja* oz. v Hrenovem lekcionarju *čudesa*; zvezo *z močjo in veliko slavo* (SSP) pri Trubarju, Radliču, Hrenu zamenjuje *z oblastjo in (veliko) častjo/veličastvom*, *z močjo inu častjo* imajo Krelj, Juričić, Dalmatin, le Stapleton pa ima obakrat prevzeto besedo (*z gvaltjo no majestetam*) ob glagolu *biti*, ki je od Dalmatina dalje nadomeščen z glagolom *(z)goditi se*; največ prevzetih besed iz nemščine ima Stapleton: še *folk* za ljudje, *tugendte* za moči, *dren* za stiskanje; *veidili* pri Trubarju in Juričiću ima vzporednico pri Krelju v zvezi *svita znali*; nebeške moči se bodo *gibale*, le pri Krelju in Juričiću *strepetale*, pri Stapletonu *tresle no spreminale*; veliko razlik je v ubesedenju današnjega izraza *stiska* za Trubarjevo *(bo) britkust* (še Juričić), Dalmatin in Hren *bo britku*, Krelj ima *nadluga*, Radlič *stiskanje*, Stapleton *velik dren*) itn.; skladenjske razlike (*pride(j)oč(iga)* ob glagolu *videti* imajo Radlič, Dalmatin in Hren, ostali, razen Stapletona, ki ima že nedoločnik *priti*, pa imajo stavčno izraženo s prilastkovim odvisnikom (*kir pride*), Radlič ima edini deležnik *sahnejoči* za *bodo sahnili* pri Dalmatinu, do Dalmatina se pojavlja glagol *omadluvati*; le Krelj in Juričić imata inverzijo pridevnika v zvezi *nebeške moči*, Stapleton pa neujemalni rodilniški desni prilastek *tugendte teh nebes*) ipd.

[12] Preglednica je na naslednji strani.

Trubar 1557	Inu bodo zaihni na Sonz**u**, inu na Luni, *inu* na ſu*ei*sdah, inu na sẽli **tim** ludẽ taka /velika britkuſt, de ne bodo ueidili ſe kã diati, **tu** morie inu ualluui bodo shumeili, ty ludie bodo na shiuotu doli iemali pred ſtrahom inu pred zhakanẽ tih rizhi, kir imaio priti zhes uuſs ſueit. Sakai tudi te nebes(h)ke mozhi ſe bodo gibale, Inu tedai bodo uidili tiga Syn**u** tiga zhloueka prideozh utim oblaku ſueliko oblaſtio inu zheſtio.
Krelj 1567	Bodo Snamania na So*l*nc**u** na Luni *inu* sv*e*sdah: Inu na Seml*ij*, nadluga Lüdem, *da* ne bodo ſvita snali. Inu morie bode ſhumelu inu valovi: Lüdie omadluvali od ſtrahu inu ſtreshenia na to, kar ima zhes semlio priti. Inu mozhij nebe/*h*ke ſe bodo ſtrepetale. Inu *tada* bodo vshe vidili Sin**a** zhloveſkiga kijr pride v'oblaku, s'veliko mozhio inu zhaſtio.
Radlič 1573	Bodo ſnamenia, ne Solnzi, n*e* Luni ijnu ne ſveisdah, ijnu na ſemli ſtiſkanie tih ludj, od ſmote, tiga morſkiga butſhenia, ijnu ualou ſachneiotshi tih ludj, pd ſtrachom, ijnu tſhakainom, tih ritshi, kir ijmaio priti tshes uus ſueit. Sakai te nebeſke mothsi ſe bodo gibale, ijnu tedai bodo uidili tiga Sijn**u** tſhlou*ei*ſkiga, prideiotsh uenim oblaku, s'ueliko oblaſtio, ijnu tſhaſtio.
Juričić 1578	Bodo Snamania na Sonz**u** na Luni *inu* na Su*e*sdah: Inu na Semli takoua britkoſt *da* ſe Ludye, ne bodo veidili kã diati. Morie inu valloui bodeio shumeli: Ludie bodo omadluuali od ſtraha inu ſtreshenia na to, kar ima prit zhes to ſemlio. Sakai mozhi nebe*s*ke ſe bodo ſtrepetale, Inu *tada* bodo vshe vidili Sin**a** zhlouеskiga kir pride voblaku ſueliko mozhio inu zhaſtio.
Dalmatin 1584	INu Zajhni ſe bodo godili na Sonc**i**, *inu* na Luni, inu na Sv*e*sdah, inu na Semli bo Ludém britku, de bodo zagovali, Morje inu valuvi bodo ſhuméli, inu Ludje bodo na shivotu ſahnili od ſtraha inu zhaka*nj*a téh rizhy, katere imajo priti na Semlo. Sakaj tudi Nebeſke mozhy ſe bodo gibale. Inu *tedaj* bodo ony vidili Syn**u** tiga Zhlovéka prideozh v'oblaki, s'veliko mozhjo inu zhaſtjo.
Hren-Čandek 1612	Se bodo zhudeſsa godila na Sonc**i**, *inu* na Luni, *nu* na Sv*é*sdah *nu* na Semli bo Ludém britku pred tem ſhume-njem tiga Moria inu Valuvi: inu Ludje bodo na shivotu ſahnili od ſtraha inu zhaka*jnj*a téh rezhy, katére imajo priti zhes vuſs volen ſvejt: sakaj tudi nebe/ke mozhy ſe bodo gibale inu *tedaj* bodo ony vidili ſyn**u** tiga Zhlovéka prideózhi-ga v'oblakih s'veliko oblaſtjo, inu s'velizhaſt-vom.
Stapleton zač. 17. st.	ſe bodo veliki zaihni sgodili na ſonz**i** luni *inu* ſu*e*sdah: **no** na **ti** ſemli bode en velik dren tiga Volka pred tim gori raſenum tiga Moria bode en velikh begh **nu** ſtrah mei tim volkam pred tem zhakanam: katero pride vſemu Suet**oui**. Sakaj vse tugendte teh Nebes ſe bodo tresle no ſpreminale. Potim bote uidili Syn**u** tiga zhlouestua priti vtih oblakih sueliko gualtio no maiestetam.
SSP 1997	Znamenja bodo na soncu, luni in zvezdah. Na zemlji bo stiska med narodi, v zmedi zaradi bučanja morja in valov. Ljudje bodo hirali od strahu in pričakovanja tega, kar pride nad ves svet, kajti nebeške sile se bodo majale. In *tedaj* bodo videli Sin**a** človekovega priti na oblaku z močjo in veliko slavo.
L 45	Und es werden Zeichen geschehen an der Sonne und Mond und Sternen; und auf Erden wird den Leuten bange sein und werden zagen; und das Meer und die Wasserwogen werden brausen. Und die Menschen werden verschmachten vor Furcht und vor Warten der Dinge, die kommen sollen auf Erden; denn auch der Himmel Kräfte werden sich bewegen. Und *alsdann* werden sie sehen des Menschen Sohn kommen in der Wolke mit großer Kraft und Herrlichkeit.
Vu	et erunt signa in sole et luna et stellis et in terris pressura gentium prae confusione sonitus maris et fluctuum arescentibus hominibus prae timore et expectatione quae supervenient universo orbi nam virtutes caelorum movebuntur et *tunc* videbunt Filium hominis venientem in nube cum potestate magna et maiestate

Preglednica 1: Glasovne razlike: ležeče, oblikovne razlike: okrepljeno, besedne razlike: enkrat podčrtano, skladenjske razlike: dvakrat podčrtano

5 Sklep

Iz pisne obrobnosti oz. priložnostne rabe je Primož Trubar s svojimi somišljeniki »naš jezik« povzdignil iz govorne anonimnosti v knjižno razvito in mednarodno ugledno večfunkcijsko jezikovno prepoznavnost, ki mu tudi v nadaljnjih stoletjih ne bo odvzeta. Začrtal mu je kontinuiran razvoj do današnje evropske združevalno naravnane »globalnosti«, ki so jo poznali tudi v obdobju humanizma in reformacije v drugačnih državnopolitičnih ter sociolingvističnih okvirih, ko je bil postavljen na raven drugih evropskih jezikov. Njegova dela vsebujejo sledi prejšnje ere, prepoznavne v dolenjsko obarvanem delu Stiškega rokopisa iz l. 1440, po drugi strani pa jih prekrivajo širše veljavne nadnarečne knjižne spremembe. Njegova jezikovna izbira je bila premišljena in domišljena, daljnosežna in celo preroška. Kljub razlikam v današnjem standardu, če nekoliko poenostavimo, je sled Trubarjevega kranjskega jezika z nekaj zgodovinsko utemeljenimi pravopisnimi izboljšavami in drugonarečnimi ter nadnarečnimi glasoslovnimi spremembami vzdržala do 19. stol.

Viri in literatura

Biblia slovenica, 2004, Svetopisemska družba Slovenije (Dalmatin, Japelj, Wolf, SSP). CD-rom.

BOHORIČ, Adam, 1584 (1987): *Zimske urice proste.* Maribor: Založba Obzorja.

CIPERLE, Jože, 1981: *Anton Linhart, Poskus zgodovine Kranjske in ostalih dežel južnih Slovanov Avstrije.* Ljubljana: Slovenska matica.

DALMATIN, Jurij, 1584 (1994): *Biblia, tu je, vse Svetu pismu, Stariga inu Noviga testamenta.* Faksimile. Ljubljana: Državna založba Slovenije.

DOLENC, Metod, 1940: *»Gorske bukve«: v izvirniku, prevodih in priredbah*. Ljubljana: Akademija znanosti in umetnosti.

ENE DVHOVNE PEISNI, KATERE SO SKVSI PRIMOSHA TRVBERIA VTA ſlauenski yeſik iſtolmazhene, inu vshe ſedaj kdrugimu maly drukane. 1563.

Evangelia na vse nedelje in praznike celega leta. Evangelium Dominice 2. Aduentus. Luc. 2.i. cap. Ljubljana: NUK: Ms 178.

GOLEC, Boris, 2008: Raspova knjiga obrazcev – mala zakladnica uradovalne slovenščine 17. in prve polovice 18. stoletja. *Arhivi* 31/1. Ljubljana. 63–96.

HREN, Tomaž, ČANDEK, Janez, 1612: *Evangelia inu lystuvi*: na vse nedéle, inu jmenite prasnike, céliga léjta, po stari kàrszhanski navadi resdeleni:vsem catholishkim cerkvam, stuprau v'Krajnski Desheli, k'dobrimu, s'novizh is Bukovskiga na Slovénski jesik svestu prelosheni. Istiskanu v'Némshkim Grádzu: skusi Iuria Widmanstéterja: v' sakladi tiga vissoku vrejdniga [...] Gospuda Thomasha, Lublanskiga Shkoffa.

JAZBEC, Helena, 2007: *Nemške izposojenke pri Trubarju*. Ljubljana: Založba ZRC.

KIDRIČ, France, 1923: Doneski za zgodovino slovenskega lekcionarja in slovenske pridige od konca srednjega veka do l. 1613. *Bogoslovni vestnik*, leto III, Ljubljana. 149–169.

LUTHER, Martin, 1595 (1995): *Hishna postilla D. Martina Lutheria, zhes te nedelske inu teh imenitishih prasnikou Evangelie, skusi cejlu lejtu, s'vsem flissom tolmazhena, skusi Primosha Truberia Krainza rainziga*. Faksimile. Ljubljana: DZS.

MÜLLER, Jakob, 2003: Raba imena Slovenci v 16. stoletju. Jože Toporišič (ur.): *Države, pokrajine, narodi, ljudstva in njih kulture ter znanosti v Škrabčevih delih*. Nova Gorica: Frančiškanski samostan Kostanjevica. 21–41.

NARAT, Jožica, 2003: Kranjci in kranjsko v delih p. Stanislava Škrabca. Jože Toporišič (ur.): *Države, pokrajine, narodi, ljudstva in njih kulture ter znanosti v Škrabčevih delih*. Nova Gorica: Frančiškanski samostan Kostanjevica. 141–156.

PAJK, Brigita, 2001: *Jezikovna analiza Trubarjevih pesmi v slovenskih protestantskih pesmaricah.* Diplomska naloga. Luče.

RAJHMAN, Jože, 1986: *Pisma Primoža Trubarja*. Ljubljana: SAZU.

RAJHMAN, Jože, 1997: *Pisma protestantskih piscev.* Ljubljana: SAZU.

RIGLER, Jakob, 1968: *Začetki slovenskega knjižnega jezika.* Ljubljana: SAZU.

RIGLER, Jakob, 1986: O jeziku slovenskih reformatorjev; Osnove Trubarjevega jezika. *Razprave o slovenskem jeziku*. Ljubljana: Slovenska matica. 17–39; 40–51.

ROTAR, Janez, 1988: *Trubar in Južni Slovani.* Ljubljana: DZS.

RADLIČ, Baltazar, 1573: *Sermones Latini*. NUK, Ms 76.

RUPEL, Mirko, 1954: Ena lepa inu pridna prediga per pogrebi […] Primoža Truberja 1588. *Nove najdbe naših protestantik XVI. stoletja*. Ljubljana SAZU.

RUPEL, Mirko, 1966: *Slovenski protestantski pisci*. Druga, dopolnjena izdaja. Ljubljana: Državna založba Slovenije.

TRUBAR, Primož, 1555 (1993): *Ta evangeli svetiga Matevsha, sdai pervizh vta Slouenski Ie∫ig preobernen*. M. D. LV. Ljubljana: DZS.

TULŠČAK, Janž, 1579: *Ker∫zhanske leipe molitve sa v∫e potreibe inu Stanuve* [...]. VLVBLANI, Skusi Iansha Mandelza, vtim Leitu M.D.LXXIX.

ZNOJILŠEK, Janž, 1595: *Katechismus doctoria Martina Luthra.* V Tibingi.

www.biblija.net.

Francka Premk
Ljubljana

UDK 81'255:27-23=03=411.16'02=163.6

TRUBAR, DALMATIN, BOHORIČ, KRELJ IN PREVAJALSKO NAČELO »AD RUDES«

Referat želi odgovoriti na vprašanje, ali so največji ustvarjalci slovenske reformacije – Primož Trubar, Jurij Dalmatin, Adam Bohorič in Sebastjan Krelj – v svojih delih izpolnili humanistično programsko načelo »homo trilinguis« Erazma Rotterdamskega, to je obvladovanje svetopisemskih jezikov, hebrejščine, grščine in latinščine: »tres linguae, sine quibus manca est omnis doctrina.« S prevajalskim načelom »ad rudes« je v tem prispevku mišljen predvsem povratek k hebrejskemu izvirniku kot izhodišču svetopisemskega prevajanja.

reformacija, Erazem, Trubar, Dalmatin, Bohorič, Krelj, Biblija, hebrejski izvirnik

The paper examines whether the most important Slovene Protestant writers of the 16th century – Primož Trubar, Jurij Dalmatin, Adam Bohorič and Sebastjan Krelj – respected in their work Erasmus of Rotterdam Humanist principle of »homo trilinguis«, i.e. mastery of the three Biblical languages of Latin, Greek and Hebrew – »tres linguae, sine quibus manca est omnis doctrina«. In this paper the translation principle »ad rudes« is understood primarily as returning to the original Hebrew version when translating the Bible.

Reformation, Erasmus, Trubar, Dalmatin, Bohorič, Krelj, Bible, Hebrew original

1

Kulturnozgodovinski del prispevka želi odgovoriti na vprašanje, koliko so največji ustvarjalci slovenske reformacije, Primož Trubar, Jurij Dalmatin, Adam Bohorič in Sebastjan Krelj – v svojih delih izpolnili humanistično programsko načelo »homo trilinguis« Erazma Rotterdamskega,[1] to je obvladovanje svetopisemskih jezikov – hebrejščine, grščine in latinščine oz. prvotnega in vsaj pri Trubarju navidez najbolj spornega – hebrejščine. Ta jezik je izhodišče svetopisemskega prevajanja.

1.1 Primož Trubar

Za slovensko reformacijo in njene predstavnike sta značilna nenehna rast in razvoj. Tudi na predstavnike istih generacij je v tem razgibanem obdobju treba gledati dialektično, z razvojne perspektive. Komu ni poznana Trubarjeva zgodnja

[1] Desiderius Erasmus (1466–1536).

izjava o njegovem neznanju svetopisemskih jezikov?[2] Trubar se do konca življenja ni nehal razvijati in izobraževati, in to na interdisciplinarnih področjih, predvsem na področju teologije in jezikoslovja. Natančen študij njegovega opusa, zlasti njegovih katekizmov, od prvega (1550), ki je zelo vsestranski in načenja tudi starozavezno tematiko, do zadnjega iz leta 1575, namenjenega še posebno duhovnikom, dokazuje, da je do konca življenja podrobno preučeval najrazličnejša – teološka, že od prvega katekizma naprej pa tudi jezikovna vprašanja tako na besedni in besedilni kot na skladenjski ravni. Tam, kjer govori v retoričnem slogu s ponavljanji, sinonimnem paralelizmu itn., gre za obvladovanje obrednih izrazov na eni strani in približevanje pomenski plati izvirnika na drugi. Nikomur tudi ni neznano, da se je še na starost (1567) seznanjal s turščino in Koranom. Docela smo se lahko prepričali o tem, da njegove lastne izjave o prevajanju Svetega pisma ob izidu slovenskih tiskov niso povsem izčrpne, predvsem pa niso enake tistim, ki jih je zapisal v korespondenci s švicarskimi novoverskimi učenjaki in v nemških pregovorih. Pri tem ne moremo zanikati verodostojnosti in iskrenosti teh niti drugih njegovih osebnih pričevanj. Treba jih je med seboj primerjati, dopolniti, analizirati njihove jezikovne značilnosti in hkrati pustiti nekaj prostora za sporočilo med vrsticami in tista sporočila, ki bodo k nam še prišla.

Monografija *Korenine slovenskih psalmov* (Premk 1992: 1–751) je s filološkimi in zgodovinskimi dokazi podprla tezo, da je Trubar pri prevajanju Psalterja upošteval Vergerijevo načelo,[3] namreč pritegnitev izvirnika k svetopisemskemu prevajanju. Zavrnila je ustaljeno prepričanje, da se je pri slovenjenju tega besedila opiral zgolj na tuje predloge, od katerih je bila ena temeljna. Od izida te knjige prihajajo na dan vedno nove podrobnosti, ki so v Trubarjevem času morale ostati prikrite. Vsebina Trubarjeve korespondence s švicarskimi prevajalci svetopisemskih besedil je zamajala trdno zakoreninjene predstave o njegovem prevajanju.

Trubar v pismu Zwinglijevemu[4] nasledniku Henriku Bullingerju, z dne 1. februarja 1559, omenja švicarska teologa Wolfganga Muscula in Rudolfa kot svoja pomočnika pri prevajanju Psalterja ter pomembne okoliščine v zvezi s tem (Rajhman 1986: 37). Nesporno je, da je bil Musculus, ki je svoje razlage gradil ob navedbah hebrejskega gradiva, lahko trdna opora le tistemu prevajalcu, ki je znal hebrejski jezik. Waltherjeva raziskava je pokazala, da ga je Trubar upošteval predvsem tam, kjer je njegov prevod ustrezna podoba izvirnika.[5] Hudo pa bi se zmotili, če bi pripisali glavne zasluge za Trubarjev prevod Psalterja Musculusu ali Waltherju, ki sta bila Trubarju le opora pri prevajanju (Premk 1992: 33, 432, 433, 446, 654, 702, 718). Bullinger, Musculus in Walther so bili vsi samo Zwinglijevi nasledniki.

[2] Izvimik je ostajal ob strani zaradi splošno poznanih in v knjigi večkrat pretehtanih Trubarjevih lastnih besed (s sestanka v Ulmu leta 1555), ki so bile zapisane leta 1557, to je prav na začetku njegove prevajalske dejavnosti, da hebrejščine ne zna in da grščine ne obvlada. Take izjave dajejo dragoceno izhodišče, treba pa jih je vsestransko osvetliti in preveriti.

[3] To načelo je prvi postavil Erazem.

[4] Ulrich (Huldrich) Zwingli (1484–1551).

[5] O tem Premk 2008/2009.

Trubar ne bi nikoli zagrešil nedopustne napake, da bi učenca upošteval, učitelja pa ne, kot tudi ni zanemaril izvirnikovega jezika pri iskanju ciljne rešitve. Učence je pritegnil k prevajanju, hkrati pa je upošteval tudi učitelja Zwinglija, ki je starozavezno besedilo prevajal po hebrejščini. Zwinglija kot vzornega prevajalca nikjer ni omenil, ker se je moral obraniti suma zwinglijanstva. Od leta 1559, ko so ga obsodili, še posebno ni smel omeniti, da pri prevajanju upošteva Zwinglijevo tradicijo.[6] Švicarski reformator je bil namreč poleg slavnega humanista Conrada Celtisa (1459–1508) Trubarjev predhodnik, ki mu je pot v novo gibanje utrl že ob vpisu na dunajsko šolo Alma Mater Rudolfina (Schwarz 2008). In če že omenjamo Švicarje kot Trubarjeve pomočnike pri prevajanju Psalterja, ne smemo zanemariti Zwinglijevega deleža, kar zadeva pomene in pisne značilnosti švicarske nemščine v Trubarjevih in v omenjenih švicarskih prevodih. Zato je treba pri diferencialni besedilni analizi Trubarjevega besedila opozoriti na mesta, ki se približujejo Zwingliju in ne le Waltherju in Musculusu. Še kočljivejši od Švicarjev so bili v 16. stol. tisti, ki so svetu dali Biblijo.

Trubar je živel v času, ki študiju hebrejščine, linguae non gratae, morebitni pritegnitvi rabina ali kakega drugega hebraista k svetopisemskemu prevajanju ni bil naklonjen. Še več, rabin, ki je brezplačno poučeval kristjana, je končal na grmadi (De Biasio 1967). Že kot šestnajstletnega dečka je Trubarja močno prestrašilo, ko se je pri škofu Bonomu seznanil z močjo inkvizicije. Kot dvajsetleten mladenič pa je bil očividec pri selektivni usmrtitvi anabaptističnega para.[7]

Jedro prepovedane literature so bile hebrejske slovnice Capitona, Münstra in Kimchija ter hebrejski rokopisi, ki so jih zbirale in hranile na svojih domovih številne italijanske družine (Rozzo 1989: 37–56). O študiju hebrejščine je bilo treba molčati in ga zanikati. Iz Trubarjevih nemških posvetil, predvsem tistih h glagolskim tiskom v Prvem delu novoga testamenta,[8] je razvidno, da je načrtoval stike s hebraisti, o katerih si v slovenskih tiskih ni upal govoriti. Na močno podkovane učenjake hebrejskega jezika naj bi se obrnil, preden bi se lotil prevajanja Stare zaveze (Sakrausky 1989: 218).[9] Sergio Bonazza poroča o tem, da klasični filolog in

[6] »So ist 1559 in Württemberg der Verdacht ausgestreut worden, in seiner Bibelübersetzung fände sich 'Zwingli'sches' Traditionsgut. Das veranlasste den Herzog von Württemberg, den Bibeldruck in Urach sofort zu stoppen. Er ließ sich die entsprechenden Bibelstellen rückübersetzen, um sich über die orthodox-lutherische Theologie Trubers Gewissheit zu verschaffen. Erst 1560 konnte der zweite Teil des Neuen Testaments erscheinen, nachdem die theologischen Bedenken ausgeräumt werden konnten. Truber hatte sich 1560 an König Maximilian gewandt und ihn um eine theologische Überprüfung der Angelegenheit gebeten. Er übermittelte ihm seine bisherigen Werke und verteidigte sich gegen den Vorwurf der Ketzerei.« (Schwarz 2008.)

[7] Eva Hüttl - Hubert je v svojem izčrpnem predavanju (2008) govorila o okrutnem obračunu z anabaptisti, ki niso preklicali svoje vere. Dokumentacija iz arhivov Dunajske nacionalne knjižnice nam je iz prve roke osvežila strahotna prizora utapljanja žene in sežiga moža, ki jima je dvajsetletni Trubar osebno prisostvoval. Karl Schwarz opisuje smrt anabaptističnega vodje takole: »Den Ketzertod des Täuferführers Balthasar Hubmaier (1485–1528) mit, dessen Hinrichtung er als Augenzeuge miterlebte.« (Schwarz 2008.) Prim. Trubar, *Catehismus sdveima islagama*, 1575, 241.

[8] *Der er/t halb Theil des newen Te∫tamentes*. 12. 1. 1562.

hebraist Bernardino Ochino, ki je bil tudi prijatelj največjega sodobnega hebraista Stancara, ni le »spremljal Trubarjevega prevoda Nove zaveze v slovenščino«, temveč »je bil pri tem celo soudeležen z nasveti« (Bonazza 1996: 27).

Mirko Rupel se sprašuje, kako je Trubar prišel do Švicarjev. To danes seveda ni več nobena uganka,[10] kot tudi ne bi smela biti uganka, kako je prišel do hebrejskih učenjakov. Poleg tega poudarja, da se Trubar hvali z zvestim in pravilnim prevodom Psalterja, in mu očita preveliko odvisnost od predloge, pa naj bo ta latinska ali nemška (Rupel 1962: 187). Res pa je, da Trubarjevo srečevanje s Švicarji in z bibličnimi učenjaki sega v čas, ko se je začel šolati; trajalo je že od najrosnejšega tržaškega obdobja pri škofu Bonomu, ki sam po mnenju Steffana di Brazzana ni znal hebrejščine, »saj bi njegov brat to sicer moral vedeti« (Di Brazzano 2005: 328).[11]

O svojem učenju jezikov Trubar nerad govori. V izjavah o svojem jezikovnem znanju je zelo skromen. O pomembnosti italijanskih vzorov zanj (Bonazza 1996: 22–33) in njegovem učenju italijanskega jezika v Trstu poroča Sergio Bonazza (Bonazza 1996: 22). Le zakaj Trubar o svojem nabiranju jezikovnega znanja ne piše na primer v svojem pismu Švicarju Bullingerju (Rajhman 1986: 27)?

Vezni člen do najpomembnejšega italijanskega hebraista Francesca Stancara, ki je v Trubarjevem kemptenskem obdobju še živel v Chiavenni, bi lahko bil sprva njegov znanec P. Bonomo, po letu 1553 pa P. P. Vergerij ml.[12] Sergio Bonazza omenja tudi Trubarjevo dopisovanje z Bernardinom Ochinom, enim največjih italijanskih biblicistov in klasičnim filologom, neposrednim sodelavcem hebraista Stancara; to dopisovanje se je nadaljevalo še v času Trubarjevega nemškega izgnanstva (Bonazza 1996: 22–33). Zakaj torej Trubar Ochina večkrat omenja, njegovih tesnih stikov s Stancarom pa nikoli?

Seveda je imel Trubar ves čas na dosegu roke pomoč oziroma nasvet hebraista. Nesporni so tudi Trubarjevi neposredni in posredni stiki s hebraistom Filipom Melanchthonom (1497–1560) (Premk 1992: 32). Ko ni bilo več Francesca Stancara,

[9] To samo do neke mere dopolnjuje njegove ne povsem izčrpne oz. prezrte izjave o ukvarjanju z izvirnikom in o predlogah, ki jih je rabil pri prevajanju v knjižnih predgovorih k svetopisemskim prevodom.

[10] Rupel Trubarjevo okrnjeno navajanje virov utemeljuje z razumljivim dejstvom, da se je bal obtožbe cvinglijanstva. S švicarskimi novoverci je bil Trubar v pisnih stikih, ki so morali ostati prikriti, saj je bil leta 1541 še kot deček v Trstu dovolj ustrahovan. Krivoverca G. da Milana, ki je Trubarja navdušil s svojo pridigarsko retoriko, je beneška inkvizicija še v istem letu, 1541, vrgla v ječo.

[11] Tega si brez trdnih dokazov tudi nihče ne bi drznil trditi.

[12] V prvi polovici 16. stol. so v Italiji poučevali hebrejščino le na redkih univerzah, zato pa so nastajali zasebni hebraistični centri, na primer furlanska Accademia Parteniana v Spilimbergu (znani docent hebrejščine je bil duhovnik Stancaro) idr. Med najpomembnejšimi zasebnimi hebraističnimi knjižnicami, neločljivo povezanimi s to akademijo, je bila poznana družinska oz. šolska knjižnica Adriana di Spilimberga in njegovega tasta Zuana Paola Da Pontea; polihistor Spilimbergo je bil velik propagator hebraizma v severni Italiji v štiridesetih letih 16. stol. Po popisu (okrog 200 knjig) je ta knjižnica obsegala izvirno biblično in didaktično hebrejsko literaturo. Podobne stvari, namreč močan razmah in nasilen navidezni zaton judovske kulture v severni Italiji, danes raziskuje profesor Pier Cesare Ioly - Zorattini, strokovnjak za zgodovino hebraizma 16. stol. na videmski univerzi. Če bi si še malo podrobneje ogledali razmere, v katere je Trubarja pahnilo življenje, bi videli, da bi se stiku s tem bibličnim jezikom prav težko izognil. Angelo Vivian (1982: 93–140) priča o nikoli prekinjeni kontinuiteti judovskega življa pri nas.

mu je bil na voljo Flacij Ilirik (Matija Vlačić). Ne pozabimo na Vlačićevo bivanje pri Trubarju prav v času, ko se je njegov Psalter (1566) že pripravljal za tisk. Trubarjevo zgodnje sodelovanje s Flacijem Ilirikom potrjujejo tudi druga besedila, ki imajo starozavezne vložke (Premk 2003). Psalter (1566), kot v uvodu poudarja Trubar sam, je nastajal 11 let, počasi in s premislekom. Oblikoval se je tudi ob pridigah v stiku z živimi ljudmi. Prav toliko časa, to je deset do enajst let, je Trubar svojega gojenca in varovanca Dalmatina spremljal kot mentor pri učenju svetopisemskih jezikov. O tem, koliko časa se je učil hebrejščino pred izdajo svojega prevoda Biblije, 1584, Dalmatin govori v nemškem uvodu (Rajhman 1997: 13).[13] To pomeni, da se je svetopisemske jezike začel učiti najkasneje pri petnajstih letih, nekaj let pred izidom Trubarjevega Psalterja (1566). V vsakem primeru je moral Trubar, Dalmatinov mentor, njegove hebraistične učitelje poznati oziroma mu jih tudi priporočiti in sam sodelovati z njimi.

1.2 Jurij Dalmatin

Dalmatinova Biblija (1584) je neizčrpna podlaga za hebraistične raziskave na vseh jezikovnih ravneh. Čeprav je Erazem programsko zaznamoval humanistični ideal »homo trilinguis« z obvladovanjem latinščine, grščine in hebrejščine, je bilo Luthrovo znanje hebrejščine večje od Erazmovega, ki je ta študij zaradi zahtevnosti jezika odložil. Pri Luthrovem prevodu Biblije so bili med drugim udeleženi Melanchthon, Aurogallus in Bugenhagen (Premk 1992: 32). Novejši viri zatrjujejo, da je imel Luther pri prevajanju pomoč rabina Marguerita.[14] Erazem je s svojim pristopom k študiju hebrejščine Trubarju in Dalmatinu sicer dal dober zgled, a pravi hebraistični izziv je prišel od drugje. Zato je ena prihodnjih nalog raziskovalcev Dalmatinovega jezika ločiti med sabo njegove poluthrovske in samostojne prevodne rešitve za pasti, ki jih nastavlja hebrejsko besedilo. Najsamostojnejši je Dalmatin v ubesedovanju robnih in medbesedilnih opomb. Ko bo tovrstna raziskava ob izvirniku opravljena, se bo pokazala povsem drugačna slika od ustaljene v zvezi z Dalmatinom in Luthrom.

1.3 Adam Bohorič

Kar zadeva Adama Bohoriča, povzemamo avtorjevo uvodno misel (*Praefatio*) o hebrejščini kot celovitem, edinem, prvem, svetem in vsem skupnem jeziku sveta: *illam tamen primam et ſanctam linguam* (BH 1584: 4*). Jezikovni učitelj in slovničar tega jezika je bil po Bohoričevem mnenju Bog sam, ki je tudi njegov izumitelj (Bohorič 1584: 282). Opozoriti pa moramo na razpravo Jamesa Barra (1961), ki govori o pravem gibanju, značilnem za humanizem, ki zadeva privržence

[13] Jože Rajhman pravi: »Kot kažejo pisma J. Dalmatina, se je le-ta pripravljal za prevod Biblije dalj časa. Vsaj deset let pred dokončno obliko prevoda je porabil za učenje svetopisemskih jezikov, o čemer priča tudi nemški predgovor Biblije, nato je postopoma izdajal posamezne knjige Stare zaveze.«

[14] Antonius Margarita, Antonius Margaritha, roj. okrog leta 1500, konvertiran judovski hebraist 16. stol. Http://en.wikipedia.org/wiki/Anton_Margaritha.

prohebraistične smeri. Njihovi pogledi so podobni Bohoričevim, vendar je Bohoričeve misli treba povezati tudi s prvotnim Luthrovim vplivom, njegovo hebraistično znanje pa z njegovim velikim vzornikom, tudi hebraistom, Filipom Melanchthonom.

1.4 Sebastjan Krelj

Krelj si je v Nemčiji pridobil temeljito jezikovno in teološko izobrazbo in je znal poleg nemškega in latinskega jezika še grško in hebrejsko. Znal je tudi glagolico in cirilico. Študiral je v Jeni pri Flaciju Iliriku, ki je poučeval hebrejščino na več univerzah.[15]

Že iz napisa na naslovnici Kreljeve knjige Otrozhia biblia iz leta 1566 o zapovedih (Deut. 6, 4–8), ki predstavljajo temeljni kamen hebrejske halake, iz besedila, ki govori o abecedi, prevzeti od Hebrejcev, in iz dekaloga, posnetega brez sprememb po izvirni Bibliji, je razviden vpliv njegovega učitelja Flacija Ilirika.

2 Nekaj strokovnih mnenj o prevodu Trubarjevega Psalterja

Med novejšimi analizami moram omeniti študijo Franceta Rozmana, znanega bibličnega filologa in grecista o Trubarjevem Psalterju (Rozman 1986b: 120). Rozman ga sicer ne vzporeja z originalom, pač pa potrjuje tezo *Korenin slovenskih psalmov* (1992), da je iskanje stalne ali celo približne sheme Trubarjevih vmesnih predlog zaradi njihove prevelike številnosti (različne Vulgate,[16] različne nemške in švicarske predloge,[17] od Gwaltrove (Walthrove) do Zwinglijeve,[18]) nesmiselno. Trubarjevo prevajanje nasploh – tako novozavezno kot starozavezno v zvezi s katero koli stalno predlogo – opredeli kot nedosledno, ker »ni prevajal znanstveno, temveč pridigarsko; njegov prevod je tako živahen, kot mora biti živahna pridiga« (Rozman 1986b: 120).

Tako starejše razprave Antona Breznika (1982: 29–30, 28) kot raziskave Franceta Rozmana (1986 a, b) in Kozma Ahačiča (2007: 279) potrjujejo Trubarjevo izjavo, ki jo najdemo v predgovoru k TPs 1566, namreč da se je bolj naslonil na latinske predloge kot na nemške prevode. Breznik navaja samo in izključno Vulgato, ki naj bi bila Trubarjev psalmski zgled (Breznik 1982: 29). Silvano Cavazza na podlagi preverjanja nemških virov pravi, da daje prednost nemškim predlogam.[19] Preverjena je bila tudi Trubarjeva teološka neodvisnost. Rozman (1986) navaja, da je uvode v psalme Trubar v TPs 1566 sestavil sam, »ker se uvodi močno nanašajo na

[15] Matthias Flacius Illyricus (1520–1575) iz Labina/Albona v Istri.

[16] Francka Premk je preverila vsaj tri različne Vulgate iuxta Hebraeos in vsaka je prinesla delne tudi pozitivne rezultate.

[17] Francka Premk je preverila tri različne Luthrove predloge 1524, 1531, 1545.

[18] Posebno Walthrova je prinesla delne, pozitivne rezultate, največkrat v enem izmed polverzov, ki bolj odgovarja izvirniku. Po mnenju avtorice *Korenin* jih je pritegnil zaradi njihove zvestobe originalu.

[19] Ob jubilejnem govoru Silvana Cavazza v Goriški knjižnici »Za Italijo neznani Trubar« (pod psevdon. *Kas,* Primorski dnevnik, nedelja, 20. aprila, 2008, str. 11).

položaj Cerkve v Sloveniji, torej so časovno pogojeni« (Rozman 1986: 120). In kam vodijo te številne ugotovitve? Vsaka nosi v sebi zrno resnice. Raziskovalci, ki bodo preverjali poti, po katerih je hodil prvi slovenski pisec in prevajalec, ko je kot edino od starozaveznih besedil prevajal Psalter,[20] se bodo prav gotovo izgubili v blodnjaku kontroverznih stališč in morda celo nesmiselnih medsebojnih polemik. Poti je veliko. Vsaka je dokazljiva. Pomemben je doseženi cilj, to je prevod v luči izvirnika. Ne latinske ne nemške oz. nemško-švicarske predloge duhovnemu orjaku v dobi protestantizma niso mogle biti same sebi namen, temveč, po številnih ugotovitvah (Premk 1992),[21] eno izmed pomagal do originala.

3 Prevodna redundanca v odnosu do izvirnika

3.1 Pomislimo, kako so težki!

Trubarjevo vnašanje izrazov v prevod, ki jih ni v predlogi, »potrjuje, da je psalme prevajal samostojno in pri tem našel veliko čisto svojih oblik. Vse to nadalje potrjuje Trubarjevo izjavo, da se je enajst let ukvarjal s Psalterjem« (Rozman 1986: 120). Že Anton Breznik je menil, da so (Trubarjevi) psalmi težki: »[…] pomislimo, kako so težki!« (1982: 29.)[22] Pri tem je imel pred očmi bolj zahtevnost besedila kot Trubarjeve preobremenjene imenske in skladenjske vzorce. Pri svoji nemilostni oceni TPs 1566 pa ni pomislil na Trubarjevo besedilno-skladenjsko približevanje originalu. Na številne primere večpomenskosti, ko Trubar prevaja z dvo- ali večbesedno samostalniško zvezo, posebej opozarjamo tako v razpravnem besedilu kot v povzetkih k posameznim psalmom in v ponazarjalnem gradivu monografije *Korenine slovenskih psalmov* (Premk 1992: 43–665). France Rozman meni, da se je Trubar pri prevajanju Psalterja držal podobnih prevajalskih navad kot pri prevajanju novozaveznih knjig (Rozman 1986: 120). Po številnih preverjanjih avtorice tega sestavka je Trubarjeva nedoslednost v rabi vmesnih predlog in živahnost pri prevajanju posledica njegovega zgledovanja po izvirniku, ki je bil, ne glede na vmesno pomožno tujejezično predlogo, stalen kompas pri njegovem delu. Korenine navajajo stroge kriterije (v celoti osem) za preverjanje, ali je prevod dejansko – tudi neposredno – ubeseden po izvirniku. Po vzporejanju vseh slovanskih bibličnih predlog sta jih izdelala in uzakonila svetovno priznana slavista in hebraista Moše Altbauer in Moše Taube. Če je en sam kriterij pri prevajalcu neizkazan, to pomeni, da prevod ni izdelan po izvirniku (Premk 1992: 27).[23] Trubarjev švicarski vzornik W. Musculus v

[20] Erazmovo načelo prevajanja po izvirniku.

[21] Primerjave z izvirnikom v tej knjigi so plod dolgotrajnega, večdesetletnega študija doma, na Bližnjem vzhodu in drugod v tujini ter številnih posvetovanj s hebraisti slovenske in hebrejske narodnosti. Zato jih brez tovrstnih dolgoletnih priprav ne more presojati nihče. Pri presojanju izvirnosti Trubarjevega Psalterja lahke in zgolj racionalne poti ni.

[22] Breznik zatrjuje, da je Trubar prevajal psalme po Vulgati, Dalmatin pa suženjsko, »ozkosrčno« po Luthru. Izjava je ozkosrčna, čeprav v veliki meri ustreza dejanskemu stanju. *Korenine* poudarjajo pomen različnih Vulgat za nastanek TPs 1566 in dveh Luthrovih predlog za ustrezno Dalmatinovo besedilo (Premk 1992).

komentarjih k 1. psalmu (1,2) precizno določa semantično polje hebrejske besede: »Voluntas eiuș (a3) Ebr. ampliuſ quidã eſt, quam voluntas.« Ob pripombi Kozme Ahačiča k psalmu 1,2, da dosedanjim raziskovalcem ni uspelo odgovoriti na vprašanje, zakaj Trubar v prevodu (1,2) rabi dve besedi (Ahačič 2007: 279), je morda treba omeniti, da se slovenski hebraisti, svetopisemski prevajalci itn. ves čas soočajo s prvinskimi problemi redundantnega vzpostavljanja popolne in delne ekvivalence s hebrejsko besedo. Na Trubarjev razširjeni, »ustrezni« pomen, to je ustrezen v odnosu do izvirnika v primerjavi s prevodnimi rešitvami vseh dosedanjih, tudi pokojnih svetopisemskih prevajalcev v slovenščino, omenjena monografija (Premk 1992) kar naprej opozarja.[24] Citirajmo iz nje nekatere od številnih komentarjev v zvezi s Ps 1,2 (Premk 1992: 63, 65, 66, 432, 473):

– Iz primera »Trubar: nega veſſelie inu vola: Zwingli: ſein luſt vnd freud.« (Premk 1992: 65) je razvidno, da bi Trubar občasno lahko pritegnil tudi Zwinglijev prevod kot most do izvirnega, razširjenega, to je večpomenskega bistva hebrejske besede.
– Razširitev (veſſelie inu vola) z leksikalnim dodatkom *inu vola* je plod Trubarjeve lastne ustvarjalnosti (v izboru prezrcaljenih avtentičnih ustreznikov). Če izvzamemo razlike v besednoredni ureditvi stavčnih členov, je ta (Trubarjev) prevod zvest prevedek izvirnika. (Enobesedna) prevoda Dalmatina *shejle* in Luthra *lust* sta nekoliko svobodnejša, a smiselno pravilna (Premk 1992: 63).
– V poglavju »Sinteza« (k prvemu psalmu) nadalje piše: »Iz primerjav obeh protestantskih prevedkov je razvidno, da je Dalmatin svojega jezikovnega učitelja dosegel in v marsičem tudi presegel. Pri tem mu je bila veliko pomembnejša skrb za pravilen jezikovni izraz kot pa želja, da bi prodrl v mnogopomenskost izvirnega izročila [...] Neustrezno je Dalmatinovo zgledovanje pri Luthru v primerih kot v. 2 (prvi segment /a): *ima shejle* namesto T (Trubarjevega) *veſſelie inu vola*.« (Premk 1992: 86.)

3.2 Pregled nominalnih, pridevniških in prislovnih opisnih jezikovnih sredstev pri podajanju izvirnih enodelnih in besednozveznih izrazov (psalmi 1–30)

Trubarjevo »vnašanje izrazov« (Rozman 1986: 120), ki jih povečini ni v predlogi, je bilo treba raziskati še sistematično na ponazarjalnem gradivu, besednozaporedno na podlagi petine besedila celotnega Psalterja (Ps 1–30). Jedro raziskave je tipološka primerjalna besedna in besedilna analiza v svetopisemskih prevodih slovenskih protestantskih piscev Trubarja in Dalmatina v luči hebrejskega izvirnika. Raziskani so zlasti tipi nominalnega preobilja, širitev, to je opisov (parafraz) oz. vrinkov blizupomenskih, sopomenskih in drugih besed. Izločeni so tipično strukturirani razlagalno-pojasnjevalni skladenjski vzorci, v vlogi povedkovega ali prilastkovega odvisnika idr., uvajani z oziralnimi zaimki in vezniki. V ospredju našega

[23] Od vseh osmih kriterijev za ugotavljanje, ali je prevod res narejen na podlagi hebrejščine, ne sme biti zanemarjen niti eden.

[24] V vseh diferencialnih primerjavah.

zanimanja je določanje pomena z obilico besed pri prevajanju hebrejskih večpomenk (Premk 1992: 29).

1. Zveza »veselje inu vola« (veſſelie inu vola za חִפְצוֹ) (Ps 1,2) ima veliko pomenskih in tudi skladenjskih paralel.

a) Navedimo najprej primer z isto osnovo חִפְצִ (Ps 1,2):

לִקְדוֹשִׁים אֲשֶׁר־בָּאָרֶץ הֵמָּה וְאַדִּירֵי כָל־חֶפְצִי־בָם׃ Ps 16,3

Na tih ie vſa muia dobra vola TPs 1566, 34a

(Sa te Svetnike, kateri ſo na Semli, inu sa te Zhaſtite:) Na tehiſtih imam jeſt vſe moje dopadenje. DB 1584, I, 283a

V primerjavi z Dalmatinom ima Trubar razširjeni, dvodelni izraz. Oba prevoda sta smiselno ustrezna.

b) קוֹל יְהוָה יְחוֹלֵל אַיָּלוֹת וַיֶּחֱשֹׂף יְעָרוֹת וּבְהֵיכָלוֹ כֻּלּוֹ אֹמֵר כָּבוֹד׃ Ps 29,9

Inu vtim nega Templi bode sledni to zhaſt inu hualo rekal. TPs 1566, 57a

GOSPODNIA ſhtima preſtraſhi Koſhute: Inu v'njevim Templi bodo njemu vſi hvalo dali. DB 1584, I, 286a. Trubarjev razširjeni, trodelni izraz je odraz njegove težnje k popolnemu preciziranju pomena.

Nasproti tipu »veselje inu vola« je posebna formula: »čast in hvala« za frazo אֹמֵר כָּבוֹד »izreči čast in hvalo«. To je začetek izvirnikove in v obeh prevodih upoštevane raznostopenjske frazeologizacije. Trubarjev prevod je podoben Zwinglijevemu brez parafraze: in ſeinem tempel wird ein yeder eer (»Ehre«, »čast«) ſagen.

c) Izvirno frazeologizacijo nakazuje enobesedna aglutinirana zveza samostalnika in svojilnega pridevniškega zaimka, ki je po zgradbi, a ne po pomenu, sorodna; prim.:

יִתֶּן־לְךָ כִּלְבָבֶךָ וְכָל־עֲצָתְךָ יְמַלֵּא׃ Ps 20,5

Dai on tebi kar tuie ſerce pegeruie, Inu dopolni vſe tuie ſuete TPs 1566,43a

Daj on tebi kar tvoje ſerce shely, Inu dopolni vſe, kar ſi naprej vsameſh. DB 1584, I, 284a

T. je v dobesednem paraboličnem prevodu, popolnoma naslonjenem na izvirnik, v primerjavi z D. enobesedne inačice, ki se s frazo izogne bibličnemu stilu. Taki tipi, kot jih izraža D. prevod, so prepogosti in bodo v teh okvirih načelno izločeni.

2. Hebrejsko *smihut*, dvodelna podredno zložena rodilniška zveza (sintagma: status constructus).

Konkretni opisni izrazi v izvirniku in pri Trubarju וַעֲדַת לְאֻמִּים תְּסוֹבְבֶךָ וְעָלֶיהָ לַמָּרוֹם שׁוּבָה׃ Ps 7,8

De ta Gmaina tih ludy ſe ſubpet htebi sbyra, Inu ſa teiſte volo pouerniſſe ſpet vtu viſſoku TPs 1566, 23a

De ſe Ludje supet h'tebi sbirajo, inu sa téhiſtih volo supet viſſoku pridi DB 1584, I, 281a

T. prezrcaljeni izvirni dvodelni smihut, D. enodelni izraz.

3. Izvirni dvodelni poetizmi: konkretno – abstraktno.

a) Zveze z »usta«, »glas«:

שִׂפַת חֲלָקוֹת 12,3

Ta Goſpud konzhai vſe golufske shnable TPs 1566,30a

O GOSPVD, saterri vſo hinauſzhino DB 1584, 282b

T. poetični, po izvirniku prevzeti dvodelni nominalno-pridevniški (za deležniški) izraz, D. enodelni izraz: »abstractum pro concreto«.

הַקְשִׁיבָה לְקוֹל שַׁוְעִי Ps 5,3

Merkai na to shtymo muiga vpyena mui Kral inu mui Bug TPs 1566,19b

Resumej moje vpyenje, moj Krajl inu moj Bug DB 1584, I, 280b

T. dvodelni izvirni poetični smihut, D. enodelni izraz: »abstractum pro concreto«.

סוּרוּ מִמֶּנִּי כָּל־פֹּעֲלֵי אָוֶן כִּי־שָׁמַע יְהוָה קוֹל בִּכְיִי׃ Ps 6,9

Poite prozh vi vſi, kir hudu delate, od mene, Sakaj ta Goſpud ie to shtymo muiga plazhena vslishal TPs 1566, 21b

Stopite prozh od mene, vſi, kir hudu delate: Sakaj GOSPVD ſliſhi moje jokanje. DB 1584, 281a

T. dvodelni izvirni poetični smihut, D. enodelni izraz: »abstractum pro concreto«.

b) Obredni dvodelni poetizem »tvoje obličje«:

בְּשׁוּב־אוֹיְבַי אָחוֹר יִכָּשְׁלוּ וְיֹאבְדוּ מִפָּנֶיךָ׃ Ps 9,4

Satu kir ſo muy Souurashniki oberneni naſai, inu ſo pali, Inu ſo pred tuim oblyzhiem konez vſeli.TPs 1566, 25b

De ſi ti moje Sovrashnike nasaj gnal: Ony ſo padli, inu pred tabo konez vseli. DB 1584, I, 281b

T. posnemanje izvirnega dvodelnega izraza, D. enodelni izraz: »abstractum pro concreto«.

c) Pogosti dvodelni izraz; zveza z »dan« (»noč«*):

יַעַנְךָ יְהוָה בְּיוֹם צָרָה יְשַׂגֶּבְךָ שֵׁם אֱלֹהֵי יַעֲקֹב׃ Ps 20;2

TA Goſpud vslishi tebe na ta dan te tuie nadluge TPs 1566, 43a

GOSPVD vſliſhi tebe v'nuji: Tu Ime Iacoboviga Boga brani tebe. DB 1584, I, 284a

T. obdrži oba dela smihuta in pomensko sestavino »dan«, ki jo D. v celoti abstrahira.

4. כִּי אֵין בְּפִיהוּ נְכוֹנָה קִרְבָּם הַוּוֹת Ps 5;10

T. is notra so gnily

D. (Sakaj v'nyh uſtih nej niſhtèr ſtanovitiga,) nyh snotàrnje, je ſerzhna shaloſt DB 1584, I, 281a

Pri T. le v zapisu dvodelen prislov, sklopljen iz prislovne zveze (prislov s predlogom) za izvorno enodelen, a dvobesednovrsten izviren izraz »njihova notranjost«, nyh snotàrnje DB 1584. T. prevod je pomensko, D. pa izrazno bolj dognan. Zato si T. pomaga z opisovanjem izvirnikovega izraza. D. s pesniško svoboščino ſerzhna shaloſt ustrezno podaja smiselno podstavo izvirnega sporočila »njihova notranjost je nesrečna (sprevržena)«.

5. כִּי־אַתָּה תְּבָרֵךְ צַדִּיק יְהוָה כַּצִּנָּה רָצוֹן תַּעְטְרֶנּוּ׃ Ps 5,13

T. ſto dobro volo

D. (Sakaj ti GOSPVD shegnavaſh te Pravizhne): Ti nje kronaſh s'gnado, kakòr s'enim ſzhitom. DB 1584, I, 281a

T. razširjena dvodelna zveza sam. s prid. je pomensko ustreznejša nasproti D. enodelni rešitvi, ki pa ne krši prevajalske verodostojnosti, temveč pomen funkcijsko utemeljuje.

6. Primera anatomske terminologije:

תַּדְבֵּק־לְשׁוֹנִי לְחִכִּי אִם־לֹא אֲזְכְּרֵכִי׃ Ps 137,6

Aku jeſt na te ne ſmislim, taku ſe mui Ieſik muih guranih vuſt primi TPs 1566, 145a

Aku jeſt tebe nesmiſlim, taku ſe moj Iesik k'Nebu vuſtih pèrlejpi DB 1584, I, 314a

Večdelni opisni izraz (T.) za enodelni anatomski termin (D.), ki pa ni izraz T. nebogljenosti.

יְהוָה בְּהֵיכַל קָדְשׁוֹ יְהוָה בַּשָּׁמַיִם כִּסְאוֹ עֵינָיו יֶחֱזוּ עַפְעַפָּיו יִבְחֲנוּ בְּנֵי אָדָם׃ Ps 11,4

Njega ozhy gledaio, Nega ozhes veye te zhloueske otroke probirajo. TPs 1566, 29a

(GOSPODNI Stoll je v'Nebeſſih:) Njegove ozhy na nje gledajo, njegovih ozhy obèrvi zhlovezhke otroke probirajo. DB 1584, I, 282a

Večdelni opisni izraz, metonimični poetizem, dva smihuta (T.), anatomski termin (D.).

7. Približevanje bibličnemu slogu stalnih zvez v dveh različnih stopnjah. Drugi polverz D. povzema po T.

a) שָׁוְא יְדַבְּרוּ אִישׁ אֶת־רֵעֵהוּ Ps 12,3

Vſaketeri kſuimu blishnimu gouori nepridne rizhy TPs 1566, 30a

Eden s'drugim govory nepridne rizhy, DB 1584, 282b

b) לֹא־רָגַל עַל־לְשֹׁנוֹ לֹא־עָשָׂה לְרֵעֵהוּ רָעָה וְחֶרְפָּה לֹא־נָשָׂא עַל־קְרֹבוֹ׃ Ps 15:3

Kateri s'ſvoim jesikom neopraula, inu ſvojmu blishnimu niſhtèr hudiga neſtury, DB 1584, 282b

Kateri ſuiem Ieſikom ne raſnaſha, inu ſuimu blishnimu hudiga ne ſturi, TPs 1566, 33a; 33b

Hebrejskega izraza רֵעֵה »prijatelj« (prim. Ps 12,3) in קָרֹב »bližnji« (prim. Ps 15,3) sta skoraj sopomenki, ki sta v bibličnem duhu lahko prevedeni z *bližnji*. *Eden s'drugim* DB 1584, 282b je tudi pravilno, a sodi predvsem v izrazje praktičnosporazumevalne zvrsti jezika.

8. T. obvladuje in posnema biblični slog.

יְהוָה אֲדֹנֵינוּ מָה־אַדִּיר שִׁמְךָ בְּכָל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר תְּנָה הוֹדְךָ עַל־הַשָּׁמָיִם׃ Ps 8,2

O Goſpud naſh Goſpud, koku ie tuie Ime ſylnu inu viſsoku po vſi celi semli TPs 1566, 14a

GOSPVD, kir zhes nas goſpodujeſh, koku je tvoje ime zhaſtitu, po vſeh Deshelah? DB 1584, I, 281b

Pri T. je ugotovljeno posnemanje bibličnega pleonastičnega sloga s kopičenjem izrazov tudi takrat, ko ga izvirnik nima.

וְהוּא יִשְׁפֹּט־תֵּבֵל בְּצֶדֶק יָדִין לְאֻמִּים בְּמֵישָׁרִים׃ Ps 9,9

Inu on bode ſodil ta ſueit po pravici, On bode te ludy ſodil po prauih praudah TPs 1566,16a

Inu bo ta Svejt po pravici ſodil, inu on bo ludy prou ſodil. DB 1584, I, 281b

T. pleonastično tolmačenje izvirnega בְּמֵישָׁרִים »z ravno mero« (»s pravičnostjo«) z dvodelnim istokorenskim poetizmom D. tudi pomensko pravilno abstrahira z enodelnim prislovom.

9. Prislovna zveza; prislov

לָכֵן שָׂמַח לִבִּי וַיָּגֶל כְּבוֹדִי אַף־בְּשָׂרִי יִשְׁכֹּן לָבֶטַח׃ Ps 16,9

Sa letiga volo ie muie ſerce veſſelu, inu muia zhaſt ſe tudi ſylnu veſſeli, inu muie meſſu vtim vupani pozhiua TPs 1566, 34b

Satu ſe veſsely moje ſerce, inu moja zhaſt je veſſela, tudi moje meſſu bo shiher leshalu. DB 1584, I, 283a

T. ima dvodelno predložno zvezo kot v originalu, medtem ko jo D. abstrahira z enodelnim prislovom. Oba prevoda ustrezata sporočilu izvirnika.

10. הַפְלֵה חַסְדֶּיךָ מוֹשִׁיעַ חוֹסִים מִמִּתְקוֹמְמִים בִּימִינֶךָ׃ Ps 17,7

Sturi zhudno tvojo miloſtiuo dobruto, ti Ohranenik tih kir ſe na te ſeuupaio, ſubper te, Kateri ſe ſubper tuio deſtnico ſtauio. TPs 1566, 35b

Iskashi tvojo zhudno dobruto, ti Svelizhar, téh, kateri na tebe savupajo, supèr te, kateri ſe supèr tvojo deſno roko ſtavio. DB 1584, I, 283a

Kar dve ubeseditveni širitvi pri obeh avtorjih: pri T. v prvem polverzu še dodatna širitev s stopnjevanim pleonastičnim slogom.

V drugem polverzu ima T. natančen prevod izvirnika z enodelnim terminom, D. pa opisen – dvodelno zvezo z roka, ki je v izvirniku ni.

Ta ponazarjalni del obravnave lahko strnemo z nekaj besedami. Iz primerjalne optike večine primerov je razvidno, da imajo Trubarjevi prevedki največjo stopnjo navzočnosti izvirnikovih sestavin. To opozarja na nujnost uporabe izvirnika ob raziskavi Trubarjevega jezika, ne glede na vmesno predlogo, ki se je z njo posvetoval. Nekatere Trubarjeve ubeseditve posnemajo izvirnikove specifične lastnosti tudi tedaj, kadar jih izhodiščno besedilo nima. Kopičenje posameznih besednih prvin narekuje tudi poznavanje starozaveznega formulaičnega jezika in Trubarjev pridigarski poklic. Dalmatinov jezik v izkazanih primerih odraža težnjo »abstractum pro concreto«, večje poznavanje poimenovanj iz območja družbenega in zasebnega življenja *nyh snotàrnje* idr. in anatomskih izrazov. To je zgolj eden pisnih dokazov za intenzivni razvoj slovenskega jezika v tem obdobju.

Viri in literatura

AHAČIČ, Kozma, 2007: *Zgodovina misli o jeziku in književnosti na Slovenskem: protestantizem*. Zbirka Linguistica et philologica 18. Ljubljana: ZRC SAZU.

BARR, James, 1968: *Semantica del linguaggio biblico*. Bologna: Società editrice il Mulino.

BERČIČ, Branko, 1968: Das slowenische Wort in den Drucken des 16. Jahrhunderts. Branko Berčič (ur.): *Abhandlungenüber die Slowenischen reformation*. München: Drr. Rudolf Trofenik. 152–165.

BREZNIK, Anton, TOPORIŠIČ, Jože (ur.), 2008: *Jezikoslovne razprave.* Ljubljana: Slovenska matica. 28–32.

BONAZZA, Sergio, 1996: Primož Trubar in italijanska reformacija. Franc Jakopin, Marko Kerševan, Jože Pogačnik (ur.): *III. Trubarjev zbornik*. Ljubljana: Slovensko protestantsko društvo Primož Trubar. 22–33.

CAVAZZA, Silvano, 1976: Inquisizione e libri proibiti in Friuli e a Gorizia tra Cinquecento e Seicento. *Studi goriziani* XLIII. 29–69.

CAVAZZA, Silvano, 2008: Za Italijo neznani Trubar. *Primorski dnevnik*, 20. aprila, 2008. 11.

DE BIASIO, Luigi, 1976: 1000 processi dell'Inquisizione in Friuli, Regione autonoma Friuli-Venezia Giulia. *Quaderni del Centro di Catalogazione dei bei culturali 4*. Udine. 1–185.

DI BRAZZANO, Stefano, 2005: *Pietro Bonomo (1458–1546). Diplomatico, umanista e vescovo di Trieste*. Trieste: Edizioni Parnaso.

GESENIUS, Wilhelm, 1878: *Hebräisches und Chaldäisches Handwörterbuch űber das Alte Testament.* Leipzig: Verlag von F. C. W. Vogel.

HÜTTL - HUBERT, Eva, 1998: Die südslawischen Reformationsschriften in den Beständen der Österreichischen Nationalbibliothek. *Walter Andreesen, 27. ABDOS-Tagung Göttingen 18.–21. Mai Veröffentlichungen der Osteuropa-Abteilung der Staatsbibliothek zu Berlin – Preußischer Kulturbesitz hrsg. von Franz Görner* 23. Berlin.

HÜTTL - HUBERT, Eva: 2008: *Pomen Avstrijske narodne knjižnice za Slovence*. Predavanje ob razstavi *Primus*. Ljubljana: Mestni muzej.

IOLY - ZORATTINI, Pier Cesare, 1987: Processi del S. Uffizio di Venezia contro Ebrei e giudaizzanti (1579–1586). *Storia dell'ebraismo in Italia*. Studi e testi 7.

MUSCULUS, Wolfgang, 1551: *Sacrosanctum Dauidis Pſalterium, In Davidis psalterium comentarii*. Basileae.

OBERMAN, Heiko Augustinus, 1983: Three Sixteenth-Century Attitudes to Judaism. Bernard Dov Cooperman (ur.): *Jewish Thought in the Sixteenth Century.* Cambridge: Harvard University Press.

PREMK, Francka, 1992: *Korenine slovenskih psalmov.* Ljubljana: Trubarjevo društvo. 1–751.

PREMK, Francka, 1999a: Medsebojni ustvarjalni vplivi Primoža Trubarja in Petra Pavla Vergerija ml. Darko Darovec (ur.): *Prispevki z mednarodne konference Peter Pavel Vergerij ml. Acta Histriae, VIII. Zgodovinsko društvo za Južno Primorsko.* Koper: ZRS. 61–91.

PREMK, Francka, 1999b: Slovensko-hrvaško-furlansko-italijanski kulturni stiki v 16. stoletju. Fedora Ferluga Petronio (ur.): *Uvod u studij hrvatskoga jezika, književnosti i kulture.* Udine: Forum. 198–209.

PREMK, Francka, 2003: O izvirnih biblicizmih v Trubarjevem Katekizmu 1550: Ta prauizhin bode is suye Vere shiu. Ada Vidovič Muha (ur.*): – aktualna vprašanja in zgodovinske izkušnje. Obdobja* 20. Ljubljana: Filozofska fakulteta. 605– 616.

PREMK, Francka, 2007: Starejše in mlajše povezave med slovenščino in hebrejščino. Milan Nosić (ur.): *Riječ* 13/3. Rijeka: HFD. 83–93.

PREMK, Francka, 2008: Kulturnozgodovinska in jezikoslovna pričevanja o slovensko-hrvaško-italijanskem idejnem sodelovanju in njegov pomen pri nastanku Trubarjeve Cerkovne ordninge.

Milan Nosić (ur.): *Riječ* 15/1. Rijeka: HFD. 120–128.

PREMK, Francka, 2008: Trubarjeve vidne in nevidne povezave s somišljeniki in vizija sodobne elektronske komunikacije. Marko Kerševan, Dušan Voglar (ur.): *Stati in obstati* 7–8/08. Ljubljana: Slovensko protestantsko društvo Primož Trubar. 86–100.

PREMK, Francka, 2008/2009: *Vloga izvirnika pri pomenoslovnih vprašanjih v svetopisemskem gradivu za slovar slovenskih protestantskih piscev* 16. stol. Slavistična revija 56–57/4–1. 339–354. Ljubljana.

PREMK, Francka, PREMK BOGATAJ, Eva, 2006: Važnost stvaralačke veze Trubar – Peter Pavel Vergerij ml. za Slovence in Hrvate. Ljerka Schiffler (ur.): *Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine* 1–2 (63–64). 13–34.

RAJHMAN, Jože, 1986: *Pisma Primoža Trubarja*. Ljubljana: SAZU.

RAJHMAN, Jože, 1997: *Pisma slovenskih protestantov.* Ljubljana: ZRC SAZU.

REYMOND, Philippe, 1991: *Dictionnaire d'Hébreu et d'Araméen Bibliques*. Lonrai: Le Cerf.

ROZMAN, France, 1986a: Kako je Trubar prevajal Sveto pismo Nove zaveze. *Bogoslovni vestnik* 46/3. 227–240.

ROZMAN, France, 1986b: Kako je Trubar prevajal Sveto pismo v slovenščino. Jože Koruza idr. (ur.): *Reformacija na Slovenskem.* Povzetki referatov. Ljubljana: Slovenska matica. 120.

ROZZO, Ugo, 1989: La biblioteca di Adriano di Spilimbergo e gli eterodossi in Friuli (1538–1542). *Metodi e richerche* I. 29–60.

RUPEL, Mirko, 1962: *Primož Trubar.* Ljubljana: Založba Mladinska knjiga. 187.

SAKRAUSKY, Oskar, 1989: *Primus Truber Deutsche Vorreden zum slowenischen und kroatischen Reformationswerk.* Zbirka Studien und Texte zur Kichengeschichte und Geschichte. Fünfte Reihe/1. Wien: Institut für protestantische Kirchengeschichte.

SCHWARZ, Karl W., 2008: Primus Truber, der Reformator der Slowenen – ein Europäer des 16. Jahrhunderts XIX. *Europäischer Volksgruppenkongress: Volksgruppen im Spannungsfeld von Globalisierung und Regionalisierung*. Klagenfurt.

Sveto pismo stare in nove zaveze, Slovenski standardni prevod, 1996. Ljubljana: Svetopisemska družba Slovenije.

VIVIAN, Angelo, 1982: *Iscrizioni e manoscritti ebraici di Lubiana.* Zbirka: Egitto e vicino oriente 5. Pisa: Giardini Editori e stampatori. 93–140.

WALTHER (GWALTHER), Rudolf, 1593: *Der Psalter.* Zürich.

Izbrani viri z okrajšavami

BH 1584 = BOHORIČ, Adam, 1584: *Arcticae horulae succi∫ivae*. Wittemberg.

BHS 1969 = *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, 1969. Wittember – Stuttgart: Bibelanstalt.

DB 1584 = DALMATIN, Jurij, 1584: *Biblia*. Wittemberg.

KB = KRELJ, Sebastjan, 1566: *Otrozhia Biblia*. Regensburg.

LB = LUTHER, Martin, 1545: *Bibel*. Wittenberg.

SJSPP 2001 = MERŠE, Majda, NOVAK, France, PREMK, Francka, 2001: *Slovar jezika slovenskih protestantskih piscev 16. stoletja.* Poskusni snopič. Ljubljana: ZRC SAZU.

TC 1550 = TRUBAR, Primož, 1550: *Catechismus*. Tübingen.

TC 1555 = TRUBAR, Primož, 1555: *Catechismus*. Tübingen.

TC 1575 = TRUBAR, Primož, 1555: *Catechismus sdveima islagama*. Tübingen.

TT 1555 = TRUBAR, Primož, 1555: *Ta Evangeli Svetiga Matevsha*. Tübingen.

TT 1557 = TRUBAR, Primož, 1557: *Ta pervi deil tiga noviga testamenta*. Tübingen.

TPs 1566 = TRUBAR, Primož, 1566: *Ta Celi Pſalter Dauidov.* Tübingen.

TPs 1567 = TRUBAR, Primož, 1567: *Eni psalmi, ta celi catehismus*. Tübingen.

Vu. = Vulgata, 1946: *Bibliorum Sacrorum iuxta Vulgatam Clementinam*. Nova editio. Vatikan.

Vuh. = Vulgata iuxta Hebraeos, 1981: *Bibliorum Sacrorum latinae versiones antiquae*. Brepolis – Turnhout.

ZB = ZWINGLI, Ulrich 1531: *Die Zürcher Bibel.* Zürich.

Okrajšave svetopisemskih knjig so usklajene s *Slovenskim standardnim prevodom*, 1996, okrajšave del slovenskih protestantskih piscev 16. stol. pa z okrajšavami v *Poskusnem snopiču Slovarja jezika slovenskih protestantskih piscev 16. stoletja.*

Uporabljeno je bilo listkovno gradivo Sekcije za zgodovino slovenskega jezika ZRC SAZU. Izvirni hebrejski zapisi so po potrebi prečrkovani v smislu domačenja (SP 2001: 184, 186).

Petra Stankovska
Ljubljana

UDK 811.162.3'35:811.163.6'35:274-051"15"

VPLIV PROTESTANTSKIH IZOBRAŽENCEV NA PRAVOPIS SLOVENSKEGA IN ČEŠKEGA JEZIKA V 16. STOLETJU

Prvi priročnik o načinu zapisovanja slovenskega jezika *Abecedarij* je sestavil slovenski protestantski duhovnik Primož Trubar. Podobna praktično-teoretična dela so nastajala tudi v protestantskih krogih na Češkem in čeprav se je češčina pojavljala v pisni obliki že precej prej, so šele protestanti podrobno zapisali in uporabljali ortografska pravila. Tako so bili zaslužni zlasti za širjenje uporabe diakritičnega pravopisa za zapisovanje češčine. V prispevku bomo primerjali dejanski vpliv protestantov na način zapisovanja češčine in slovenščine v 16. stol.

pravopis, protestanti, 16. stol., češčina, slovenščina

The first orthographical handbook for the Slovene language, *Abecedarij*, was written by the Slovene Protestant priest Primož Trubar. Similar theoretical-practical works were created in the Czech Protestant environment. Although the Czech language had been written for quite some time, the Protestants for the first time wrote down detailed orthographic rules and started using them consistently. Thanks to them, the use of diacritical orthography for the Czech language becme widespread. The paper compares the actual impact of Protestants on the way Czech and Slovene were written in the 16th century.

orthography, Protestants, 16th century, Czech, Slovene

Za razliko od narodov slovanskega vzhoda, ki so že od zgodnjega srednjega veka uporabljali cirilico kot grafični sistem za zapisovanje slovanskega jezika,[1] je na slovanskem zahodu prevladovala uporaba latinice. Takšna razporeditev grafičnih sistemov je bila tesno povezana z liturgijo, uveljavljeno na določenem ozemlju, saj so se v srednjem veku zapisovala predvsem liturgična besedila in cerkveni objekti – samostani, ki so bili takratna središča pisne kulture.[2]

[1] V 9. stol. je bizantinski duhovnik Konstantin/Ciril sestavil posebni grafični sistem za zapisovanje slovanskega jezika, glagolico, zgrajen na principu ena črka = en fonem. Glagolica je ostala v uporabi pri duhovnih besedilih in kasneje jo je večinoma izrinila cirilica, ki je bila sestavljena iz črk grške abecede (za latinico je bila grška abeceda v prvem tisočletju n. št. zagotovo drugi najbolj razširjeni grafični sistem v Evropi) in posebnih novih črk, označujočih posebne slovanske glasove. Ta sistem je povsem ustrezal potrebam po zapisovanju slovanskih jezikov in se je postopoma uveljavil na vzhodu slovanskega areala, kjer je v uporabi do sedaj (Srbija, Makedonija, Bolgarija, Ukrajina, Belorusija, Rusija).

Od 11. do konca 15. stol. poznamo dokaj veliko češkiх besedil, zapisanih z latinico s pomočjo posebnega dvočrkovnega pravopisa, ki se je razvijal in izpopolnjeval skoraj petsto let, najburnejši razvoj pa je doživel v 14. stol., kar je bilo med drugim povezano z uporabo češčine kot uradnega in literarnega jezika ter jezika strokovnih razprav na mladi praški univerzi, ustanovljeni leta 1348. Dvočrkovni pravopis je, sicer ne povsem dosledno in na dokaj zapleten način, rešil problem zapisovanja čeških šumevcev.

Revolucionarno, enostavno in elegantno preureditev latinice v grafični sistem za zapisovanje češčine po principu ena črka = en fonem je ponudilo delo *Orthographia Bohemica* iz leta 1406 ali 1412 (Schröpfer 1968) in najverjetneje izpod peresa češkega duhovnika, teologa, absolventa praške univerze, magistra Jana Husa.[3] *Ortographia Bohemica* predlaga označevanje šumevcev s piko nad črko (v sodobni češčini se uporablja kljukica) in označevanje dolgih samoglasnikov s črtico nad grafemom (to pa velja v češčini do danes).[4] Ne glede na funkcionalnost in enostavnost predlaganega pravopisa le-ta ni vstopil v širšo uporabo takoj in je moral čakati več kot 100 let, dokler ga niso izpopolnili in začeli v svojih knjigah dosledno uporabljati češki protestanti.

Reformista Jana Husa so sicer leta 1415 katoliški duhovniki obsodili in zažgali na grmadi, vendar so se njegove ideje razširile in trdno zasidrale na Češkem ter postale temelj za nastanek protestantskega učenja čeških bratov, ki so se združili v protestantski cerkvi Bratske enote (Jednota bratrská). Ta organizacija je bila pomembna ne le zaradi gojenja in širjenja protestantskih misli, pač pa tudi zaradi izjemno pomembne vloge pri skrbi za raven češčine kot knjižnega in učnega jezika v bratskih šolah.[5]

Na ozemlju, ki je bilo naseljeno s slovensko govorečim prebivalstvom, pa je bila pot zapisovanja domačega jezika in s tem razvoja ustreznega grafičnega sistema veliko bolj zapletena kot na Češkem. Po Brižinskih spomenikih najdemo le redke slovanske zapise[6] s tega ozemlja vse do začetka 16. stol.

---

[2] Uporaba cirilice je bila tesno povezana s pravoslavnim bogoslužjem, ki je uporabljalo kot liturgični jezik cerkveno slovanščino, ki se je zapisovala prav s cirilico. Na zahodu slovanskega areala (današnja Poljska, Češka, Slovaška, Slovenija, Hrvaška) pa je prevladoval vpliv katoliškega bogoslužja, ki je kot liturgijski jezik uporabljal latinščino (z izjemo nekaj mest na ozemlju današnje Hrvaške, kjer je bila v uporabi cerkvena slovanščina, zapisana z glagolico) in zato se je tudi na tem slovanskem ozemlju uporabljala večinoma latinica za zapisovanje domačega jezika. Dobro znano je tudi cerkvenoslovansko besedilo, zapisano z latinico, Brižinski spomeniki.

[3] Avtorstvo Jana Husa je zelo verjetno, vendar ne povsem, ker je delo anonimno.

[4] Pogosto se navaja grafični sistem glagolice, ki se je uporabljal na prelomu 14. in 15. stol. v praškem samostanu Emauzy, kot inspiracija za nastanek diakritičnega pravopisa v obliki, ki ga poznamo iz dela *Orthographia Bohemica*. Več o tem in tudi o dvočrkovnem pravopisu (Pallasová 2003, Mareš 1975).

[5] Več o tem Říčan 1957.

[6] Tukaj bi lahko omenili npr. *Stiški rokopis* (pribl. 1428–1440), katerega del je napisal pisec češkega rodu, zato je tudi pravopis tega zapisa zelo podoben tistemu, ki se je bežno uporabljal na Češkem v tem času. To je videti iz uporabe črk, kot so w, pogosta uporaba y in dvočrkij namesto šumevcev (č, ž, š). Za razliko od takratne češčine pa ne razlikuje natančno med zaznamovanjem ž in š.

Protestantizem in njegov odnos do nacionalnih jezikov

Rimskokatoliška cerkev je krščansko vero širila skozi svoje razlage in interpretacije Biblije. Biblijo samo so posredovali v okrnjeni obliki le pri liturgiji, in sicer za večino ljudi v nerazumljivem latinskem jeziku. Protestanti so se trudili posredovati Božjo besedo v čim bolj pristni, razumljivi, neokrnjeni in nepopačeni obliki, saj so verjeli, da lahko človek sprejema krščanstvo le preko lastne interpretacije čim bolj natančnega prevoda Biblije.[7] To je seveda pomenilo, da bi moral vsak posameznik razumeti besedilo Biblije, kar je bilo mogoče le, če je Biblija prevedena v jezik, ki ga človek razume – to je bil pri večini ljudi njihov materni jezik. To načelo je posledično vodilo k zelo aktivnemu prevajanju Biblije v nacionalne jezike. Na Slovenskem je s prevajanjem delov Biblije začel že Primož Trubar, v celoti pa ga je opravil Jurij Dalmatin nekaj let pred Trubarjevo smrtjo.

Na Češkem je bila situacija nekoliko drugačna, saj je češki prevod Biblije obstajal že od 14. stol.[8] Češki protestanti, člani Bratske enote, so se ob približno istem času kot slovenski lotili ponovnega prevajanja Biblije,[9] ki je izšla kot *Krališka biblija* (*Bible Kralická*) v letih 1579–1594. *Krališka Biblija* se je potem uporabljala v protestantskih krogih vse do danes in je pomembno vplivala na normo moderne knjižne češčine, kjer je bil jezik *Krališke Biblije* dolgo simbol za najboljšo obliko knjižne češčine. Ta jezik je bil opisan tudi v posebni češki slovnici *Náměšťská mluvnice* (Optát idr. 1533), ki so jo izdali češki protestantski duhovniki in je služila predvsem izobraževanju v protestantskih šolah. Opombe in dodatke k tej slovnici[10] je napisal duhovnik protestantske cerkve in učitelj Jan Blahoslav (1523–1571), ki jih sicer ni nikoli objavil, uporabljal pa jih je pri pouku jezika v protestantskih šolah. Med drugim je posvetil eno poglavje tudi ortografskim razlagam o zapisovanju češčine, ki so podrobno in dokaj strokovno razložene, namenjene pa so bile predvsem rabi na višjih stopnjah izobraževanja.

Ortografija Jana Blahoslava

Obsežni del svojih komentarjev je Jan Blahoslav namenil pravopisu. V poglavju *Ortographia* komentira razlage Beneša Optáta iz *Gramatike češke* o ortografiji

[7] Spomnimo se Trubarjevih besed iz *Cerkovne ordninge*: »Bug hoče, da se ti eni ludi od mladosti gori koje, rede inu vuče, de ta pisma tih prerokov inu jogrov bodo umejli brati, prov zastopiti inu druge iž nih vučiti.« (Trubar 1564 (1975): 6.)

[8] Najstarejši rokopis češkega prevoda Biblije je znan kot *Leskovecko-dráždanská Bible* iz leta 1360 (kritično izdajo je pripravil Kyas, 1981).

[9] Val novih protestantskih prevodov Biblije je bil gotovo povezan z delom Erazma Rotterdamskega, ki je kot humanist, teolog in odličen filolog izdelal tekstološko boljšo verzijo grške Nove zaveze, od takrat uporabljane, in jo leta 1516 izdal skupaj s prevodom v latinščino.

[10] Opombe in dodatke je pisal Jan Blahoslav zato, da bi lažje učil študente in bodoče prevajalce oziroma avtorje *Krališke biblije*. Zato so tudi nekatere utemeljitve, s pravopisnimi vred, postale temelj za jezik, ki ga poznamo iz *Krališke biblije* in ki je deloma postal tudi osnova za kodifikacijo knjižne češčine na začetku 19. stol. Slovnica ali komentarji k slovnici Jana Blahoslava niso bili izdani, prvič so bili natisnjeni šele l. 1857, kritična izdaja je iz leta 1991 (Čejka idr. 1991).

češčine, v katerem najprej našteje vse grafeme, potem pri vsakem razloži rabo ter jo predstavi na primerih. Iz seznama črk lahko ugotovimo, da gre skoraj celoti za diakritični pravopis, razen mogoče dvočrkja ſſ:

A á b c č d ď e é f g h i ij y ý k l m n ň o p r (ř) ſ s ſſ š t ť v u ú w x z ž.

Naprej razlaga, zakaj je treba nadomestiti npr. zapisovanje dvoglasnika *ie* z reduciranim prvim delom s črko *ě*, s črko *j* naj bi se dosledno zapisoval glas »dolgi i«, črka *y* zaznamuje glas *j* ali pa po določenih soglasnikih in v določenih etimoloških položajih (predvsem po *b, t, d, ř, t, n*) *i*. Tukaj pravilo rabe ni zelo natančno razloženo. Pri dvoglasnikih se ukvarja z načinom zapisa in govori o varianti, ko je manj izraziti glas dvoglasnika nadpisan nad bolj izrazitim. Tako v dvoglasniku *ie* navaja način pisave j^e, ki pa se v češčini ni obdržala, ker je ta dvoglasnik izginil, popolnoma nov predlog glede zapisovanja podobnega zadnjega dvoglasnika *uo*, zapisanega z u^o oziroma s črko *ů*, se v češčini uporablja do danes v veljavnosti dolgega *u*.

Z dvojnim *w* pa se zapisuje zobno-ustnični zveneči zapornik *v*, črka *g* se dosledno uporablja za zvočnik *j*, sicer pa govori o »mehkem g«, kar odgovarja zvočniku *j*, in »trdem g«, kar odgovarja mehkonebnemu *g*. Soglasniška dvočrkja se popolnoma umikajo, razen ſſ, ki naj bi se uporabljalo kot *š*, čeprav dodaja še opombo, da je ta glas zelo podoben glasu *ž* ter da nekateri pisci dvočrkje uporabljajo za zapis tega zvenečega soglasnika.

Tudi Blahoslav v svojih razlagah dopušča, da se v določenih položajih lahko piše ena ali druga črka, npr. dvoglasnik *ie* se v določenih končnicah lahko zapiše ali kot *ye* ali kot *je*.[11] Ravno tako prepušča izbiri pisca, da za soglasnikoma *c* in *č* piše bodisi *i* bodisi *y*, kar razlaga s tem, da je nekaterim bolj všeč ena črka, drugim pa druga. Sploh pa navaja, da pri pravopisu *y, g, I* in *i* vlada velika neenotnost, zato poskuša sam delno rešiti to situacijo.[12] Na več mestih obravnava pravila pravopisa *i* in *y*, ki jih pogosto razporeja po etimološkem načelu, kar bi lahko razumeli kot utemeljitev pravopisa *i-y* v korenu besed – načela, ki mu sledi češčina še danes.

Trubarjev *Abecednik*

Trubarja je pri pisanju *Abecednika* vodila predvsem ideja naučiti Slovence brati besedila, napisana v njihovem domačem jeziku, kar dokazujejo tudi njegove lastne besede, s katerimi opisuje namen *Abecednika*: »Knjižica, iz katere se lahko mladi in preprosti Slovenci zlahka in v kratkem času naučijo brati.«[13]

[11] Sam Blahoslav piše: »Dosti nám buď aspoň na tom místě psáti *y*, jako též *j*.« (Čejka idr. 1991: 40.)

[12] Blahoslav to komentira: »A takž ze všech těchto mnohých již připomenútých příkladů snadně spatřiti se může veliká nejednotnost v užívání těch liter *y, g, I*, neb *i*. Pročež nechažť aspoň zůstává to každému na svobodě aby kterého chce užíval a jakž se komu vidí, žádný žádnými není sevřín regulemi.« (Čejka idr. 1991: 50.)

[13] Prevod v sodobno slovenščino citiran po Ahačič 2008: 5.

Razlika med Čehi in Trubarjem je bila v tem, da je Trubar ciljal predvsem na preproste ljudi, sicer nepismene, češki protestanti pa so pisali slovnice, katerih del so bila tudi ortografska pravila zapisovanja češčine, predvsem v pedagoške namene za učence v bratskih šolah. Ravno tako je bila razlika v tem, da so Čehi samo nadaljevali dolgoletno tradicijo knjižne češčine in so morda samo izboljševali pravila zapisovanja, Trubar pa je moral graditi povsem na novo. Trubarju je bilo seveda znano, da imajo tudi Čehi (poleg Hrvatov, Srbov, Rusov idr.) sistem za zapisovanje svojega jezika, vendar se po njem pri sestavljanju *Abecednika* zagotovo ni zgledoval.

Dokaj izrazit vpliv nemščine je že v tem, da v ortografiji včasih sistemsko, včasih samo na določenih mestih ne razlikuje zvenečih in nezvenečih soglasnikov, kar je v nemščini popolnoma normalno. Mešanje oziroma nedosledno označevanje zvenečih in nezvenečih soglasnikov lahko razlagamo kot vpliv nemščine tudi zato, ker takšnega mešanja v češki kot tudi v drugih slovanskih ortografijah tega časa ni bilo.

Abecednik je sestavljen precej praktično, kot nabor grafičnih znakov, naštetih v zlogih, in besedilo katekizma, s katerim je mogoče naučeno tudi vaditi. Takšna zgradba priročnika za učenje branja oziroma pisanja ni bila v tem času nič nenavadnega. Zelo podobno strukturo ima med slovanskimi tudi glagolski abecedarij, tiskan leta 1527 v Benetkah, ki prav tako vsebuje tabelo s črkami, tabelo zlogovnih kombinacij in še nekaj splošno znanih krščanskih besedil, kot so Očenaš, Zdrava Marija, nekaj psalmov ter molitev idr. (J. Bratulić 2008).

Trubar kot pravi učitelj opozarja že pri naštevanju črk abecede na pravilno izgovarjavo pri črki *v*, kjer poudarja izgovor kot *f* na začetku in na koncu besede, pri *h* pa razlaga, da ga je treba izgovarjati kot nemško črko *ch*. V abecedi ne našteva mehčanih soglasnikov, ki jih zapisuje kot dvočrkje (*č*, *š*), *z* in *s* sta sicer našteta, v praktičnih primerih in v besedilu pa dejansko vedno ne razlikuje med *z* in *s* ter zveneči glas pogosto zapisuje s črko *s*. Podobno je pri dvočrkjih, kjer ima samo eno dvočrkje (*ſh* = *š*) za oba glasova – zveneči in nezveneči. To lahko razlagamo kot oslabljeni čut za razliko med zvenečimi in nezvenečimi soglasniki. Pri *s* in *z* tega namreč ni mogoče razločiti zato, ker sta obe črki tudi v nemški abecedi (torej ju je lahko Trubar prenesel v slovensko), *š* in *ž* pa v nemški abecedi ni, zato si je moral Trubar ta kombinirani znak posebej izmisliti. Vidimo, da je uporabil za oba glasova samo enega. To pomeni, da zanj ni bilo prave fonološke razlike med tema glasovoma, kar opazimo tudi v njegovi preglednici zlogov, ki sledi abecedi. Za preglednico je naveden še nekakšen seznam s po štirimi besedami z začetnico za vsako črko.

Zanimiva je tudi praktična raba naštetih črk in zlogov pri zapisu besedila, dokončen sistem zapisovanja pa lahko odkrijemo, ko preučimo primere rabe črk v določenih besedah in v naslednjem delu *Abecednika*, *Katekizmu*. Nekatere črke se uporabljajo povsod enako in tudi njihova raba pri zapisovanju slovenščine nas ne preseneča, ker zapisuje pričakovane foneme jezika s pričakovanimi grafičnimi znaki in jih tudi dovolj jasno loči. Lahko rečemo, da odgovarjajo grafičnemu sistemu slovenščine, kot ga poznamo danes. To so črke, s katerimi so zapisani samoglasniki

a, *e*, *o*,[14] in črke, s katerimi zapisujejo soglasnike *b*, *d*, *f*, *h*, *m*, *n*, *p*, *r*, *t* in dvočrkje *zh* (=*č*).

Določiti rabo nekaterih črk je bolj zapleteno. Samoglasniki: *i*, *y* / *u* (*v*), soglasniki: *c* / *z*, *s*, *ſ* / *g*, *k* / *l*, *ll* / *ſh* = *š*-*ž*.

I, Y – v seznamu zlogov je naveden ***i*** kot grafem za sprednji zgornji samoglasnik *iI*, s tem da se pojavlja znotraj zlogov ali na koncu zloga po soglasniku; ***y*** pa je določen kot grafem, ki zaznamuje zvočnik *j*, kar lahko ugotovimo iz njegovega mesta na začetku zloga pred samoglasnikom. Dejansko se obe črki uporabljata na oba navedena načina, brez možnosti določiti pravilo za njuno rabo. To je očitno že na besednih primerih, ki sledijo seznamu zlogov (Ahačič 2008: 12–14), kjer opažamo zapise: »h**y**ſha« (= hiša), takoj zatem sledi beseda »h**i**ter«, potem spet »oſl**y**za« (= oslica), »prepel**y**za« (= prepelica), takšna situacija se ponavlja tudi v besedilu samem »**I**men**i** t**i**ga ozheta s**y**nu **i**nu [...]« (Ahačič 2008: 18). Glede zapisovanja visokega sprednjega samoglasnika lahko zaključimo, da se večinoma res zaznamuje z grafemom *i*, v določenih bliže neopredeljenih položajih pa z grafemom *y*. Za razliko od grafema *i* je pri grafemu *y* mogoče vsaj opredeliti položaj, kjer ga *i* ne zamenja le izjemoma (npr. v besedi **I**eſt (= jest = jaz)) (Ahačič 2008: 20). To je pozicija na začetku besede in verjetno tudi znotraj besede, kjer se z njim zapisuje zvočnik *j*, kot npr. (Ahačič 2008: 29–30): »p**y**ete« (= pijete), »gſu**y**m« (= k svojim), ker bi lahko *y* razlagali kot zapis zvočnika *j* skupaj z reduciranim samoglasnikom.

U, V – znotraj zloga med soglasniki ali na koncu zloga je črka *u* dosledno zapisovala zadnji visoki samoglasnik *u*. V ostalih položajih pravila za pisanje te črke ni, ker se pogosto zamenjuje s črko *v*. Na začetku besede se pred samoglasnikom piše *v*, v vseh ostalih pozicijah se lahko zamenjuje s črko *u*: v vzglasju besede pred samoglasnikom »**v**ezhera« (= večera) ali »**u**as« (= vas – zaimek), »**u**olo« (= voljo) (Ahačič 2008: 26–28); tudi znotraj zloga pred samoglasnikom: »s**u**etyna« (= svetinja), »h**u**aleſhni« (= hvaležni) in med samoglasniki: »no**u**e« (= nove), »ſapu**u**idom« (= zapovedim).

L, LL – na koncu preteklega deležja, ki se sicer večinoma konča z *l*, je včasih zapisano dvočrkje *ll*, npr. »je ſha**ll**« (= je šel oz. šel je) ali »je vuzhi**ll**« (= je učil) (Ahačič 2008: 20–22), redkeje se to dogaja znotraj besed, npr. pri besedi »dello« in »tello«. To pomeni, da je dvočrkje *ll* le manj pogosta različica zapisovanja zvočnika *l*.

G, K – obe črki se uporabljata po pričakovanjih, torej *k* je na mestih, kamor etimološko sodi nezveneči mehkonebni zapornik, *g* pa na mestih z zvenečim zapornikom. Redko se črka *g* piše tudi v nepričakovanih položajih, večinoma na začetku oziroma kot predlog »**g**ſuym« (= k svojim) ali na koncu besede »pa**g** ne veruye« (= pak ne veruje) (Ahačič 2008: 18), kjer za to sicer ni posebnih fonoloških pogojev. Torej gre verjetno le za naključno uporabo te črke.

[14] S črko *o* se sicer zaznamuje široki samoglasnik, ozko različico Trubar zapisuje kar s črko *u*.

ſ, S, Z – večinoma Trubar uporablja le ostro varianto tega grafema, varianta *s* je redkejša in je pogosto na mestu, kjer bi morala biti zveneča različica *z*: »**s**atu« (= zato) (Ahačič 2008: 16–20), tudi na tem mestu se pa pojavlja večinoma varianta ſ: »**ſ**emle« (= zemle), »ſpo**ſ**nam« (= spoznam). Seveda se z isto črko v ostalih primerih zapisuje tudi *s*: »nebe**ſ**ki« (= nebeski), »ſynu« (= synu), »v**ſ**tanu« (= vstanu), »**ſ**ueti« (= sveti) idr. Izjemoma se *s* zapisuje celo z dvočrkjem »pro**ſſ**im« (= prosim), redko se z enakim grafemom zapiše *š*: »ne**ſ**kodie« (= neškodije) (Ahačič 2008: 34).

Teh črk posebej ne navaja v pregledu zlogov, so pa za oba soglasnika navedeni (torej z in s) primeri v seznamu vzorčnih besed, *s* pri besedah **S**tefan, **ſ**eba**ſ**tian, **ſ**ixt, **ſ**cola**ſ**tica, in *z* pri besedah **Z**aharias, **z**aheus, **z**ebedeus (Ahačič 2008: 14). Dalje v besedilu uporablja črko *z* večinoma le za zapisovanje nezvenečega zlitnika *c*: »oſly**z**a« (= oslica), »prepely**z**a« (= prepelica), »riſni**z**a« (= riznica) (Ahačič 2008: 12–16), »serza« (= srca), »klyzati« (= klicati) (Ahačič 2008: 20) idr.

C – grafem *c* se pojavlja v veljavnosti mehkonebnega nezvenečega zapornika *k* samo v tujkah: »sa**c**rament« (= zakrament) (Ahačič 2008: 28), »do**c**tor« (= doktor) (Ahačič 2008: 12) ipd.

ſh – to dvočrkje se v Trubarjevem besedilu pojavlja na mestu zvenečega pripornika *ž*: »souuraſ**h**nik« (sovražnik) in tudi nezvenečega *š*: »naſh« (= naš), »vſtane**ſh**« (= vstaneš), »vſli**ſh**i« (= usliši) (Ahačič 2008: 34).

Zaključek

Lahko zaključimo, da ima Trubarjev pravopis veliko prvin, prevzetih iz nemščine (ne razlikuje med zvenečimi in nezvenečimi soglasniki, zaznamuje ***c*** s črko ***z***), ki so bolj izrazite v besedilu kot v preglednicah, v katerih se je trudil grafični sistem prilagoditi slovenščini. Trubarjev sistem zapisovanja slovenščine, kakršen je opisan v prvem *Abecedniku* iz leta 1550, še zdaleč ni bil popoln, vseboval je netočnosti ali samo okvirno zaznamovanje glasov, nenatančno so zapisane zveneče in nezveneče različice nekaterih glasov, nekatere črke so uporabljane nedosledno ali so več ali manj naključno zamenjane z drugimi.

Res je, da Trubar ne ponuja podrobnih razlag o pravopisu in o črkah, vendar lahko na podlagi dela češkega protestanta Jana Blahoslava predstavljamo in občutimo način razmišljanja tedanjih jezikoslovcev, ki so pravopis dojemali manj natančno, kot ga dojemamo danes. Jan Blahoslav poudarja, da je na nekaterih mestih izbira grafemov povsem odvisna od volje in celo okusa pisca. To do določene mere opravičuje Trubarjeve nedoslednosti uporabe njegovega lastnega grafičnega sistema pri zapisovanju slovenščine.

V luči primerjave s situacijo na Češkem, kjer so protestantski izobraženci gradili na temeljih bogate pisne tradicije domačega jezika, saj so razpolagali z dokaj dode-

lanim pravopisom, in se osredotočali na njegove izboljšave, vidimo Trubarjevo vlogo še kot imenitnejšo in pomembnejšo, kot bi jo sicer v slovenskem kontekstu.

Literatura

AHAČIČ, Kozma, 2008: *Primož Trubar, Abecednik (1550): Prevod v sodobni jezik.* Zbirka: Trubar v sodobnem jeziku, zv. 1. Slovenj Gradec: Združenje Trubarjev forum.

BRATULIĆ, Josip, 2008: *Prva hrvatskoglagoljska početnica 1527.* Zagreb: Školska knjiga.

ČEJKA, Mirek, ŠLOSAR, Dušan, NECHUTOVÁ, Jana, 1991: *Gramatika česká Jana Blahoslava*. Brno: Filozofická fakulta Masarykovy univerzity.

KYAS, Vladimír, 1981: *Staročeská bible dráždanská a olomoucká*. Praha: Academia.

MAREŠ, František V., 1975: Emauzské prameny českého diakritického pravopisu. Jan Petr, Sáva Šabouk (ur.): *Z tradic slovanské kultury v Čechách*. Praha: Univerzita Karlova.

OPTÁT, Beneš, GZEL, Petr, FILOMATES, Václav, 1533: *Gramatika česká*. Náměšť nad Oslavou.

PALLASOVÁ, Eva, 2003: Role ortografického systému při standardizaci národního jazyka. Ada Vidovič Muha (ur.): *Slovenski knjižni jezik – aktualna vprašanja in zgodovinske izkušnje. Obdobja* 20. *Metode in zvrsti.* Ljubljana: Filozofska fakulteta.

ŘÍČAN, Rudolf, 1957: *Dějiny Jednoty bratrské*. Praha: Kalich.

SCHRÖPFER, Johann, 1968: *Hussens Traktat »Orthographia Bohemica« – Die Herkunft des diakritischen Systems in der Schreibung slavischer Sprachen und die Älteste zusammenhängende Beschreibung slavischer Laute*. Wiesbaden: O. Harrassowitz.

TRUBAR, Primož, 1564 (1975): Slovenska cerkovna ordninga. Drago Šega (ur.): *Slovenska cerkovna ordninga*. Ljubljana: Mladinska knjiga.

Irena Stramljič Breznik
Maribor

UDK 811.163.6'373.611-112:274"15"

BESEDNA DRUŽINA *BOG* V SLOVENSKIH BIBLIJSKIH PREVODIH 16. STOLETJA

Prispevek prinaša strukturo in obseg besedne družine *bog*, kot jo je mogoče sestaviti na podlagi slovarsko urejenega besedja iz dvanajstih slovenskih biblijskih prevodov 16. stol., objavljenih v mednarodni knjižni zbirki *Biblia Slavica* (2006). Predstavljena besedna družina kaže nekatere morfemske in pomenske posebnosti tvorjenk, hkrati pa je glede na njihovo število v sodobnem slovenskem jeziku za dvajsetkrat manjša. Vendar so v njej že tvorbeno izoblikovane in potrjene vse tiste temeljne prvostopenjske tvorjenke, ki ohranjajo kontinuiteto in imajo danes same bogato razraščene besedne družine.

jezik protestantov, besedotvorje, besedna družina *bog*

The article presents the structure and scope of the word family *bog* (*God*), constructed on the basis of a lexicographic treatment of words in twelve 16th century Slovene Bible translations published in the international book collection *Biblia Slavica* (2006). The presented word family shows some morphemic and semantic particularities of derivations, while their frequency is twenty times less than in contemporary Slovene. Nevertheless, all the basic first level words that preserve continuity and that now have broad word families today are present.

language of Protestants, word-formation, word family *bog* (*God*)

1

V izhodišče prispevka je treba postaviti dejstvo, da je raziskanost 16. stol. v slovenskem jeziku, književnosti in kulturi velika, saj ključni besedi protestant* in reformacij* v knjižničnem informacijskem sistemu Cobiss.si skupno potrjujeta več kot tisoč tristo petdeset različnih člankov, monografij, zbornikov ali drugih tovrstnih del. In pričakovati je mogoče, da se bo v letu Trubarjeve petstoletnice rojstva z različnimi simpozijskimi in drugimi dogodki to število znatno povečalo.

Tolikšna pozornost temu obdobju seveda ni presenetljiva, saj je reformacija sprožila razvoj nacionalnih jezikov, med njimi tudi slovenščine. Idejne korenine reformacije namreč izhajajo iz potrebe, da vsak vernik sam poišče neposredni stik z bogom in je zato treba pisati verske spise v narodnih jezikih. To je spodbudilo številne biblijske prevode (Jerman 1986: 121–128) in s tem je bila Slovencem dana

cerkvena književnost v lastnem narodnem jeziku ter s prvo slovnico narejen tudi prvi poskus znanstvenega normiranja lastnega jezika (Paternu 1986: 53–74).

2

Prispevek se s svojo tematiko osredinja na besedotvorna vprašanja jezika 16. stol. Področje je bilo v različnih razpravah že večkrat obdelano, kot kaže obsežen in natančno zbran bibliografski pregled tovrstnih del (Legan Ravnikar 2008a). Z vsebinskega vidika gre za vprašanja, ki obravnavajo razvoj posameznih tvorbenih kategorij, npr. iterativov (Orožen 1974), vid in vrstnost glagola (Merše 1995), produktivnost glagolskih predpon (Merše 1996), razvrstitvene lastnosti predpon *v-* in *u-* (Novak 2006), glagolskih pripon *-ova-* in *-ava-* (Merše 2005), para *-eti* in *-iti* (Merše 2007a), lastnosti pridevniških tvorjenk na *-ski*, *-ški*, *-čki*, *-cki* (Legan Ravnikar 2008b). Nekatere raziskave spremljajo razvoj besedotvornopomenskih kategorij tvorjenk za poklicne dejavnosti (Merše 2007b) in manjšalnice (Merše 2008). Spet druge se ukvarjajo z značilnostmi tvorjenk v posameznih protestantskih besedilih, npr. v Trubarjevi *Cerkovni ordningi* (Vidovič Muha 1984, 1986) oz. v Dalmatinovi *Bibliji* obravnavajo tvorbeno in pomensko raznolikost glagolskih tvorjenk (Merše 1984, 1986, 1988, 1989a, 1989b). Posebna skupina razprav se veže na predstavitev prve slovenske slovnice Adama Bohoriča in s tem posredno tudi ocenjuje pomen in vrednost zaobseženega v njegovem besedotvornem delu (Orožen 1971; Kolarič 1971; Toporišič 1984; Ahačič 2007; Stramljič Breznik 2008).

2.1

Pravkar predstavljen zgoščeni pregled je imel dva namena. Najprej izpostaviti skupno ugotovitveno točko naštetih raziskav, tj. obstoj prepoznavnih tvorbenih vzorcev in postopkov jezika 16. stol., ki so kljub nekaterim obrazilnim ali podstavnim posebnostim veljavni tudi za sodobni knjižni jezik. In drugič utemeljiti namen prispevka, ki usmerja pozornost od tipoloških lastnosti tvorjenk k njihovi zmožnosti strukturiranja na skupnem korenu temelječe leksemske združbe, imenovane besedna družina. Za tak besednodružinski pogled na leksiko 16. stol. sta potrebna izčrpen izpis besedja in jasna načela oblikovanja besedne družine.

2.2

V Sekciji za zgodovino slovenskega jezika na Inštitutu za slovenski jezik Frana Ramovša je od srede sedemdesetih do začetka devetdesetih let 20. stol. na podlagi popolnih izpisov slovenskih besedil iz vseh triinpetdesetih ohranjenih tiskanih del iz druge polovice 16. stol. nastala trimilijonska kartoteka kot podlaga za načrtovani slovar jezika slovenskih protestantskih piscev. Istoimenski poskusni zvezek *Slovar jezika slovenskih protestantskih piscev* je izšel leta 2001.

Sestavina tega gradiva so tudi popolni izpisi besedja le dvanajstih knjižnih izdaj biblijskih prevodov (Merše 2006: 99–325), ki jih sestavlja osem del Primoža Tru-

barja (*TA EVANGELI SVETIGA MATEVSHA*, Tübingen, 1555 (TE 1555); *TA PERVI DEIL TIGA NOVIGA TESTAMENTA*, Tübingen, 1557 (TT 1557); *TA DRVGI DEIL TIGA NOVIGA TESTAMENTA*, Tübingen, 1560 (TT 1560); *SVETIGA PAVLA TA DVA LISTY*, Tübingen, 1561 (TL 1561); *TA CELI P∫ALTER DAUIDOU*, TÜBINGEN, 1566 (TPs 1566); *SVETIGA PAVLA LYSTVVI*, Tübingen, 1567 (TL 1567); *NOVIGA TESTAMENTA PVSLEDNI DEIL*, Tübingen, 1577 (TT 1577); *TA CELI NOVI TESTAMENT*, Tübingen, 1581–82 (TT 1581–82)) in štiri dela Jurija Dalmatina (*JESVS SIRAH*, Ljubljana, 1575 (DJ 1575); *BIBLIE, TV IE, VSIGA SVETIGA PISMA PERVI DEIL*, Ljubljana, 1578 (DB 1578); *SALOMONOVE PRIPVVISTI*, Ljubljana, 1580 (DPr 1580); *BIBLIA*, Wittenberg, 1584 (DB 1584)).

Iz omenjenih del nastali popolni izpisi sestavljajo približno 1,7-milijonsko kartoteko in so v obliki obsežnega abecednega seznama na dvestotrinajstih straneh dostopni v mednarodni knjižni zbirki *Biblia Slavica* (2006), ki prinaša natise najstarejših slovanskih in baltskih biblijskih prevodov, ohranjenih v redkih izvodih.

2.3

Načela za oblikovanje besedne družine izhajajo iz izkušenj že izdelanega poskusnega besednodružinskega slovarja slovenskega jezika za črko B (Stramljič Breznik 2004), ki obsega več kot šeststo besednih družin, v katerih je razvrščenih prek enajst tisoč enot, vključno z napovedniki. Temeljni gradivni viri so bili: Slovar slovenskega knjižnega jezika, Besedišče slovenskega jezika, Slovenski pravopis 2001 ter po referenčnem korpusu Fida paberkovalno zbrane nekatere besede črke B, manjkajoče v naštetih virih.

Slovar prinaša podatke o tvorbeni povezanosti besed, to pomeni, da so ob nemotivirani iztočnici v ustreznih tvorbenih povezavah prikazane vse tvorjenke s skupnim korenom, ki so dosledno členjene na podstavni in obrazilni del.

Za prikaz besednih družin je bil uporabljen računalniški program SlovarRed 2.0, 2003, Tomaža Seliškarja in Sekcije za terminološke slovarje z Inštituta za slovenski jezik Frana Ramovša, ZRC SAZU. Temeljna urejevalna načela besedne družine so: (a) hierarhičnost tvorjenk, (b) abecedna razvrstitev znotraj iste stopnje, (c) prikaz večkorenskih tvorjenk na koncu besedne družine.

Uporaba računalniškega programa je omogočila urejanje gradiva po različnih merilih in s tem tudi predstavitev različnih lastnosti besedja, ki sestavljajo besedne družine (Stramljič Breznik 2005: 505–520). Med zanimivejšimi je bil podatek (Stramljič Breznik 2005: 511), da ima med iztočnicami na B najobsežnejšo besedno družino podstavna beseda *bog*, ki obsega kar štiristo šest tvorjenk, in sicer na prvi stopnji sto osemdeset, na drugi sto petinpetdeset, na tretji dvainpetdeset, na četrti sedemnajst in na peti stopnji le dve.[1]

[1] V besednodružinskem slovarju (Stramljič Breznik 2004) so glagolniki na *-(a/e)nje* morfemizirani kot *-anje* oz. *-enje*, ker je s tem omogočen specifičnejši iskalni pogoj za iskanje po celotnem gradivu glagolnikov.

Slika 1: Del besedne družine *bog* iz slovarja (Stramljič Breznik 2004: 139)

3

V nadaljevanju prispevka nas zanima, kako raznolike so tvorjenke s podstavo *-bo(g/ž)-*, izpisane iz že omenjenih dvanajstih biblijskih prevodov in objavljene v *Besedju slovenskih biblijskih prevodov 16. stoletja* (Merše 2006: 112–325).

3.1

Z natančnim pregledom abecednega gradiva od A do Ž je bilo izpisanih naslednjih dvaindvajset takih besed z ustreznimi in v uvodu (Merše 2006: 101–111) pojasnjenimi podatki: iztočnica (enakoizrazne iztočnice so opremljene z razločevalnimi številkami; z zvezdico slovnična oznaka, ki ni zanesljiva); njene slovnične lastnosti; pogostnostni podatek (P) glede na pojavitev iztočnice v vseh ali le v

nekaterih izmed dvanajstih biblijskih prevodov; krajšave in letnice del, v katerih se iztočnica pojavlja. Ponekod so podane še variante zapisa skupaj ali narazen. Nemške slovarske krajšave iz izdaje so nadomeščene s slovenskimi.[2]

Ustrezne iztočnice, razvrščene po abecedi:

bog 1 *sam. m* ♦ P: 12 (TE 1555, TT 1557, TT 1560, TL 1561, TPs 1566, TL 1567, DJ 1575, TT 1577, DB 1578, DPr 1580, TT 1581–82, DB 1584)

Bog itn. gl. bog itn. ♦ P: 11 (TE 1555, TT 1557, TT 1560, TL 1561, TPs 1566, TL 1567, TT 1577, DB 1578, DPr 1580, TT 1581–82, DB 1584)

bogaboječ 1 *posam.* ♦ P: 2 (DJ 1575, DB 1584)

bogaboječ 2 *prid.* ♦ P: 8 (TT 1557, TT 1560, TL 1561, TPs 1566, TL 1567, DJ 1575, DPr 1580, TT 1581–82); (bogaboječ/boga boječ) *prid.* ♦ P: 3 (TT 1577, DB 1578, DB 1584)

bogaboječe *prisl.* ♦ P: 1 (DB 1584)

bogaboječi *posam.* ♦ P: 5 (TPs 1566, TL 1567, DJ 1575, DB 1578, TT 1581–82); (bogaboječi/boga boječi) *posam.* ♦ P: 2 (TT 1577, DB 1584)

bogaime *prisl.** ♦ P: 5 (TT 1557, TT 1560, TL 1561, TPs 1566, TL 1567)

boganeboječ (boga neboječ) *prid.* ♦ P: 1 (TPs 1566)

bogastvo 1 [bog] *sam. s* ♦ P: 6 (TT 1557, TT 1560, TL 1567, TT 1577, TT 1581–82, DB 1584)

bogašentovanje *sam. s* ♦ P: 1 (TT 1557)

bogavanje *sam. s* ♦ P: 1 (DB 1584)

boginja *sam. ž* ♦ P: 6 (TT 1557, TL 1561, TL 1567, DB 1578, TT 1581–82, DB 1584)

bogovanje *sam. s* ♦ P: 4 (TT 1557, DB 1578, TT 1581–82, DB 1584)

bogovati *glag. nedov.* ♦ P: 4 (TT 1557, DB 1578, TT 1581–82, DB 1584)

bogovec *sam. m* ♦ P: 2 (DB 1578, DB 1584)

bogudopadeč (bogu dopadeč) *prid.* ♦ P: 2 (TPs 1566, TT 1577); (bogudopadeč/bogu dopadeč) *prid.* ♦ P: 1 (DB 1584)

božič *sam. m* ♦ P: 3 (TT 1557, TT 1581–82, DB 1584)

božičen *prid.* ♦ P: 3 (TT 1577, TT 1581–82, DB 1584)

božji *prid.* ♦ P: 12 (TE 1555, TT 1557, TT 1560, TL 1561, TPs 1566, TL 1567, DJ 1575, TT 1577, DB 1578, DPr 1580, TT 1581–82, DB 1584)

buga ime gl. bogaime ♦ P: 1 (TPs 1566)

bugayme gl. bogaime ♦ P: 1 (TL 1561)

nebožji *prid.* ♦ P: 1 (DB 1584)

[2] Dr. Majdi Merše in dr. Jožici Narat iz Sekcije za zgodovino jezika, ISJFR ZRC SAZU, se iskreno zahvaljujem za posredovano gradivo in številna pojasnila v zvezi z njim.

3.2

Na podlagi razvrstitevnih meril, uveljavljenih v poskusnem besednodružinskem slovarju (Stramljič Breznik 2004), je besedna družina *-bo(g/ž)-* naslednja:

B/bog sam. m
- bog-**astvo**[1] sam. s
- (bog-**avati**) nedov.
  - bogava-**nje** sam. s
- bog-**ovati** nedov.
  - bogova-**nje** sam. s
  - bogov-**ec** sam. m
- bog-**inja** sam. ž
- bož-**ič** sam. m
  - božič-**en** prid.
- bož-**ji** prid.
  - **ne**-božji prid.
- **bog-a-** prvi del podr. zlož.
- bog-**a**-boj-**eč**[2] prid.
  - bogaboječ-[1] posam.
  - bogaboječ-**e** prisl.
  - bogaboječ-**i** posam.
- bog-**a**-šentova-**nje** sam. s
- **bog-u-** prvi del podr. zlož.
- bog-**u**-dopad-**eč** prid.
- **boga** prvi del sklopa
- boga-ime prisl.
- buga-yme gl. bogaime

1 2

3.3

K posameznim členom predstavljene besedne družine je potreben naslednji komentar.

Beseda *bogastvo*[1] je še v Pleteršnikovem slovarju (2006 I: 40) navedena kot enakoizraznica k danes običajni in edini živi besedi *bogastvo*[2] »stanje bogatega«. Pleteršnik jo razloži z »boštvo, die Gottheit« in kot vire navaja med drugim prav Trubarja in Dalmatina. Po Krelju pa še ponazarjalno gradivo: *njegovo meso je z bogastvom združeno*. Pleteršnikova sopomenka *boštvo* je v SSKJ označena kot starinska za pomen »božanstvo, bog«.

Beseda *bogavati* je zapisana v oklepaju, ker oblika tega glagola ni potrjena, čeprav je zabeležen glagolnik *bogavanje*, ki se pojavlja le v Dalmatinovi *Bibliji*.[3] Zagotovo sta glagol *bogovati* in iz njega tvorjen glagolnik *bogovanje* prisotna

[3] [...] *de nas je ena Dézhla ſrezhala, ta je iméla eniga Duha, kir je bogoval, inu je ſvojmu Goſpudu veliku obrejſti neſla sʼſvoim* ***bogavanjem*** (Dalmatin, Biblia 1584, III, 70 b).

pogosteje, in to kar v štirih od dvanajstih zajetih biblijskih prevodih. Pri tem je treba opozoriti na ugotovitve Majde Merše (2005: 353–379), da je besedotvorna alternacija med priponama *-ova-* in *-ava-* ena najbolj opaznih v knjižnem jeziku slovenskih protestantskih piscev 16. stol. Na njuno tekmovalnost pri protestantskih piscih je prva opozorila že Martina Orožen (1974), ki je ugotovila, da je bila pripona *-ava-* še posebej uveljavljena pri Dalmatinu. Izpeljava nedovršnikov je tudi sicer pogosteje potekala z *-ova-* kot *-ava-*, ki izkazuje največjo trdnost pri drugotnih nedovršnikih. Le-ti so tvorbene paralele prvotnih, izpeljanih z *-a-*. Vmesna stopnja je predponsko tvorjeni dovršnik s pripono prvotnega nedovršnika in zato pogosto tvorijo tvorbene nize, npr. *peljati – izpeljati – izpeljavati* (Merše 2005: 355).

Poleg oblike je zanimiv tudi pomen glagola *bogovati*. Najdemo ga v Pleteršnikovem slovarju v prvem pomenu 1. »als Gott herrschen« s ponazarjalnim zgledom: *človek snuje, Bog boguje*. Za jezik 16. stol. pa je relevanten drugi pomen 2. »wahrsagen«, tj. »vedeževati, prerokovati«, saj so kot vir navedeni Trubar, Dalmatin, Bohorič; za pomen »vermuten« Megiser. Tudi SSKJ med iztočnicami še navaja glagol *bogovati* s kvalifikatorjem starinsko. Pomensko sosledje pa je obratno kot pri Pleteršniku. Kot prvi pomen SSKJ navaja 1. »prerokovati, vedeževati« in kot drugega 2. »vladati kot bog«. Glagolnika *bogovanje*, ki je ohranjen še v Pleteršnikovem slovarju z glagolu vzporedno pomenskostjo, v SSKJ ni več. Iz glagola *bogovati* je izpeljana tudi tvorjenka *bogovec*, na to kaže Pleteršnikov pomen »der Wahrsager«, med viri je naveden prav tako Dalmatin. Pleteršnik navaja v istem pomenu tudi besedo *bogovavec*, ki v gradivu dvanajstih biblijskih prevodov ni prisotna. SSKJ ohranja besedo *bogovec* s kvalifikatorjem starinsko, vendar za pomen »duhovnik, predikant«, ki očitno ni povezan z glagolom, ampak je v tem pomenu povezan s podstavno besedo *bog*. Prav to utemeljuje različno umestitev iste besede v besedni družini, saj je ena nastala s stališča sodobnega jezika (prim. Stramljič Breznik 2004), druga s stališča jezika 16. stol.

Brez besedotvornih sprememb so do danes ostale izpeljanke *boginja*, *božič*, *božičen*, *božji* in sestavljenka *nebožji*.

Tudi zloženka *bogaboječ*[4] z ustreznim izpeljanim prislovom *bogaboječe* je ohranila kontinuiteto do danes. Zanimiva je v izpisih potrjena raba posamostaljene oblike brez prepoznavnega konverznega obrazila za spol. S tem je vzpostavljena enakoizraznost z izhodiščnim pridevnikom.[5]

Posebni sta medponsko-priponski podredni zloženki, in sicer samostalniška *bogašentovanje*[6] in pridevniška *bogudopadeč*, ki imata v skladenjski podstavi glagola *šentovati* in *dopasti*.

Pleteršnik (2006 II: 617) navaja nedovršnika *šentovati* in *šentavati*, ki sta pomensko enaka *šentati* »preklinjati z besedo *šent*«. Glagol *dopasti (se)* Pleteršnik

[4] Prim. še zgled iz Krelja (Krelj, Postilla slovenska 1567, XVIII): [...] *V∫im Nevernikom inu* ***Boganeboiezhim***.

[5] [...] *Taku je dobru super hudu, inu Leben super ∫mert, inu* ***Bogaboiezh*** *super Neuerniga po∫taulen* (Dalmatin, Jezus Sirah 1575, 140).

(2006 I: 157) razlaga, da je po nem. *gefallen* narejena in med narodom sploh navadna beseda. SSKJ ohranja iztočnico *šent* kot samostalnik, medmet *šentaj* in pridevnik *šentan*, prav tako tudi glagol *dopasti se* s kvalifikatorjem pogovorno.

Zanimiva je še prislovna tvorjenka *bogaime*, nastala kot sklop iz besedne zveze *v Boga ime* (Pleteršnik 2006 II: 742), pri katerem se je obrusil predlog, zato je tu izključena možnost, da gre za medponsko podredno zloženko (Vidovič Muha 1984: 359).

4 Sklep

Besedna družina *bog*, sestavljena na podlagi gradiva dvanajstih biblijskih prevodov 16. stol., je v primerjavi z njenim obsegom v poskusnem besednodružinskem slovarju za dvajsetkrat manjša, v njej je druga stopnja tvorbe hkrati tudi najvišja. Vendar so v njej že tvorbeno izoblikovane in potrjene tiste temeljne prvostopenjske tvorjenke, ki ohranjajo kontinuiteto tudi v sodobnem slovenskem jeziku in imajo danes same bogato razraščene besedne družine.

Razlogov za manjši obseg besedne družine pri protestantskih piscih je več. V prvi vrsti je treba upoštevati, da je zajeto le besedje iz dvanajstih in ne iz vseh triinpetdestih ohranjenih protestantskih tiskanih del. Kot je bilo mestoma opozorjeno, bi se ta obseg besedne družine z upoštevanjem celotnega gradiva zagotovo povečal, vendar ne drastično. Zavedati se je treba, da se je v teh delih šele začel proces postopnega uzaveščanja in izrabljanja tvorbenih vzorcev, pri katerem se je pogosto kot moteča prvina pojavljalo razmerje med enobesednostjo (*bogaboječ*) in besedno zvezo (*boga boječ*). Drugi dejavnik je zagotovo manjši obseg razpoložljivih besedotvornih sredstev in s tem manjša možnost kombinatorike, ki je vodila v posploševanje in poenostavljanje tvorjenk ter pogosto tudi v enakoizraznost (Vidovič Muha 1984). Tretji razlog izhaja iz tega, da se beseda *bog* in z njo njene tvorjenke pojavljajo v zvrstno vezanih besedilih, tj. biblijskih prevodih. To pa predpostavlja pomensko specifično rabo, verjetno podprto z versko doktrino, ki prepoveduje zlorabo božjega imena in bi jo lahko parafrazirali kot »ne imenuj po nevrednem Gospodovega imena«.

S poslednjo mislijo je posredno odgovorjeno tudi na vzrok za obsežno družino v sodobnem jeziku. Ob hkratnem upoštevanju razvoja, ki ga lahko napravi jezik v petsto letih, se je treba zavedati, da se tvorjenke s podstavo *-bog/ž-* pojavljajo v zvrstno raznolikih besedilih sodobnega jezika, ki po eni strani z individualno avtorsko ali sistemsko morfemsko kombinatoriko omogoča razrast številnih zloženk (*bogo-*: *-blazen*, *-časten*, *-hoten*, *-iskalec*, *-ljubec* ...). Po drugi strani pa tako nastale tvorjenke kažejo veliko stopnjo determinologizacije oz. desakralizacije, saj beseda

[6] V drugih biblijskih prevodih lahko najdemo še dve istopodstavni tvorjenki. Prva je *bogašentavec*: [...] *Najte ja nikar dolgu okuli letiga ſramotniga* ***Bogashentauza*** *oſtanemo* (Trubar, Hišna postila 1595, II, 104). Druga je *bogašentovavski:* [...] *Sa tiga volo, kadar bi ſicer vtem Papeſhtvi obena druga huda inu kriva reizh ne bila kakor le ta falſh* ***Bogaſhentovauſki*** *Vuk* [...] (Trubar, Hišna postila 1595, III, (prazniki), 59).

bog v bogati medmetni (*bognedaj*, *zabožjodel*, *zabožjosvetovoljo*) ali členkovni rabi (*bove*, *bogsigave*, *bogzna*) nastopa kot pogost modifikator.

Literatura

AHAČIČ, Kozma, 2007: *Zgodovina misli o jeziku in književnosti na Slovenskem: Protestantizem.* Ljubljana: Založba ZRC SAZU.

JERMAN, Frane, 1986: Idejne prvine reformacije. Breda Pogorelec, Jože Koruza (ur.): *16. stoletje v slovenskem jeziku, književnosti in kulturi. Obdobja* 6. Ljubljana: Filozofska fakulteta. 121–128.

KOLARIČ, Rudolf, 1971: Die Sprache in Adam Bohoričs Arcticae horulae. *Adam Bohorič Arcticae horulae: Die erste Grammatik der slowenischen Sprache. II. Teil: Untersuchungen*. München: Rudolf Trofenik. 29–82.

LEGAN RAVNIKAR, Andreja, 2008a: Besedotvorna podoba slovenske knjižne leksike 16. stoletja s poudarkom na pridevniških tvorjenkah. *Slavistična revija: Trubarjeva številka* 56/4, 69–91.

LEGAN RAVNIKAR, Andreja, 2008b: Pridevniške tvorjenke na *-ski*, *-ški*, *-čki* in *-cki* v Trubarjevih in Dalmatinovih prevodih biblijskih besedil. *Slavia Centralis* I/2, 53–66.

MERŠE, Majda, 1984: *Besedotvorna in semantična struktura glagola v jeziku Jurija Dalmatina*. Magistrska naloga. Ljubljana: Filozofska fakulteta.

MERŠE, Majda, 1986: Predponska glagolska tvorba in njen vpliv na skladenjsko okolje v jeziku Dalmatinove Biblije. Darko Dolinar (ur.): *Družbena in kulturna podoba slovenske reformacije*. Ljubljana: SAZU. 87–97.

MERŠE, Majda, 1988: Besedotvorni pomeni izsamostalniških glagolov v Dalmatinovi Bibliji. *Slavistična revija* 36/4. 375–397.

MERŠE, Majda, 1989a: Izpridevniški glagoli v Dalmatinovi Bibliji. *Slavistična revija* 37/1–3 (*Riglerjev zbornik*). 189–200.

MERŠE, Majda, 1989b: Raba izsamostalniških glagolov in nadomestnih besednih zvez v Dalmatinovi Bibliji. Franc Jakopin (ur.): *Zbornik razprav iz slovanskega jezikoslovja*. Ljubljana: SAZU. 149–162.

MERŠE, Majda, 1995: *Vid in vrstnost glagola v slovenskem knjižnem jeziku 16. stoletja*. Ljubljana: SAZU, Razred za filološke in literarne vede.

MERŠE, Majda, 1996: Produktivnost predpon pri tvorbi vidskih parov v jeziku slovenskih protestantskih piscev. *Razprave – Dissertationes* XV. Ljubljana: SAZU. 65–78.

MERŠE, Majda, 2005: Glagolski priponi *-ova-* in *-ava-* v jeziku slovenskih protestantskih piscev 16. stoletja. Marko Jesenšek (ur.): *Knjižno in narečno besedoslovje slovenskega jezika*. Zbirka Zora 32. Maribor: Slavistično društvo. 353–379.

MERŠE, Majda, 2007a: Slovnične in pomenske značilnosti izpridevniških glagolov na *-eti* in *-iti* v slovenskem knjižnem jeziku 16. stoletja. *Razprave – Dissertationes* XX. Ljubljana: SAZU. 149–168.

MERŠE, Majda, 2007b: Prikaz poklicnih dejavnosti v delih slovenskih protestantskih piscev 16. stoletja. Marko Jesenšek (ur.): *Besedje slovenskega jezika*. Zbirka Zora 50. Maribor: Slavistično društvo. 99–126.

MERŠE, Majda, 2008: Ženski pari moških poimenovanj v slovenskem knjižnem jeziku 16. stoletja. *Slavia Centralis* I/2. 30–52.

NOVAK, France, 2006: Predponi *v-* in *u-* v jeziku slovenskih protestantskih piscev 16. stoletja. *Stati inu obstati* 3–4. *Revija za vprašanja protestantizma*. Celje. 138–159.

OROŽEN, Martina, 1971: Začetki slovenske jezikoslovne misli. *Jezik in slovstvo* 16/7. 193–200.

OROŽEN, Martina, 1974: Razvoj iterativov v slovenskem jeziku. Tine Logar (ur.): *10. seminar slovenskega jezika, literature in kulture*. Ljubljana: Filozofska fakulteta. 15–29.

PATERNU, Boris, 1986: Protestanizem in konstituiranje slovenske književnosti. Breda Pogorelec, Jože Koruza (ur.): *16. stoletje v slovenskem jeziku, književnosti in kulturi. Obdobja* 6. Ljubljana: Filozofska fakulteta. 53–74.

STRAMLJIČ BREZNIK, Irena, 2005: Kvantitativne lastnosti slovenskega tvorjenega besedja v poskusnem besednodružinskem slovarju za črko B. *Slavistična revija* 53/4. 505–520.

STRAMLJIČ BREZNIK, Irena, 2008: Besedotvorje predmetnopomenskih besed v Bohoričevi slovnici Zimske urice proste. Blanka Bošnjak, Branislava Vičar (ur.): *Prodorne in preroške misli 16. stoletja. Konferenca ob petstoletnici rojstva Primoža Trubarja (1508–1586)*. Zora 55. Maribor: Slavistično društvo.

TOPORIŠIČ, Jože, 1984: Oblikoslovje v Bohoričevih Zimskih uricah. *20. seminar slovenskega jezika, literature in kulture*. Ljubljana: Filozofska fakulteta. 189–222.

VIDOVIČ MUHA, Ada, 1984: Struktura glagolskih tvorjenk v Trubarjevi Cerkovni ordningi. *Slavistična revija* 32/3. 245–256.

VIDOVIČ MUHA, Ada, 1986: Neglagolske tvorjenke v Trubarjevi Cerkovni ordningi. Breda Pogorelec, Jože Koruza (ur.): *16. stoletje v slovenskem jeziku, književnosti in kulturi. Obdobja* 6. Ljubljana: Filozofska fakulteta. 349–374.

Viri

Listkovno gradivo Sekcije za zgodovino slovenskega jezika Inštituta za slovenski jezik Frana Ramovša, ZRC SAZU, zbrano s popolnimi izpisi del slovenskih protestantskih piscev 16. stoletja.

MERŠE, Majda, NOVAK, France, PREMK, Francka, 2001: *Slovar slovenskih protestantskih piscev 16. stoletja*. Poskusni snopič. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU.

MERŠE, Majda, AHAČIČ, Kozma, LEGAN RAVNIKAR, Andreja, NARAT, Jožica, NOVAK, France, PREMK, Francka, 2006: Wortschatz der slowenischen Bibelübersetzungen des 16. Jahrhunderts. Jože Krašovec, Majda Merše, Hans Rothe (ur.) *Matthäus–Evangelium (1555). Paulus, Römerbrief (1560). Paulus–Briefe (1561, 1567). Psalter (1566). Neues testament (1581–1582). Pentateuch (1578). Proverbia (1580).* (Biblia Slavica, Ser. 4, Südslavische Bibeln, Bd. 3.) Paderborn [etc.]: F. Schöningh. 99–325.

PLETERŠNIK, Maks, 2006: *Slovenski-nemški slovar* I–II. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU, Amebis.

Slovar slovenskega knjižnega jezika z Odzadnjim slovarjem slovenskega jezika in Besediščem slovenskega jezika z oblikoslovnimi podatki: Elektronska izdaja na plošči CD-ROM. Ljubljana 1998.

STRAMLJIČ BREZNIK, Irena, 2004: *Besednodružinski slovar slovenskega jezika. Poskusni zvezek za iztočnice na B*. Zora – Priročniki 1. Maribor: Slavistično društvo Maribor.

TOPORIŠIČ, Jože (ur.), 2001: *Slovenski pravopis*. Ljubljana: SAZU in ZRC SAZU.

Jože Toporišič
Ljubljana

UDK 811.163.6'34-112:
811.163.6(091):929 Trubar P.

KAKO ZAPISOVATI GLASOVJE KNJIŽNE SLOVENŠČINE[1]

Slovenščina se je po naselitvi naših prednikov še zlasti močno razgrajevala narečno. Ko je sredi 16. stol. postala tudi knjižna, so se slovenske glavne narečne skupine že zelo uveljavile: po Ramovšu je teh skupin sedem. Vsaka teh narečnih skupin nastale slovenščine je imela poleg splošnih značilnosti vseh narečij tudi svoje značilnosti. Naloga osrednjega, kranjskega, knjižnega jezika je bila pridobiti na svojo stran čim več pripadnikov slovenščine. Slovenci smo z redkimi izjemami sprejeli za knjižni jezik pisavo latinico s po možnosti glasovno vrednostjo črk, kot so jo imele v latinščini. V glasovju se je postopoma uveljavil osemmestni vokalizem, kakor je bil značilen zlasti za gorenjščino, konzonantizem se je bolj uveljavljal dolenjski, oblikoslovje se je uravnalo tudi še po koroščini in štajerščini, besedje pa po kranjščini, deloma rešeni pretiranega germaniziranja, otresel pa se je knjižni jezik tudi misli na vseslovanščino. Naglasno je ostajal tonemsko-jakostni, drugi je bil lažji in za ljudstvo sprejemljivejši. Končno je knjižna slovenščina postala državni jezik Republike Slovenije.

Trubar, zgodovina jezika, fonologija, samoglasniki, zvočniki, nezvočniki

Following settlement by our ancestors, Slovene divided strongly into dialects. When in the 16th century it also became a standard language, the main dialect groups had already become well established: according to Ramovš, there are seven of these. All of them, in addition to the general characteristics of all dialects, had their own specific features. The role of the central, Carniolan standard dialect was to win as many adherents as possible to Slovene. With a few exceptions, Slovenes accepted that the standard language should be written in the Latin alphabet with, where possible, the letters having the phonetic value they had in Latin. With regard to pronunciation, the eight vowel system that was characteristic particularly of the Upper Carniolan dialect gradually came to be accepted, while the consonants owed more to Lower Carniolan; the morphology leant also on the Carinthian and Styrian dialects, while the vocabulary was Carniolan, partly saved from excessive Germanisation, but with the standard language also being affected by pan-Slavism. In retained dynamic stress, which was easier and more acceptable to its speakers. Ultimately, standard Slovene became the official language of the Republic of Slovenia.

Trubar, history of language, phonology, vowels, voiced consonants, voiceless consonants

Začetnik slovenskega knjižnega jezika in torej tudi njegove pisave je Primož Trubar. Pred tem je dobro poznal vsaj dve pisavi, nemško in latinsko. Glede samoglasnikov je torej vzel za osnovo kar latinskih pet enoglasnikov, tj. *i*, *e*, *a*, *o*, *u*. Iz

[1] Besedilo je bilo pripravljeno z vnašalnim sistemom ZRCola (http://ZRCola.zrc-sazu.si), ki ga je na Znanstvenoraziskovalnem centru SAZU v Ljubljani (http://www.zrc-sazu.si) razvil dr. Peter Weiss.

latinščine je vzel še ipsilon, ki je sicer prevzet iz grščine, označeval pa mu je, priložnostno, naglašeni *i* (zaznamoval pa mu je poleg tega tudi *ji* in *j*, izjemoma tudi *iji*). Navedeno je bilo za slovenski knjižni jezik vendarle premalo, saj je slovenščina imela po dva *e*-ja in *o*-ja, poleg tega pa je poznala tudi polglasnik, sicer kot edini slovanski jezik torej kar 8 samoglasnikov. Trubar je polglasnik pisal z *e* pred *r* kot refleks za zložni *r* (nenaglašenega pa večinoma z *i*). Kakor je znano, je Krelj nato polglasnik zaznamoval s krativcem nad samoglasnikom, hkrati pa je pri *e*-jih nekdanji jat zaznamoval z ostrivcem, torej ga je pisal *é*. Dolgi ozki *e* je s krativcem zaznamoval Kastelec v 17. stol., torej mu je bil *e* brez krativca ali ostrivca široki nenaglašeni *e*. Ozki dolgi *e* (t. i. repkov *e*) je nato v 18. stol. zaznamoval M. Pohlin, temu pa sta se ob koncu 18. stol. pridružila Kumerdej in Japelj v svojem prevodu Svetega pisma, čemur se je Kopitar čudil, ko je pisal o tem. Na začetku 19. stol. je Kopitar ozki dolgi *e* zaznamoval z ostrivcem, širokega dolgega in kratkega pa s krativcem, ki pa mu je kratkost zaznamoval le v zadnjem ali edinem zlogu, v nezadnjem pa mu je označeval dolžino. Zadnji zlog je bil Kopitarju dolg, kakor ga imamo še zdaj v *nóg*, Kopitar pa je tako pisal tudi *žén*.

Za Kopitarjem je dolga ozka *e* in *o* pisal Metelko kot *ɛ* in *ó*, za polglasnik pa je izumil posebno črko, podobno grški pisani gama v cirilici. Široki dolgi *o* je Metelko zaznamoval z omego (*ω*), dolgi široki *e* pa je zaznamoval z ostrivcem, torej z *é*, npr. *téle*, *zeléna*, *zelénje*. S soglasjem Kopitarja je Metelko posebej zaznamoval tudi nekdanji jat, in sicer z *ɛ́*.

To je bilo vsekakor preveč zapleteno in zadevo je končno rešil M. Čop, ko je v abecedni vojski predlagal za široka *e* in *o* rabiti nad njima strešico, tj. *ê* in *ô*, torej *têta*, *gôra* (ozka dolga *e* in *o* pa je seveda pisal z *é* in *ó*). S tem sta bili obsojeni Metelkovi črki *ɛ* in *ω*, pa seveda tudi *é* za jat, ki ga gorenjščina itak ni ločila od ozkega *e* drugih izvorov (etimološkega, nosnega). Polglasnik pa je ostal brez črke, saj je krativec nad samoglasnikom Čopu zaznamoval le kračino katerega koli samoglasnika. Za zložni, po Brezniku enofonemni *r*, je nato Miklošič na podlagi svojega narečnega izvora predlagal pisanje brez opornega *e* pred seboj, torej tip *smrt*, neobstojni *e* pa mu je pomenil polglasnik, torej *rítem -tma*, pa dejansko tudi *pès psà*, *semènj -mnjà*. Obstojni *ə* je bilo treba za izgovor posebej zaznamovati, npr. *semènj -mnja* [sə].

Tako je bila najprej rešena bohoričica, od 40. let naprej pa je tako pisala tudi t. i. gajica, kar je sprejemal tudi Prešeren. Pod konec 19. stol. je Pleteršnik za polglasnik pisal *ɐ* z zavihkom zanke *e*-ja navzgor, torej kot *ɐ*, vendar se to ni sprejelo, za fonetični zapis polglasnika se je uporabljal obrnjeni *ə*, Škrabec je raje obračal *a*, tako da je za polglasnik pisal *ɐ*. Za preprostejše pisce knjižnega jezika se je morala priznati neobveznost vseh teh dodatkov samoglasniškim črkam, kar je ostalo do danes, kar praktično pomeni, da je slovenski knjižni jezik veliko lažje pisati, kakor brati.

Pleteršnik je sicer v *Slovensko-nemškem slovarju* 1894, 1895 kot znanstveno pisavo nekdanji jat pisal zmeraj z *e* s piko spodaj (torej *ẹ*), druge vrste ozke *e*-je pa je zaznamoval z v desno obrnjeno vejico (torej *ę*), tako da sta se ločila dva ozka *e*-ja in tudi *o*-ja (s piko spodaj je Pleteršnik zaznamoval *o*, ki je v dolenjščini dal *u*, z obrnjeno vejico pa ozki *o* iz akutiranega etimološkega *o* in iz nosnega *o*). To razločevanje dvojnih ozkih *e* in *o* je upošteval tudi Breznik v svojih slovnicah, *Slovar slovenskega knjižnega jezika* pa pozna samo ene vrste ozkih *ẹ* in *ọ*.

Omeniti moramo še t. i. tonemskost pri naglasu. Že Vodnik je v svoji *Pismenosti* leta 1811 zapisal, da imamo ob istobarvnem naglašenem samoglasniku, kadar je ta dolg, dve vrsti naglasa, po njem imenovani predtegnjeni (danes pravimo cirkumfleksni) in zategnjeni (danes akutski). Dal nam je tudi besedilno vezana zgleda za t. i. minimalno nasprotje, tj. da razločujeta pomen: »Jutriſhni *dàn* nam kruh ſhe ni *dán*« ter »Ga popade za *vràt* in ga nese do *vrát*«. Škrabec je prvi naglas imenoval *potisnjeni*, drugega pa *potegnjeni*, pri čemer je beseda *potisnjeni* imela potisnjeni, druga pa potegnjeni *e,* Škrabec je potisnjeni naglas zapisoval z apostrofom, torej *i*', drugega z *i*‘, na kračini je prvega zapisoval s piko, npr. *a˙*, drugega z *a꞉*. Kratko akutiranega Škrabec (in za njim Pleteršnik) ni priznaval za knjižni jezik, torej je pisal samo *a˙*, Peteršnik pa z *à*. Ker je že Breznik priznaval tudi akutirani polglasnik, je potem jezikoslovje v celoti prevzelo Vukova znamenja; za cirkumfleks na dolžini kupolo nad samoglasnikom, npr. *î*, na kračini pa dvojni krativec, npr. *ȉ*, za akut pa ostrivec nad samoglasnikom za dolžino (torej *í*) in krativec za kračino (torej *è*). Tako se tonemskost zaznamuje tudi v *Slovarju slovenskega knjižnega jezika*, že prej pa je tako zaznamovana tonemskost v moji knjižici *Slovenski jezik. Izgovor i intonacija s recitacijama na pločama*, 1961 (SSKJ je izhajal v knjigah I–V v letih 1970–1991).

Škrabec je dokončno obliko zapisovanja tonemskega naglasa za strokovno rabo obravnaval že v 90. letih, ko je pisal razpravo *Nekoliko slovenske slovnice za pokušnjo* (CF XIII (1894), 5. zv. str. c): »Razločujemo torej v dolgih zlogih potisnjeni ' in potegnjeni ‘ povdarek: pervi pada na pervo polovico samoglasnika […], drugi pada na drugo polovico samoglasnika.« Zgledi: *da'n*, *vra't*, *la's*, *mó'ž*, *la'čni*, *si'ti*, *mi'sli*, *soli'*, *soli'ite* itn. – *da‘n*, *vra‘t*, *la‘s*, *mó‘ž*, *la‘čni*, *mi‘sli*, *solí‘*, *soli‘te* itn. »Kratek naglas imamo danes le eden, potisnjeni: *bra˙t*, *sno˙p*, *me˙č*, *dï˙m*, *ku˙p*, *pà˙s*, *svè˙t*, *dànà˙s*, *pàkà˙l*, *jajce˙*, *dèklë˙*, *trèskä˙* itn. Kratki potegnjeni: *že*:‘*na*, *no*:‘*ga* (se rabi za srbohrvatski vukovski `). Škrabec je pričakoval, da bo novi slovar, ki ga je takrat pripravljal Maks Pleteršnik, rabil njegov način zapisovanja tonemskega naglasa, a se to vendar ni zgodilo. Pleteršnik je rabil Vukova znamenja, le da je kratki naglas zaznamoval na kračini le s `, ker po zgledu na Škrabca za slovenski knjižni jezik ni priznaval tudi akutiranosti iz tako imenovanega tretjega umika naglasa z zadnje oz. edine kračine na polglasnik: to bi bil npr. *tà‘mna* (za današnje *tèmna*). Ko so v novejšem času ta tretji umik vendarle priznavali in so ga zaznamovali vukovsko s krativcem, je bilo treba pleteršnikovski krativec na zadnjem ali edinem zlogu zaznamovati z dvojnim krativcem, kar je imel že Vuk in kar se pri nas pojavi v SSKJ. Torej pišemo brez razlike glede na različni izvor danes enako samo s

piko spodaj tako *nẹ́sel* (etimološki *e*) kakor *zvẹ́zda* (jatovski *e*) ali *pẹ̑t (iznosni e).* Pleteršnik je tudi zaznamoval z obliko črke *e* polglasnik (tj. *e* z zavihkom levo navzgor, tj. *ɐ*), kar pa se ni sprejelo in je torej naglašeni ali nenaglašeni polglasnik sedaj pisan ravno tako kakor naglašeni kratki široki *è* oziroma *e*.

Odpravo dvojnih ozkih *e* oz. *o* je omogočila gorenjščina, ki je vse tri ozke *e*-je izenačila v *ẹ*, oba ozka *o*-ja pa v *ọ*. Tako je zadeva še pred izidom SSKJ urejena v moji knjižici *Slòvenski jèzik. Izgovor i intonacija s recitacijama na pločama* leta 1961, le da se ozkost *e*-ja in *o*-ja zaznamuje na osnovnici (npr. *pê.t*, *stô.* ipd.). Polglasnik imamo v primerih, da je tak *e* neobstojen (npr. *kázen -zni* oz. *pès psà*) ali pa mora biti izgovor posebej izpisan v oglatem pokončnem oklepaju, npr. *temà* [tə].

Po Pleteršniku je slovensko jezikoslovje knjižnega jezika zelo zanemarjalo tonemskost, upošteval jo je v slovnicah Breznik, priznavali pa so jo tudi dialektologi v narečjih, ki tonemskost poznajo, v slovarju pa se je pred SSKJ tiskala le v *Slovensko-srbohrvatskem slovarju*, katerega prvi del (sicer natisnjen že pred izidom SP 1935) je izšel leta 1950, brez avtorskih imen, po bibliografiji A. Breznika v moji knjigi Breznikovih razprav (1982: 433) pa prevzemam, da so mu avtorji tega slovarja A. Gröbming, I. Lesica in A. Breznik, ki naj bi bil tudi avtor tonemike tega slovarja. Da je Breznik nekako rad sodeloval pri avtorstvu slovarja, nam dokazuje *Grško-slovenski slovar* Antona Doklerja 1915, ki na notranji naslovni strani navaja: »S sodelovanjem dr. A. Breznika in dr. Fr. Jeréta.« Sam sem tedaj (1961) za Guberinovo izdajo priročnikov za tuje jezike upošteval tudi tonemskost (*Slovenski jezik. Izgovor i intonacija s recitacijama na pločama*, Zagreb 1961). Zaznamoval sem samo en tip ozkega *e*-ja in *o*-ja (le da smo v tisku stavili piko za ustreznima samoglasnikoma, npr. *sé.dem*, *pê.t*, *dé.t* oz. *mó.j*, *mô.ž*), široka *e* in *o* pa sem pisal brez oznak spodaj (*téta*, *vóda*, *tóžba*). Tonemskost upošteva poleg jakostnosti tudi moja velika *Slovenska slovnica* 1976 (1984, 1991, 2000), tonemskost pa sta upoštevala v svojih slovnicah tudi R. G. De Bray (*Guide to the Slavonic Languages*) in G. O. Svane (*Grammatik der slowenischen Schriftsprache*, Kopenhagen 1958). Menda sem leta 1961 na zborovanju slavistov kritiziral priprave na izdajo velikega slovenskega slovarja, ker menda ni upošteval tonemskosti, v poskusnem snopiču iz leta 1964 pa je tonemskost že upoštevana, poročevalec zanjo pa je bil Jakob Rigler, ki je nato intoniral SSKJ I–IV in začetek V, to zadnjo knjigo pa je tonemsko opremil Vladimir Nartnik (seveda tudi on v širšem delovnem kolektivu). Končno je po moji odločitvi tonemskost upoštevana tudi v od mene vodeni izdaji *Slovenskega pravopisa* 2001 (delo V. Nartnika, kontrolirano tudi od Janeza Dularja, tedaj sourednika pri pravopisni komisiji).

Omenim naj še, da v zvezi s slovensko knjižno tonemskostjo Škrabec omenja že leta 1870 L. Svetca Podgorskega iz *Novic* 1863, S. Žepiča (*Novice* 1867, str. 353, zagovor Vukovih naglasnih znamenj). Važno je, da je Vukova znamenja za naglas uporabljal od 70. let naprej v svojih objavah M. Valjavec, v bistvu pa jih upošteva tudi A. Breznik v vseh primerih, ko je pisal o tonemih. On je pač vzpostavil tudi tonemsko tipologijo, doslej nerazvozlano, *Slovensko-srbohrvatskega slovarja*.

Zvočniki

Slovenski knjižni jezik je prvotno imel štiri dvojice zvočnikov (ali sonantov): *v – j*, *r – l*, *m – n* in t. i. mehka *l* in *n*. Nekoč je obstajal tudi mehki *r*, ki se še zdaj kaže v daljšanju osnov z *j* pred samoglasnikom, npr. *mesar mesarja*, *morje*, *zarja* nasproti *mesarski*, *morski*, *barski.* Že Trubar je opazil tudi trdo varianto navadnega *l* in jo zlasti na koncu besede pogostokrat pisal z dvojnim *l*, npr. *puſtill*, *poſtall*, *saſtopill*, vendar se trdi *l* piše tudi samo z *l*, npr. *veidel*, pred nesprednjimi samoglasniki pa z dvojnim *l* komaj kdaj. Ta nekdaj trdi *l* nam še danes povzroča težave v izgovoru in pisavi, saj je že deloma v 16. stol. prehajal v *u̯*, v zvezi s polglasnikom pa se sploh ni zamenjal z *u*, npr. *nesu*, *vidu*, *mislu* za knjižno zborno *nesel*, *videl*, *mislil*. V pisanju se je ta *l* ohranil do danes, le redki so ga že v 18. stol. pisali z *u* tudi v oblikah *nesou*, nad čimer se je zgražal celo Pohlin ter to posebnost s posmehom očital Koroščem in Štajercem.

Trubar sicer ni zaznamoval mehkih *l* in *n*, saj piše le *Lubi*, *ludem*, *Obluba*, *oblubam*, *odpelati – nemu*, *odpuſhzhane*, čeprav je verjetno sam še izgovarjal ta dva glasova kot enotna, če sklepamo po tem, da je v nekaterih primerih za njima pisal *e* namesto *a*.

Splošno znano je tudi, da je Trubar mešal pisanje črk *u* in *v*, kakor nam kažejo zgledi, ki so naslednji: *Podvuzhene*, *vſaki zhlovik more vnebu*, *vſem Slouenzom*. Že iz teh nekaj besed vidimo, da je *v* pisal na začetku besede, *u* pa v njeni notranjosti (kar je nekje zapisal že Škrabec). Tudi razlike med *i* in *j* Trubar ni poznal, poleg tega za črko *j* uporablja tudi *y*, npr. *boſhye*, *kai ye*, *Jeſus*, *vſuetim*, *ſdai pouſod*, *poſtauami*, *od ſuetiga*, *od te ſhive*, *boſhye.*

Zvočnika *r* in *l* sicer Trubar dobro loči, tako imenovani zložni *r* pa stalno piše z *er: derſhati*, *kerszhenik*, *Kerſt.*

Določene slabosti Trubarjevega zapisovanja zvočnikov je opazil že Krelj. Tako je on uveljavljal razlikovanje v pisanju črke *v* za glas *v* in črke *u* za ustrezni samoglasnik: *vidil*, *takove*, *Buqve*, *pravim*, *povſod*, *v roke*, *prav*, *skrivnoſt*, *krivim*, *buqvom.* Pred začetnim *u* je Krelj imel t. i. protetični *v*, ki pa ga je kdaj pa kdaj zapisoval tudi s strešico nad *u*, torej *û*: *ûzhe* = *vuče*, *ûpa* = *vupa*, vendar je strešico uporabljal tudi za vzglasni *h*, npr. *ôče*, *ôteli*, morda pod vplivom grškega spiritusa. Teh Kreljevih posebnosti drugi niso upoštevali. Krelj tudi nič ne omenja trdega *l* (prim. *vidil*, *ôtel*), pač pa je mehki *l* znal zapisati tudi s tremajem nad *u*: *lübe*, *slübesanio*, medtem ko mehki *n* zaznamuje z *ni* (*niegovo*, *nijh*). Črko *n* je kdaj izrazil tudi le s tildo nad samoglasnikom: *kárſhãnsko*, *ſentẽcie*, vendar ga je pisal tudi z navadnim *n* (*preminenu*). Krelj torej, kot je znano, še ni ločil *i* in *j*, čeprav je oba poznal, prim. *ſtoijmo*, *ijm*, *farij*, *Predigarij*, *de le moreio ſy eno prediko v'potrebi is nijh sbrati*, *Ne molijo*, *ne ſtudirajo*, *rasmiſhliaio*. Črki *i* in *j* je v današnjem branju uvedel šele Dalmatin, npr. v *Bibliji*: *ta je bil*, *klaſſovje*, *jeſt*, *k'njej, Pojdi*. Prim. še iz Bohoričevih *Zimskih uric: Tvoje jime*, *Si v'nebeſih.*

Fonem *v* je sam po sebi poleg dveh osnovnih variant, tj. [v] pred samoglasnikom in [u̯] za njim imel še dve neobsamoglasniški varianti, namreč [w] in [ʍ] pred nezvenečimi nezvočniki, kar je narečno, npr. na Mostecu, dalo prvo *v*, drugo *f*, npr. *vzeti, v mêh*, *vret* proti *fsak*, *fse*, celo *ƒengúf, fažùłuf*. Tega celo Škrabec ni natančno razlikoval, saj je (*Cvetje z vertov sv. Frančiška* CF XII, 12. zv. oz. *Jezikoslovna dela* JD 2: 149) zapisal tako za *vlak* kakor za *vsaki* enak izgovor z *u̯*, kar je sicer dvoustnično, je pa različno, če ta *v* primerjamo z onim za samoglasnikom. Nepredsamoglasniški varianti fonema *v* sta celo nezvočniški, torej piporniški, saj varianta [w] povzroča zvenečnostno variiranje, npr. *stridz vzame*, druga pa povzroča onezvenečenje *pretʍsem*. Zobnostno varianto pozna pred *f* in *v* tudi *m* (prim. *sem fant* oz. *sem videl*, *daje semƒant*, *soemɱvidel*). Variante *i̯* proti *j* protestanti ne poznajo, sploh je pa vprašanje, ali v knjižnem jeziku res obstajata.

Absolutno razlikovanje zvočnikov in nezvočnikov je bilo izvršeno šele v mojih delih iz 50. in 60. let, kar se zlasti vidi iz preglednic soglasnikov tako v Breznikovih slovnicah kakor v slovnicah čitankarjev.

Nezvočniki

Slovenščina je že v 16. stol. imela pet fonemskih parov po zvenečnosti oz. nezvenečnosti: *p – b*, *t – d*, *k – g*, *s – z*, *š – ž*, tj. rabila je deset črk, poleg tega pa še štiri za fonološko neparne *f*, *c*, *č* in *h*. Ti neparni so sicer imeli alofonske variante [*v dz dž γ*] v zvezah pred zvenečimi nezvočniki, npr. *škof* [v] / *stric* [dz] / *pač* [dž] / *prah* [γ] *bo*, ki pa se seveda nikoli niso pisali ne v eni besedi kakor *Kocbek*, *enačba*, *Afganistan* ali v besedni zvezi *strah bo*. Število nezvočnikov se je v vsem času pomnožilo za eno enoto: na podlagi prevzetih besed je nezveneči fonem *č* pridobil zveneči par *dž*, vendar priročniki te enote niso priznavali, čeprav so jih na koncu črke *ž* v slovarjih (prim. SSKJ) s pisavo *dž* implicitno priznavali (prim. *džéz – céz*) vse do mojih slovnic, ki so novo fonološko enoto seveda tudi priznavale, ne pa tudi *dz*, ker so grško črko *dz* na začetku poenostavljali v *z* (*zeta*).

Največje težave je povzročalo nasprotje med *s* in *z* ter *š* in *ž*: prvi par je nemščina zapisovala kar s črko *s*, drugi par pa podajala s črkjem *sch*, parnega zvenečega pa nemščina še danes nima, kakor tudi *dž* ne, še manj sta imeli šumevce latinščina ali grščina. Nemščina je seveda tudi šumevski zlitnik zaznamovala s črkjem *tsch*. Latinščina in nemščina sta sicer imeli na razpolago dva *s*-a, vendar sta ju rabili kot položajni varianti, in tako se je zgodilo tudi Trubarju, ko je obe črki prevzel v slovenščino, pa mu zanju ni uspelo najti dopolnilne razvrstitve. Rešitev je prinesel Krelj, ko je dolgemu *s* pripisal vrednost nezvenečega, kratkemu *s* pa vrednost zvenečega sičnika, s čimer je bilo rešeno tudi zapisovanje šumevcev, kar je sicer nakazoval že Trubar z rabo črke *h* za obema *s*-oma. Težava je bila še s sičniškim zlitnikom *c*, ki ga je že Trubar določil kot črko *z,* po nemškem zgledu, s tem pa je bilo tudi že rešeno pisanje šumevskega zlitnika kot *zh*, ki ga je že Trubar rabil zelo dosledno in mu ni hodilo na misel, da bi mu delal konkurenco z dvočrkjem *ch*, kar je

izkoristil Krelj, da je lahko zaznamoval mehki *ć*, ki ga pa knjižna slovenščina ni nikoli sprejela, čeprav ga je skrajni zahodni rob slovenščine menda razlikoval od trdega *č*.

Velike in trajne težave je v slovenski knjižni pisavi povzročal prehod trdega *l* v *u̯*, ker so ga eni še naprej zapisovali z *l*, drugi pa poskušali pisati z *u*. Nekaj tega smo že omenili. Še danes nam povzroča težave dejstvo, da je trdi *ł* prešel v *u̯* različno po kategorijah, najbolj dosledno pa je izstopal deležnik na *-l*, kjer je popolnoma prevladal (izjeme v Reziji in delu Bele krajine je evidentiral že Ramovš). Prav posebne težave je povzročala pisava besed na *-lec*, *-lka*, *-lstvo*, *-lski*, za kar se na mojo pobudo v novem pravopisu predpisuje izgovor z *u̯* (seveda ne za tip *bralec*, ampak za *bralca* itn.). Rigler je pred tem za SSKJ uvedel anketiranje pri uporabnikih knjižnega jezika in je nato rezultate anket predpisoval normativno, za *-lc-* npr. tudi *u̯c*, *u̯c* in *lc*, *u̯c* tudi *lc*, *lc* in *u̯c*, *u̯c* in *lc*, *u̯c*! Podobno tudi za *lk*. Stvar je pred Riglerjem reševal že Škrabec, ki pa je popravljal tudi pisavo, namreč Levstikovo vpeljavo pisanja tipa *bravec* v *bralec*, kar je zadevo samo še kompliciralo. Že Pohlin je zavračal pisanje sem *brav* nam. *bral* (*pęv*, *krotiv*, *dihov*): »Dieß mögen die windischen Schriftsteller tun. Die Krainer, welche im Reden *dal l* oft ungereimt in *v* versetzen, schimpft man mit jenen bekannten *Ti Shpeva, kaj sè pozheva, ke se po vushi shvopatava, koder se nam bva pvatnu is shishe inu kobivo is shtave ukradva*.«

Posebno zbirko izgovora črke *l* kot *u̯* ima že Rupel v *Slovenskem pravorečju* (1946: 39–43, kjer pod II navaja izreko *l*-a kot *u̯*, pod III, kjer »izgovor koleba med *u̯* in *l*«, pod IV »Namesto *u̯* govorimo *l*«. Pod V navaja, kdaj se namesto pričakovanega *u̯* vendarle izgovarja *l*, namreč: 1. pred *j*, 2. v rod. mn. samostalnikov na *-la, -lo*, 3. v or. mn. pred *-mi*, 4. izpeljanke iz osnov na *l* (samostalnikov na *-la*, *-lo* in glagolov na *-liti*, *-lati*), 5. v besedah *dol*, *mil*, *zal*, vendar *pou̯*, 6. v izposojenkah in novih knjižnih tvorbah, 7. pri tujkah. Na koncu omenimo še, da je SP 1962 zapovedal pisanje teh enot z *v* tipa *-lec* in druge tvorbe, vendar je bilo to zaradi kritike (zlasti Stanka Kotnika) od Akademije in ministrstva za prosveto odpravljeno, tako da SSKJ že nima več te težave, pa seveda tudi v mojih delih tega sploh ni.

Obravnavati nam je še vprašanje zapisovanja nezvočnikov po zvenečnosti. V glavnem velja, da nezvočnike, najsi bo zveneči ali nezveneči v knjižni slovenščini pišemo tako, kakor jih izgovarjamo v krepkem položaju, tj. pred samoglasniki in zvočniki. Pišemo torej *grob* po *groba*, *grobni*, *glasba* po *glas*, *glasa*, *glasno*, *ljub* ali *ljubši* po *ljuba*, *ljubiti*. Po izgovoru se ravnamo v primerih kot nedoločnik *gristi*, čeprav govorimo *grizem*, *grizna* (enako namenilnik), ohranjamo pa prvotno pravilo v primeru kot *sopsti*, *zebsti*; po izgovoru pišemo namesto *z* tem *s* tem, ne pa tudi *iz* ali *is* za predloge ali predpone; isto velja za *raz-*, *vz-* ipd.; ne pišemo pa tipa *možki*, ampak *moški*. Od pojavov asimiliranja omenimo še zvočniško zameno *n*-ja z *m* v primerih kot *braniti*, *bramba*. V teh primerih pišemo torej tako kakor latinci, ki sicer pri nezvočnikih npr. *g* v šibkem položaju zamenjujejo s *c* [k], npr. *agent*, *agitacija* proti *act*, *activus*, gremo pa za latinci tudi v pisanju *simfonija* nam. *sinfonija*, kar je dovoljeval že Kopitar (*Slovnica* 1808/9: 182).

Še ena posebnost je pri slovenščini in večinoma vseh slovanskih jezikih (znana izjema je knjižna štokavščina, ki zvenečnost na koncu ohranja tudi zvenečim nezvočnikom). Izgovor nezvočnikov na koncu besede je mučil že Trubarja, le da v obratnem smislu, tj. da je namesto nezvenečega nezvočnika na koncu rad pisal zvenečega, npr. v Cath. str. A III: *je/ig*, *vsag*, *pag*, *pra/nig*. Onezvenečenost zvenečih nezvočnikov omenja že Kopitar, sklicujoč se pri tem na gorenjska izglasja kot *bof*, *droftine*, *gospos*, *droh* za *bob*, *drobtine*, *gospod*, *drog*, kar opremlja z opombo: »Take izgovore dovoljujemo p. Hipolitu (1808/9: 102) poleg *kobiva*, *ma/vu* in *pvatnu*.«

Slovenske slovnice so torej za zveneča izglasja besed na nezvočnik predvidevale nezveneč izgovor, posebno jasno je to konec 19. stol. zapisal Škrabec (CF XIII (1894), 3. zv. str. c oz. v JD 2: 161): »Velika množina našega ljudstva govori /črke/ zvenečih soglasnikov *b*, *d*, *g*, *z*, *ž*, *zd* na koncu naglašenih besed ko *p*, *t*, *k*, *s*, *š*, *st*, *bob*, *rad*, *Bog*, *voz*, *mož*, *brazd* ko: *bop*, *rat*, *Bok*, *vos*, *moš*, *brast.«* Tega se ni držal Breznik (*Slovenska slovnica za srednje šole*; SS 1934: 51), kjer sicer obravnava izgovor *b*, *d*, *g*, *z*, *ž* kot *p*, *t*, *k*, *s*, *š* pred nezvenečimi nezvočniki, ne omenja pa položaja teh nezvočnikov na koncu besede. V 1. izdaji te slovnice (1916) je sicer v § 66 imel zapisano: »Navadno se govore zveneči soglasniki tudi na koncu besed nemo, *bob*, *rad*, *Bog*, *voz*, *mož*, *brazd* itn. se izreka ko *bop*, *rat*, *Bok*, *vos*, *moš*, *brast*. To se sliši očitno pred *j* in samoglasniki, n. pr. *Rat ima*, *bop je*, *Bok Oče*.«

Ker vemo, da je pri 4. izdaji imel kar nekaj besede J. Šolar, si je s takó spremenjeno formulacijo prvotno pravilnega pravila po Škrabcu, Šolar pripravljal pot za tako mesto v slovnici štirih, ki se glasi (SS 1956: 27): »Zveneči *b*, *d*, *g*, *z*, *ž* na koncu govornih enot v svojem končnem delu izgubljajo zven: *hrib*, *led*, *rog*, *mraz*, *mož* si prizadeva govoriti z zvenečim *-b*, *-d*, *-g*, *-z*, *-ž* in po naravi sami v izglasju postanejo pol zveneči.«

To sem kritiziral v svoji kritiki SS 1956 in zadevo spet vrnil k Škrabčevemu stališču. SSKJ tega žal ni sprejel: pravorečni del v SSKJ, str. XXIII–XXIV, glede tega piše v § 175 le: »Izgovor besed se ravna po pisavi, le da je treba upoštevati osnovna pravila o izgovoru *v,* zvočnikov in izglasnih zvenečih nezvočnikov ter o asimilaciji soglasnikov po zvenečnosti.« Sam sem upošteval različen izgovor v tem položaju zvenečih nezvočnikov glede na to, kar se skriva v Škrabčevem izrazu »naglašena beseda«, tako da sem ločil *mlad mož* [tm] od *od moža* [dm], česar tudi SSKJ ni maral priznati, ima pa tako že Škrabec.

Omenimo še, da sem v polnosti navajal tudi fonemske variante soglasnikov. Tako sem za zobna zapornika poleg predsamoglasniške oblike navajal še favkalni varianti *tnalo* in *dno* kakor tudi lateralni *tleti* in *dleto* (prvo sem zaznamoval z velikima črkama T in D, drugo s privzdignjenima malima ^{t} in ^{d}. Glasu *dž* sem priznal fonemskost in ga sprejel v soglasniški sestav slovenskega knjižnega jezika (narečno sem *dž* poznal v besedi *džipnt* ‘pasti’). O zvočniških variantah je bil govor že na ustreznem mestu, tradicionalno se je priznavala le predmehkonebniška varianta *n*: položajema *Anka*, *angel*, sam sem prištel še tip *Anhovo*.

Morda ne bo narobe, če čisto za konec opozorim še na dve varianti pisanja slovenskega knjižnega jezika, na t. i. dajnčico in metelčico. Prva (1824) je veljala za pokrajinsko štajersko; razen po sposoji določenih črk iz cirilice ipd. *ч* za *č*, *x* za *ž* in *ȣ* za *š* je pomembna novost raba črk *s* in *z* za glasova, kakor ju rabimo v knjižnem jeziku še danes, namreč glasova *s* in *z* (kot nasprotju bohoričičnim *ſ* in *s*). Eno leto za tem (1825) je svojo reformo bohoričice prikazal v svoji slovnici Metelko. Ta pisava je ločila ozka in široka *e* in *o* (*e*, *ɛ* ter *ѡ* in *o*), poleg tega je pri ozkem *e*-ju izdvajala še tistega izjatovskega z ostrivcem nad *é*, zaznamovala je, sicer nerodno, mehka *l* in *n*, navajala poseben znak za polglasnik, ločila mehkonebni in grlni *h*, iz cirilice pa prevzela *ч* za *č*, *ш* za *š* in celo *щ* za *šč*, *ʒ* za *z* in *ŋ* za *c* in *ꙁ* za *z*. S tem je sicer želela izpolniti Kopitarjeve želje iz *Slovnice*, vendar je kot nepraktična bila zavrnjena, na koncu v sloviti črkarski pravdi, v kateri je bil eden najhujših nasprotnikov prav par Prešeren in Čop. S tem je bil olajšan prestop Prešerna k rabi t. i. gajice, ki je od 40. let naprej za vedno izginila iz slovenskega pisanja.

Andreja Žele
Ljubljana

UDK 811.163.6'36"1584":
811.163.6'367"19/20"

POMEN BOHORIČEVE SLOVNICE ZA SLOVENSKO SKLADNJO

V svoji slovnici *Arcticae horulae ſucciſivae* (*Zimske urice proste* 1584) je Adam Bohorič z bogastvom zgledov iz žive govorjene slovenščine na široko zaobjel skladenjsko problematiko v slovenščini. Celotna obravnava slovenske skladnje v latinščini kot metajeziku sloni na primerjavah z latinsko in nemško skladnjo. Pri komentarjih pa se je zadovoljil s slovensko-latinskimi normativnimi primerjavami zgolj na izrazni ravnini. Samo posredno, s primerjalnimi medjezikovnimi opisi, je nakazano tudi razmerje med pomensko- in strukturnoskladenjsko (zlasti besednozvezno) vezljivostjo – tako se npr. v razpravljanje o uporabi sklonov nezavedno vriva tudi vloga glagolskega pomena, in z njim seveda tudi pomenskoskladenjska glagolska vezljivost, s spoznanjem, da se udeleženci določenega glagolskega pomena lahko izražajo samo z določenimi skloni. Čeprav prevladuje obširna obravnava besednozvezne skladnje in vezljivosti, ga jedrne izglagolske tvorjenke v obravnavanih besednih zvezah potiskajo v hkratno pretvorbeno obravnavo stavčne skladnje. Tako ga npr. tudi pri stavčni vezljivosti niso presegli vse do začetka 19. stol.

Bohoričeva slovnica, slovenska skladnja, besednozvezna skladnja, slovensko-latinske normativne primerjave, izrazna ravnina jezika

In his 1584 grammar *Arcticae horulae ſucciſivae (Free Winter Hours)*, Adam Bohorič dealt comprehensively with the problems of Slovene syntax, incorporating a variety of examples from the spoken language. The overall treatment of Slovene syntax in Latin as a metalanguage is based on comparison with the syntax of Latin and German. When commenting on a given linguistic phenomenon, he did not move beyond Slovene-Latin normative comparisons on an expressive level. The relation between sense and structural-syntactic (particularly phrasal) valency was expressed only indirectly through comparative cross-linguistic descriptions; when discussing the use of cases, he could not overlook the importance of verbal meaning alongside semantic-syntactic verb valency, knowing that a certain verbal meaning can only be expressed by a particular case. Despite the dominance of phrasal syntax and valency discussed in his work, core verbal derivations forced him into a simultaneous treatment of transformational clausal syntax. His treatment of clausal valency was thus not surpassed until as late as the early 19th century.

Bohorič's grammar, syntax of Slovene, phrasal syntax, Slovene-Latin normative comparisons, expressive level of language

1 Uvod

Pri današnjem pogledu na pomen Bohoričeve slovnice nikakor ne moremo mimo nekaterih osnovnih dejstev, ki so bila do danes že večkrat potrjena in nadgrajena:

1. Specifika opisa slovenščine v Bohoričevi slovnici je vezana na tedanje težnje, in sicer dokazati, da je slovenščina slovnično sposoben jezik oz. da je sposobna izraziti čimveč tistega, kar spada v latinsko shemo – Bohoričeva slovnica je prvi jezikoslovni dokaz obstoja slovenščine.
2. Hkrati je manj očitno izražena vzporedna težnja po sistemski samozadostnosti in čim večji jeziko(slo)vni osamosvojitvi, ki je odvisna od stanja slovnične misli, spoznanja, védenja in končno od slovnične zavesti za slovenščino in v slovenščini; abstraktnost slovnične zavesti pa zahteva tudi ustrezno izvirno izrazje v lastnem jeziku, kar daleč presega zgolj predpisovanje pisno-pravopisnih norm.
3. V tej začetni stopnji jezikovnega in jezikoslovnega uveljavljanja slovenščine ni bil namen (predvsem tudi ne bi bilo smotrno) opozarjati na njene slovnične posebnosti oz. odstopanja od latinščine – to so si lahko »privoščile« poznejše slovnice, ko ni bilo več nuje dokazovanja o zmožnosti oz. kompetentnosti slovenščine postati knjižni standard.
4. V tej prvi fazi nastajanja knjižne slovenščine med latinsko predlogo in ciljno knjižno slovenščino ni zanemarljiva posredovalna in primerjalno vzporedna vloga nemščine.
5. Namen slovnice je najprej jezikovnobuditeljski, tj. čimbolj kultivirati in kulturalizirati slovenščino, in šele nato jezikoslovni.
6. In če se je izrazje lahko kalkiralo, sta mišljenje in z njim miselna podstava jezika v večji ali manjši meri ohranjala organsko izvornost oz. izvirnost, kar se najočitneje kaže z odstopanji od pravil latinske slovnice.

Namen tega prispevka je predvsem izbirno sintetizirati in poudariti tiste že do sedaj napisane ali izrečene relevantnejše ugotovitve o Bohoričevi slovnici, ki postavljajo v ospredje trajnejše **razvojne** jeziko(slo)vne pridobitve; obravnava Bohoričevih predstavitev, ki so bile in so pomembne tudi za nadaljnji razvoj slovenščine, se tukaj omejuje na skladnjo; in sicer s posebnim namenom zlasti na glagolsko skladnjo, ker skuša opozoriti na obširnost v slovnici predstavljenih ali vsaj popisanih prevajanih skladenjskih primerov v slovenščini (ki so zgolj prevajalsko problemsko pokomentirani glede na izvirne latinske primere). Z vidika razvojno jeziko(slo)vne vrednosti in pomembnosti bosta upoštevana tedanji in današnji jeziko(slo)vni kontekst, zmožnost tolmačenja glede na medjezikovno dejanskost, tj. glede na jeziko(slo)vno kultiviranost in razvitost obeh jezikov, in pa (ne)vplivnost Bohoričeve slovnične zavesti na nadaljnji jeziko(slo)vni razvoj slovenščine.

Bohoričeva slovnica združuje latinsko normo, domači jezikovni čut in sporočanjsko pragmatičnost; s komentarji latinsko-slovensko-nemških razmerij je to prava kontrastivna slovnica. Latinska slovnica mu je bila osnovna opora za vzpostavitev razmerja do t. i. »gramatične umetelnosti«.

2 Način obravnave z vidika tedanjega in današnjega jeziko(slo)vnega konteksta[1]

Za čimbolj korektno vrednotenje Bohoričevega dela je vsekakor pomembna analiza glede na tedanji (humanistično-renesančni) jezikoslovni kontekst (Ahačič 2008: 5), vendar pa je pomembno tudi, kako Bohoričev opis jezika oz. v tem primeru konkretno njegov skladenjski prispevek ovrednotimo tudi z vidika današnje slovenske skladnje, predvsem v smislu, kaj nam sporoča, katere probleme nam še nakazuje.[2] Vse to nam omogoča dovolj eksplicitno izražen Bohoričev pogled na jezik in njegovo ocenjevanje lastnega deleža pri tej prvi slovnični priredbi slovenskega jezika. Zlasti pri kontrastivni, tj. latinsko-slovenski, razlagi skladnje si Bohorič pripisuje vlogo tolmača in poudarja, da nikoli ni namerno prikrival medjezikovnosistemskih razlik, vsekakor pa je bil vseskozi njegov cilj čimbolj korektno pisno-govorno zastaviti uporabo takratne slovenščine.

V večinskem stilu slovnic svojega časa si Bohorič jemlje za izhodišče latinska pravila, ki jih je v svoji skladnji podal Filip Melanchthon, in iščejo ustrezne primere v domačem jeziku. Bohoričeva obravnava skladenjskih figur, predvsem t. i. glagolske skladnje, dokazuje, da se je Bohorič pri opisu jezika zavedal vodilne vloge skladnje v jezikovnem sistemu. Širše skladenjsko pomenljivo je (sicer nasploh značilno za tedanje skladnje ljudskih jezikov), da od celotne Bohoričeve skladnje, ki ima devetinpetdeset strani, kar štiriinštirideset strani obsega poglavje o skladnji glagolov, devet strani o skladnji imen, na ostalih nekaj straneh pa je opisana skladnja ostalih besednih vrst (Ahačič 2008: 6–7).

Pri skladenjski analizi se mora že glede na značilnosti obdobja predvidevati precejšnji vpliv retorike – slovenska besedila protestantskih piscev so dobra potrditev, da so avtorji poznali retoriko tako v teoriji kot v praksi; raba retoričnih meril je namreč predstavljala temeljito merilo za presojanje jezikovne umetelnosti določenega besedila. Po teoriji klasične retorike gre za lepšanje in uglajevanje ubesedenih misli. Ubesedene misli pa se umetelno izrazijsko dodeljujejo v obliki t. i. sopomenskih, protipomenskih, dopolnjevalnih in vzajemno neodvisnih dvojnih formul tipa *gouori inu praui*, *huda inu dobra*, *dar inu muzh*, *misliti inu vprashati* ipd., naštevalnih trojnih formul in asindetičnih ali polisindetičnih kopičenj (gl. npr. Ahačič 2007). Vsekakor pa je zelo pomembno, da se z novimi raziskavami samo še potrjuje, da je bila takratna raba že slovenskega besednega reda, ki ni sledil latinski ali nemški predlogi, ampak predvsem slovenskim zakonitostim, prej pravilo kot izjema.[3] S tem se še dodatno potrjuje jasno zavedanje razlik med latinsko, nemško in

[1] Vsekakor moramo upoštevati pripombe, kakršna je npr. od F. Ramovša (1971: 222–223): »Na Bohoričevo slovnico seveda ne smemo gledati z modernimi očmi […] in s Kopitarjem, Gram. 39, moremo reči, da je njegovo delo za ono dobo pri dejstvu, da je slovenščina kot književni jezik eksistirala šele 30 let, naravnost krasen čin.« Vendar isti avtor v nadaljevanju še ugotavlja, da je bila »Bohoričeva slovnica […] najbrž natisnjena le v majhnem številu izvodov […] Kakor Bohoričeva slovnica, tako so tudi drugi prvi gramatikalični poizkusi ostali osamljeni, pozabljeni in bili brez vpliva.«

[2] Tu velja omeniti opombo J. Toporišiča (gl. prevod Bohoriča 1987: 314): »Ta skladnja je besednozvezna, ne stavčnočlenska (taka je postala šele čez 230 let – pri Vodniku).«

slovensko stavo besed, ki so eksplicitno izražene tudi v Bohoričevih komentarjih slovenskih skladenjskih pojavov oz. zgledov. Navsezadnje je bila Bohoriču lahko dobra praktična opora in orientacija za domači/slovenski naravni besedni red, ali vsaj za njegove zametke, že Dalmatinov prevod Biblije.[4] Treba je upoštevati tudi vključevanje retorične stave oz. t. i. retorične dikcije. Teoretična skladenjska pravila je Bohorič povzel in delno priredil po Melanchthonu.[5] Metodološki in praktični očitek, ki gre Bohoričevi obravnavi, je predvsem, da Bohorič za zglede navaja samo iztržke s premalo sobesedila, ki bi odkrilo vse uporabljene skladenjske pomene. Z vidika teoretične obravnave je **na splošno premalo jasno izražen poudarek na vprašanju stave besed oz. na skladenjskih vprašanjih**, skratka primerjalno-prevodno opisovana skladnja pri Bohoriču se jezikoslovno še ne utemeljuje (Toporišič 1984b: 159).

2.1

Z izraznega vidika je Bohorič najprej opisal sklone, ki so skupni tako slovenščini kot latinščini, pri obravnavi predlogov je dodal še posebni obliki, ki ju skladenjsko zahtevajo predlogi – to sta mestnik in orodnik. Pri opisu se sklonom že posledično naravno dodaja tudi pomen, seveda brez teoretičnih opisov.[6] Pri obravnavi sklonov namreč piše o t. i. skladnji sklonov.

V prevladujoče razpravljanje o uporabi sklonov (teh ne ločuje prav dobro oz. jih meša) se nezavedno vriva tudi vloga glagolskega pomena[7] in z njim tudi pomensko-skladenjska glagolska vezljivost.[8] Tako v okviru leve vezljivosti za glagole tipa *obſtati*, *paſti* v *S'rezho red obſtoji tàr pade savupajnje* (Bohorič 1584: 19; v nadaljevanju BH) pravi, da tvorijo stavek brez stranskih sklonov. V okviru desne vezljivosti je nakazano, da je strukturnoskladenjska oz. sklonska hierarhija odvisna od glagolskega pomena, ki veže določene udeležence, ki se lahko izražajo samo z določenimi skloni oz. da »se pri vseh tvornih glagolih ne podrejajo brez reda vsi skloni [...]« (BH: 20). Tako v okviru sklonske rabe uvaja tudi pomenskoskladenjsko hierarhijo: »Izmed dveh tožilnikov eden pomeni osebo, drugi stvar, kakor *Vuzhim tebe kunſhti* [...] (BH: 26). [...] Glagolom dodeljevanja se dodaja dvojni dajalnik, katerih eden izraža osebo, drugi vzrok, ker se stvar dodeljuje ali v korist ali v škodo

[3] B. Pogorelec (1984: 223–224) piše o izjemnem ujemanju s sodobno skladnjo slovenskega jezika in o velikem posluhu protestantskih piscev za naravno slovensko dikcijo. Verjetno je to naravna posledica težnje posneti rabo najboljše takratne govorice. Zagovarjanje naravnega reda naj bi bilo tudi v skladu s humanistično-renesančno poetiko (prim. Pogorelec 1984: 229).

[4] Čeprav se pri Dalmatinu, kljub sledenju naravni dikciji, na ravni sobesedila odraža tudi določena togost v smislu neupoštevanja naravne členitve po aktualnosti (prim. Pogorelec 1984: 236–237).

[5] Po Melanchthonu ima npr. skladnja nomenov štirinajst pravil, pri Bohoriču pa jih je dvanajst.

[6] Pomenljiva je precej radikalna pripomba K. Ahačiča (2007: 88), da v Bohoričevi slovnici ni skoraj nič teoretičnih opisov.

[7] To samo še potrjuje ugotovitev N. Mečkovske (1986: 263), da je bil glagol za takratne slovanske slovničarje ena najtežjih besednih vrst, pri obravnavi katere so se še najbolj opirali na druge, že dodelane jezikovne sisteme oz. na antične slovnice.

[8] J. Toporišič (1984b) ugotavlja, da je Bohoričeva skladnja v bistvu vezljivostna, v nadaljevanju izdela vezljivostne tipe za prisojevalno razmerje in za desno neimenovalniško sklonsko vezljivost.

[...]« (BH: 24), npr. *Gre oli pride meni h'dobizhku* s pretvorbo *Je muj dobizhek* (BH: 26). Predstavljeno je pretvorbno razmerje med glagoloma *biti* in *imeti* z možnima udeleženskoma neenakovrednima različicama prevajanja *Ohze je doma – Jimam ozheta doma* (BH: 26). In pa tudi kopulativna oz. vezna raba, npr. *Cato, je raj∫hi hotel biti brumen kakor, le taku jimenovan* (BH: 32), *Ti hozhe∫h jimenovan biti voj∫zhak* (BH: 32), *Kaj je sa zhloveka* (BH: 3); in še nepolnopomenska raba glagolov, npr. *Letu ∫e bujl (ali veliku vezh) jimenuje mordrija koker voj∫kovanje* (BH: 12).

Za predložne sklone uporablja oznako ločilnik, ki ima največkrat skladenjsko vlogo prislovnih določil, in poimenovanja kot ločilnik sredstva, ločilnik vzroka, ločilnik načina (BH: 27, 28) ipd. za zglede kot *S'pregledajnjem oli s'∫honajnjem ∫e pèrjateli obdàrshé*, *∫e pita ∫kusi ∫panje* ali *s'∫panjem*, *Voj∫kovanje (oli kreg) je s'veliko hitro∫tjo dopèrne∫∫enu* proti *Da bi tei∫te rezhi pred mano na∫krival*, *∫èm ∫inu navadèl* (BH: 26) proti *Bodi pèr redi* (BH: 54) ipd. Sicer pa Bohorič *ločilnik* označuje kot tipični trpni sklon (BH: 50) in v tej zvezi nezavedno izpostavi pretvorbeno razmerje med pomensko- in strukturnoskladenjsko vezljivostjo (primarna/sekundarna diateza): »Trpnim sklonom se dodajajo drugi, ki jih tvorni glagoli dobivajo poleg pravega tvornega tožilnika, npr. *Bom z'mezhom vdarjen* percutior gladio: tu se tožilnik podreja glagolu s predlogom in zadene ob ločilniško zvezo (Ablativi Con∫tructiones), kadar pomeni orodje.« (BH: 30.) V tvorniku ločuje tožilniški prizadeti predmet od orodja v orodniku, in hkrati ju postavlja v razmerje z orodnikom, ki je lahko pretvorbena različica npr. imenovalnika (pri *mezh*) v trpniku.

2.2

S skladenjskega vidika je pomenljiva sorazmerno obsežna obravnava glagolov z upoštevanjem časa, načina in naklona, z dodajanjem tvorbno-pretvorbnega vidika tudi obravnava gerundija oz. glagolnika; nadgradnja glagolski skladnji je obravnava rabe predlogov oz. skladnja glagolov z odvisnimi skloni. To je še dodatni dokaz, da je sporočanjsko in posledično skladenjskopomensko težišče v slovanskih jezikih na glagolih.

Na še nedefinirano, vendar opisno že izraženo ločevanje strukturnoskladenjske vezljivosti od pomenskoskladenjske glagolske vezljivosti kažejo tudi ugotovitve: »Glagol *∫pomi∫li* se s tožilnikom veže s predlogom ali brez njega. Kajti govori se oboje: *∫pomi∫li na rezhi* ali *∫pomi∫li rezhi.*« (BH: 22.) Pri določenih glagolskih pomenih opozori tudi na rabo predložnih sklonov (npr. mestnika) v stavčnočlenski vlogi prislovnih določil: »[...] Glagoli skrbi in duševnega nemira dopuščajo tudi ločilnike, kakor *∫èm v ∫erzi shalo∫ten* upravlja **dajalnik s pridetim predlogom *v***.« (poud. A. Ž., BH: 23.)

Zaveda se različnih pomenskoskladenjskih vlog predlogov[9] in jih komentira: »Slovani se zadovoljujejo **z enim predlogom**, naj je **dostavljen ali pristavljen**.« (BH: 58.) Torej je kot predložni glagolski morfem z glagolom skladenjskopomen-

[9] J. Toporišič (1984b) ugotavlja, da so predlogi oz. predložni glagolski morfemi prikazani po sklonski vezavi na podlagi latinščine, in navaja primere kot *od Buga, pres njega*, *s'Bugom*, *∫kriv∫hi pred ozhetom* ipd.

sko tesneje povezan (tj. vezavnovezljiv) ali samo primaknjen (tj. vezavnodružljiv). Glagoli s predložnim glagolskim morfemom so označeni kot »sestavljeni glagoli s pridruženim predlogom«, npr. *Bo pitan (debel) oli ſe pita ſkusi ſpajnje ali s'ſpanjem* (BH: 27, 28) v pomenih »spanje (ga) obnavlja/vzdržuje«, ali pa določeni s trditvami kot »glagol *pèrpravim* si določa tožilnik s predlogom *ob*« (BH: 28).

Ima tudi primere za obvezno prislovnodoločilno vezljivost, npr. »Glagol *pejljal* ima za seboj tožilnik s pridruženim predlogom *v*'. Govorimo tako: 1. *Pridem v'mejſtu* Venio in urbem: s tožilnikom. 2. *Vlezhem is mejſta* Proficiſcor ex Urbe: z ločilnikom. 3. *Na plazu prebiva* Habitat in foro: z dajalnikom« (BH: 41), in še »1. Imenom mest se večkrat dodajajo predlogi, kakor *Ie priſhèl k'MeſſSani oli v'MeſſSano* Venit ad MeſſSanam, kar je izraženo z dajalnikom in s tožilnikom. 2. Po zvezah z mesti se ravnajo tudi naslednja občna imena: DOMUS: *ſèm domá* ſum domi; prislovno v pomenu na mesto: *Grem domov* ali *na dom* Eo domum (s tožilnikom)« (BH: 43).

Posebej opozarja tudi na vezavo glagolov tipa *tizhe*, *nadleshi*, *se hozhe/luſhta*, *ſe ſpodobi* ipd. (BH: 48–52), kjer je posredno opozorjeno na t. i. smiselni osebek: »[...] oseba v dajalniku se dodaja naslednjim glagolom [...] *Na letim meni veliku nadleshi, da te vidim* (BH: 49). Imenovalnik se tukaj zamenjuje z dajalnikom zaradi predloga *na*« (BH: 48).

S prevodi je opozorjeno tako na brezosebno rabo glagolov kot na brezosebne glagole in s tem tudi na različne možne stopnje izražene vršilskosti v prisojevalnem razmerju – predstavljeni so primeri brezosebnih glagolov v brezoseb(kov)ni rabi ali v oseb(kov)ni rabi, npr. *Deshi* nasproti *Deshi mleku*, možna splošnovršilska raba v oseb(kov)ni rabi, npr. *Pravijo/Dejo/Govore (ludje)* (BH: 13); s stopnjo (ne)ujemalnosti pa opozori še na druge slovnične kategorije (spol, število), npr. *Luno tar svesde, katere ſi ti ſturil*, *Zhaſt inu tvoje jime tar tvoja hvala vſelej oſtanejo, Letukaj njegovu oroshje, letukaj ſo njegova kula bila* (BH: 14) ipd.

Ravno z vidika skladnje ni naključje, da je Bohorič posebej zaradi rabe v povedju, celo kot posebno besedno vrsto, poudarjal deležnike. Pri deležnikih posebej pripominja, da »se ravnajo po skladu svojih glagolov« (BH: 52) in opozori na obvezno vezljivost v zgledih *Zhrepinja ohrani duh dolgu, s'katerim je enkrat poshmahana* z razlago: »*Poshmahana* namreč zahteva obliko *s'katerim* [...]« (BH: 2.) Ohranjanje glagolske vezljivosti ugotavlja tudi v primerih kot *dolshan/kriv tatvine* ipd. – »tu se rodilniki podajajo kakor rodilniki pri glagolih« (BH: 6).

Na izostren jezikovni čut kaže tudi ločena obravnava naklonske rabe povedkovnika *potreba* v zvezah kot *Ie potreba kunſhti* (< Opus eſt arte; BH: 8).

Vsekakor tudi pri obravnavi besednih vrst lahko govorimo o skladenjski obravnavi besednih vrst in v nadaljevanju zlasti o skladnji besednih zvez in deloma celo o obravnavi posameznih skladenjskih pojavov predvsem z vidika prevajanja oz. prevajalskih problemov; o eksplicitnejših komentarjih stavčnočlenske ali siceršnje besedilne skladnje pa ne moremo govoriti.

Samo pri nekaterih pridevniških besedah v zloženem povedku v okviru t. i. povedkovodoločilne vezljivosti ločuje med pretvorbo predmetnega razmerja »imeti bele zobe« v *Mur je bél na sobeh* (tj. *v sobe*) in med pretvorbo s prislovnodoločilnim razmerjem, npr. *Ie trudèn od ſkàrbi/pred ſkàrbjo/sa voljo ſkàrbi* – te primere označuje kot »ločilniški sklad pri imenu« oz. kot »ločilnik vzroka« (BH: 6–7).

Že takrat se kaže in celo s prevodi potrjuje zelo živa uporaba pretvorbnih pravil. Vpliv pretvorb npr. pri razmerju **glagolnik : namenilnik : odvisnik** je izražen s primeri *Ieſt ga poſhlem k'gledanju grada*, navaja še možnosti *Poſhlem ogledati grad, Poſhlem, da gleda grad* (BH: 33).

2.3

Prek rabe člena je bolj eksplicitno primerjalno obravnavana tudi pomenska določnost, in to precej široko – od časovnosti, npr. *ſdajci*, do lastnosti, *ſpodoben goſpudu, doſtojn/dober k'vuku, ſedaj tretji ſvet ſe shive, Hvali velike njive, majhino orji* (BH: 19) ipd. Pomenska določnost se je v pomenu »vrstnosti« pravilno naravno uporabljala tudi pri rabi pridevnikov oz. pridevniških besed, med drugim se je razločevalno uporabljala tudi pri ločevanju proste stave besed od stalne stave, npr. *vsakdanii kruh* (BH: 171), *rihtni ſtol* (BH: 53), *porozhena shena* (BH: 58), *boshje bitje* (BH: 62). Pomenska določnost se, seveda zgolj po zaporedju primerov, povezuje s pomensko determiniranostjo pri glagolih premikanja, kar je vsaj pomenljivo, če že eksplicitno ni nikjer napisano oz. pokomentirano, npr. *Sem per redu k'nej priſhal, kateru je nar pervu* (BH: 2) ipd.

Ob pripombah kot »Rodilnik presežnika Kranjci izražajo s primerniku dodano členico *ner-* in povrh dodano besedo *mej*, ki pomeni inter. [...] *Plato, narvuzhene ſhi mej Gèrkmi* [...]« (BH: 4) lahko govorimo tudi o začetkih vzpostavljanja razmerij med besedotvorjem in skladnjo.

2.4

Tudi Bohoričevi slovarčki živega besedja so za takratni tip slovnic svojevrstna izvirna posebnost.

Če povzamem – Bohorič je z bogastvom zgledov iz žive govorjene slovenščine na široko zaobjel skladenjsko problematiko v slovenščini. Pri komentarjih se je zadovoljil predvsem s slovensko-latinskimi normativnimi primerjavami na izrazni ravnini. Posredno, s primerjalnimi medjezikovnimi opisi, je nakazano tudi razmerje med pomensko- in strukturnoskladenjsko vezljivostjo. Čeprav prevladuje obširna obravnava besednozvezne skladnje, ga jedrne izglagolske tvorjenke v obravnavanih besednih zvezah potiskajo v hkratno pretvorbeno obravnavo stavčne skladnje. Gledano z današnjega vidika je sicer skoraj brez pravih jezikoslovnih komentarjev ponudil skladenjsko predstavitev, ki je niso presegli vse do začetka 19. stoletja.

3 (Ne)zvestobnost tolmačenja glede na medjezikovno dejanskost

Že na prvi pogled je očitno in z natančnejšo analizo se še potrdi, da je v primerjavi z drugimi poglavji v slovnici skladnja v celoti naslonjena na Melanchthona. Bohorič je prirejal Melanchthonovo skladnjo po postopkih: 1. z naslovom in oznako razdelka opiše vsebino posamezne obravnave, 2. navede Melanchthonov primer, 3. ga prevede v slovenščino, 4. komentira slovenski prevod in označi njegovo morebitno odstopanje od latinskega ali popolno ujemanje z njim. Pri vsem tem je pomembno povzeti, kar je bilo že v dosedanjih razpravah bolj ali manj eksplicitno izraženo, da je tu vodilna Bohoričeva želja oz. namen dokazati, da lahko in tudi kako lahko v slovenščini izrazimo vse, kar je v latinščini. Veliko nevarnejša pa je želja po skladnosti slovenščine z latinščino. Seveda imajo vsi ti medjezikovni komentarji kot kontrastivni zametki obravnav navadno tudi večjo sporočanjsko vrednost; še večji dosežek in nadgradnja so zboljšani nedobesedni prevodi v slovenščino. Lahko celo trdimo, da so Bohoričevi kontrastivni komentarji zelo korektni v smislu, da upoštevajo vse možnosti prevajanja in celo neprevedljivost (Ahačič 2008: 12–13). Bohorič zlasti pri skladnji priznava svojo vlogo tolmača, ki upošteva vse medjezikovne razlike in jih pozitivno sprejema kot samosvoje osamosvojene jezikovne lastnosti, s ciljem govoriti in pisati čimbolj lepo, čisto in pravilno kranjščino oz. slovenščino.

B. Pogorelec (1983/84: 216) ugotavlja, da ob poudarjanju Melanchthonove vloge in tudi morebitnih vplivov tedanje nemške skladnje v veliki meri spregledujemo precej veliko slovnično okostje slovenskega jezika, ki ga je Bohorič spoznal in se do danes ni bistveno spremenilo; po njenem se zlasti ne bi smelo spregledati mesta, ki izkazujejo Bohoričevo jeziko(slo)vno samostojnost in kritičnost.

Bohoričeva samosvojost in osamosvojenost se kažeta tudi v tem, da medjezikovnih razlik med latinščino in slovenščino nikoli ni zavestno poudarjal ali celo izpostavljal; takšno taktno ravnanje je imelo za tisto obdobje in za takratno stanje slovenščine poseben pomen in namen.

4 Vpliv na naslednje slovnice

Težko oz. sploh neupravičeno bi lahko govorili o morebitnem vplivu Bohoričeve slovnice oz. skladnje na vse poznejše slovnice slovenščine. Kot je bilo že zgoraj omenjano, sta Bohoriča latinska slovnična predloga in posledično vloga tolmača motivirali, da se je bolj poglobljeno ukvarjal tudi z istimi ali podobnimi jezikoslovnimi pojavi v slovenščini – čeprav mu je izhodišče kontrastivna obravnava na izrazni ravnini, že po vzročno-posledični naravi jezika in po naravni jezikoslovni logiki posega tudi na pomensko in skladenjsko ravnino. Na nevpliv Bohoričeve slovnice na naslednje nam nakazuje tudi dejstvo, da vsaj nekaj naslednjih slovnic, vsaj tja do Kopitarja in Vodnika, ni bilo v kakršnem koli slovničnem smislu primerjalno nadgrajenih glede na Bohoričevo. Po drugi strani pa bi lahko ugotovitve, kot je

Pohlinova, da so vsi stavki v svojem bistvu dvodelni, posledično lahko izhajala iz Bohoričevih komentarjev prisojevalnih razmerij.

Bohoričeva slovnica je prvo eksplicitno jezikoslovno delo, njen večkrat kritizirani skladenjski del pa ostaja dobra problemska zasnova za nadaljnja raziskovanja in analize.

V nasprotju z J. Kopitarjem in njegovimi posameznimi oblikoslovno prikritimi skladenjskimi opombami je skladnjo z obširnejšo obravnavo in s slovenskim izrazom vezenje vpeljal v slovnico V. Vodnik,[10] naslednja slovenska skladnja v slovnici F. Metelka pa je imela že bogato znanstveno predlogo pri J. Dobrovskem. Lastno neodvisno skladenjsko pot si je slovenščina začrtala z Levstikovim načelom, ki je bilo idejno zelo blizu Bohoričevemu, vendar ga je Levstik poudarjal v jezikoslovno veliko bolj zmožnem in uresničljivem obdobju: knjižni jezik se mora še zlasti pri skladenjskih vprašanjih ravnati po ljudski govorici; tudi protestantski pisci, izobraženi v latinski pismenosti, so se naslanjali na jezikovni občutek govorjene besede.

Nečemu lahko zagotovo pritrdimo: »Ko bi bil vsak naslednji slovničar toliko storil, kar je Bohorič že ob prvem koraku slovenskega slovničarstva, bi bil naš knjižni jezik že zdavnaj bolje raziskan, kot je stoletja bil.« (Toporišič 1984a: 214.)

Literatura

AHAČIČ, Kozma, 2007: *Zgodovina misli o jeziku in književnosti na Slovenskem: protestantizem.* Linguistica et philologica 18. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU.

AHAČIČ, Kozma, 2008: Bohoričev postopek prirejanja Melanchthonove skladnje. *Jezik in slovstvo* 53/1. 5–14.

BOHORIČ, Adam, 1584: *Arcticae horulae ſucciſivae*. Wittenberg.

BOHORIČ, Adam, 1584 (1987): Arcticae horulae ſucciſivae. J. Toporišič (prev.): *Zimske urice proste*. Maribor: Obzorja.

MEČKOVSKA, Nina, 1984: Prve slovnice: viri skupnosti, dejavniki različnosti. *Slavistična revija* 32/3. 209–222.

MEČKOVSKA, Nina, 1986: Grammatika kak fenomen kul'tury (Adam Bohorič i Meletij Smotrickij). Breda Pogorelec, Jože Koruza (ur.): *16. stoletje v slovenskem jeziku, kulturi in literaturi. Obdobja* 6. Ljubljana: Filozofska fakulteta. 255–267.

POGORELEC, Breda, 1983: Razvoj slovenske slovnične zavesti. (Od 16. do 19. stoletja – Teze). *19. seminar slovenskega jezika, literature in kulture*. Zbornik predavanj. Ljubljana: Filozofska fakulteta. 89–94.

POGORELEC, Breda, 1983/84: Štiristo let Bohoričeve slovnice. *Jezik in slovstvo* 29/6. 210–216.

POGORELEC, Breda, 1984: Skladnja pri Dalmatinu in Bohoriču. *20. seminar slovenskega jezika, literature in kulture*. Zbornik predavanj. Ljubljana: Filozofska fakulteta. 223–248.

[10] Primerjalno z drugimi slovnicami in tudi sicer pomenljiva je opomba F. Ramovša (1971: 234), da je Vodnikova slovnica bila predvsem učna knjiga ilirskih primarnih šol, ko se je učila francoščina kot deželni jezik.

POGORELEC, Breda, 1986: Dalmatinovo besedilo med skladnjo in retorično figuro in Bohoričeva gramatična norma. Breda Pogorelec, Jože Koruza (ur.): *16. stoletje v slovenskem jeziku, kulturi in literaturi. Obdobja* 6. Ljubljana: Filozofska fakulteta. 473–497.

RAMOVŠ, Fran, 1971: Zgodovina slovenske slovnice. *Zbrano delo 1*. Ljubljana: SAZU. 213–250.

TOPORIŠIČ, Jože, 1984a: Oblikoslovje v Bohoričevih Zimskih uricah. *20. seminar slovenskega jezika, literature in kulture*. Zbornik predavanj. Ljubljana: Filozofska fakulteta. 189–222.

TOPORIŠIČ, Jože, 1984b: Prva slovenska skladnja. *Slavistična revija* 32/3. 159–181.

GLASBA IN SLIKARSTVO

Simona Menoni
Ptuj

UDK 75.046(497.4 Negova)"1589/1598":274-1

POSLIKAVA NEKDANJE KAPELE V GRADU NEGOVA

Imenitna, žal ponekod slabo ohranjena in mestoma močno poškodovana slikarija v nekdanji kapeli gradu Negova razkriva premišljen ikonografski koncept, ki izpričuje protestantsko miselnost naročnika. Glede na slogovne karakteristike in ikonografsko zasnovo jo je časovno mogoče umestiti v zadnje desetletje 16. stol., ko je bila po arhivskih virih v letih 1589–1598 lastnica gospoščine Negova Anna Trautmansdorf, poročena z Wolfom Stubenbergom, Stubenbergi pa so v 16. stol. veljali za eno izmed najpomembnejših protestantskih plemiških rodbin na Štajerskem. Celoten ikonografski koncept namreč sledi ideji t. i. postave in milosti, enemu izmed redkih izrazito protestantskih ikonografskih motivov, ki se je s pomočjo grafike, še zlasti nekaterih Luthrovih biblij, zelo hitro razširil po vsej Srednji Evropi ob koncu dvajsetih let 16. stol., ko je Lucas Cranach st. izdelal prvi dve sliki s tem naslovom. Gre za preprosto antitetično upodobitev temeljnih poglavij iz stare (obdobje postave) in nove zaveze (obdobje milosti). Preko izbranih starozaveznih in novozaveznih motivov je poudarjeno osnovno reformatorsko sporočilo o opravičenju in odrešenju samo po veri. Da je poslikava kapele gradu Negova nedvomno rojena iz luteranskega duhovnega prepričanja, priča še v poslikavo – na loku emporine odprtine – umeščena upodobitev Luthrovega heraldičnega znamenja, t. i. Luthrove rože.

grad Negova, stensko slikarstvo, protestantska verska miselnost

The important painting in the former chapel of Negova Castle, which is regrettably badly preserved or damaged in parts, reveals the considered iconographical concept which represents the Protestant mentality of the client. Considering its stylistic and iconographic features, it is possible to date it to the final decade of the 16th century, when according to archival sources the owner of the castle (between 1589 until 1598) was Anna Trautmansdorf, who was married to Wolf Stubenberg. In the 16th century the Stubenberg family was considered to be one of the most important aristocratic Protestant families in Styria. The whole iconographical concept of the painting follows the principles of the »Law and Grace«, one of the rare explicity Protestant iconographic themes, which had with help of graphics, especially in some of Luther's bibles, spread quickly round Central Europe in the last twenty years of 16th century, when Lucas Cranach senior created the first two paintings with this title. It is a simple antithetical depiction of the basic chapters of the Old (Period of Law) and New Testament (Period of Grace). The elementary Reformation message about forgiveness and redemption only through faith is underlined by selected images from the New and Old Testaments. That the painting in the chapel of Negova Castle undoubtedly arose from Lutheran religious conviction is testified by another painting – on the arch of the vault aperture where there is an illustation of the heraldic sign, the Luther rose or seal.

Negova Castle, wall painting, Protestant religious mentality

Naselje Negova se je na starih kulturnih tleh razvilo že zgodaj, prvič se z imenom »*Negoinezelo*« (Kos 1915) omenja že leta 1106. Kraj se tedaj imenuje med posestmi, ki jih je v ptujski marki mejni grof Engelbert Spanheimski podelil šentpavelskemu samostanu v Labotski dolini na Koroškem v zameno za posesti v dolini Krke na Koroškem (Pirchegger 1962: 50). Poldrugo stoletje pozneje, leta 1265, se kraj omenja z imenom »*Negowe*«, šele 1425 pa se vas omenja v neposredni zvezi z gradom (»*dorf gen. Negaw vnder dem haws daselbs*«), tega leta se kot »*vest Negaw*« prvič izrecno omenja tudi grad (Zahn 1893: 353).

V času prve omembe je bil grad verjetno že v posesti deželnega glavarja na Štajerskem, Hansa Windenskega, ki ga kot prvega znanega lastnika gospoščine srečamo pred letom 1431. Njegovi hčeri, Ana Lihteneška in Katarina Volkersdorf, sta ga leta 1431 prodali svojemu stricu Viljemu Perneškemu (Pirchegger 1962: 50s). Grad je bil svobodna posest, zaradi bližine ogrske meje pa je bila utrdba nenehno izpostavljena napadom. V vojni med cesarjem Friderikom in ogrskim kraljem Matijem Korvinom je med drugimi posestmi med Dravo in Muro za krajše obdobje prišla v ogrske roke tudi Negova (Kos 1955: 327), Ogri so namreč trdnjavo osvojili kmalu pred letom 1488 (Pirchegger 1962: 51). Ko je leta 1490 kralj Matija umrl brez potomcev, so Habsburžani dobili svoje posesti nazaj (Kos 1955: 327), tako je leta 1492 cesar Maksimilijan gospoščino izročil prejšnjemu lastniku Jerneju Perneškemu (Mlinarič 1975: 201), vendar tokrat le kot zakupno posest. Kdaj je grad spet

Slika 1: Južna zunanjščina grajske kapele, Negova
Foto: Mateja Neža Sitar

postal svobodna last, ni znano. Viljem, poslednji Perneški, ga je leta 1532 zapustil svoji vdovi Marijani Gutenberški, ta pa je posest l. 1542 zapustila svoji sestri Katarini, soprogi Adama Trautmansdorfa. Grad je ostal v lasti rodbine Trautmansdorf, ki je imela obsežne posesti na Češkem in na današnjem avstrijskem Štajerskem,[1] vse do konca druge svetovne vojne. Družina Trautmansdorfov ni živela na negovskem gradu, temveč na sedežih svojih drugih posesti, le od časa do časa, zlasti še poleti, so posamezni člani te rodbine prihajali na svojo tukajšnjo posest. Upravne posle gospoščine je v imenu lastnikov opravljal vsakokratni oskrbnik (Mlinarič 1975: 201).

V sklopu sicer arhitekturno zanimive celote gradu gre znotraj stenskega slikarstva posebno mesto grajski kapeli, nekdaj posvečeni sv. Ani. Kot pričata ohranjeno tridelno kamnito šilastoločno okno v njeni južni steni in kamniti talni zidec, ki jo obteka na južni strani, se je nekdaj kot samostojna stavba prislanjala k severnemu traktu, njeno južno fasado pa so šele pozneje zakrili mlajši prizidki: zahodni stanovanjski trakt in stopnišče.

Ivan Stopar (1991: 89), ki je v literaturi edini doslej opozoril na obstoj fresk v prostoru nekdanje kapele, je po Janischu (1878: 339s), ki piše o naslikanem kronogramu – »*DIC, qVo anno renoVatVM pVtas*« –, temeljito obnovo in okrasitev kapele s poslikavo postavil v leto 1621. Po njegovem mnenju naj bi kapela takrat dobila svoj današnji križnorebrasti obok v stilu retardirane gotike, ki naj bi zamenjal prvotni ravni leseni strop, hkrati pa naj bi jo tudi okrasili s poslikavo, za katero je Stopar navedel, da je še ohranjena pod beleži (1991: 89–90). Tudi drugi avtorji, ki so se ukvarjali z gospoščino Negova, pišejo o kronogramu nad vrati kapele, pri čemer ga Ivan Fras (2006: 68) prebere kot: »*DiCqVo saeCVLo renoVatVM pVtos* 1775«, Lidija Hamler (2006: 88) pa navaja kronogram »*DIC qVo saeCVLo renoVatVM pVtas*«, ki sporoča letnico 1776, ko naj bi bila po njenem mnenju kapela obnovljena. Kljub razlikam v navedbah je jasno, da gre pri vseh avtorjih za isti kronogram, ob tem pa je tako iz opisa Stoparja kakor tudi ostalih dveh avtorjev razvidno, da je evidentiral neko drugo obnovo kapele v 17. ali po navedbah slednjih dveh avtorjev celo v 18. stol. ter nam tako ne more služiti pri časovni umestitvi nastanka večjega dela poslikave v grajski kapeli.

Imenitno, žal ponekod slabo ohranjeno in mestoma močno poškodovano slikarijo v nekdanji kapeli gradu Negova bo treba, glede na slogovne karakteristike in premišljen ikonografski koncept, ki izpričuje protestantsko miselnost naročnika, postaviti predvidoma v zadnje desetletje 16. stol. Takrat je bila po arhivskih virih v letih 1589–1598 lastnica gospoščine Negova Anna Trautmansdorf, poročena z Wolfom Stubenbergom (Slika 2),[2] Stubenbergi pa so v 16. stol. veljali za eno izmed

[1] Več o rodbini: Pirchegger 1955: 11, 159, 162.

[2] 1590: »[…] Wolgebornnen frauen frauen Anna frauen von Stubenberg aus Kapfenberg und gebornnen von Trautmanstorf zu Negau […]«; 1594: »[…] Wolgebornen frauen frauen Anna frauen von Stubenberg gebornen frauen von Trautmanstorf frauen aus Negau und Burgau […]«, PAM, gospoščina Negova, št. 135 in 136.

Slika 2: Naslovna stran računske knjige iz leta 1594 (Pokrajinski arhiv Maribor, gospoščina Negova, št. 136)
Foto: Simona Menoni

najpomembnejših protestantskih plemiških rodbin na Štajerskem. V drugi polovici 16. stol. je namreč potekala velikopotezna prezidava in obnova gradu v znamenju novodobne renesančne rezidence: gradnja renesančnega arkadnega hodnika, nadstropje vzhodnega trakta in renesančna predelava gotskega severnega trakta.[3] Ob temeljiti renesančni obnovi gradu so pravilno orientirano srednjeveško kapelo zaradi renesančne prezidave enonadstropnega gotskega trakta na severu, ki je na južni strani dobil elegantno pokrito arkadno stopnišče, orientirali proti zahodu. Stopnišče je vodilo do novo zazidane plemiške empore na vzhodni strani kapele – nanjo stopimo čez takrat prebito šilastoločno odprtino –, potem pa se je spustilo naprej do kapelinega srednjeveškega vhoda. Zaradi nove orientacije so v kapelini zahodni steni prebili šilastoločno okno, križnorebrasti obok, ki se razteza na dveh polah oboka, pa je skupaj z zazidanim tridelnim oknom v južni steni in ohranjenim globoko žlebljenim šilastoločnim portalom še iz poznega 14. ali verjetneje zgodnjega 15. stol.[4]

[3] Natančneje o prezidavah in obnovah gradu glej Sulič Urek 2006: 127–129.
[4] Za okvirno datacijo srednjeveških arhitekturnih elementov se zahvaljujem dr. Robertu Peskarju.

Poslikava notranjščine grajske kapele razkriva premišljen ikonografski koncept. Tik nad šilastoločnim vhodom v kapelo je v medaljonu upodobljen Kristus. Izven kartušastega okvirja medaljona sega Kristus z razprostrtima rokama, po katerih ob straneh segata dva monumentalna, v bogato vihrajočo tkanino ogrnjena angela, ki Kristusa spremljata v prostor kapele. Angela stojita na kamnitem zidcu, neke vrste balustradi, okrašeni z renesančnimi groteskami, na vsaki strani vrat pa se naslikani zid oblikuje v imitacijo renesančne školjkasto zaključene niše, v kateri sta postavljeni naslikani figuri sv. Pavla na levi in sv. Petra na desni. Slikana zgodba se, ko stopimo v prostor kapele mimo dveh velikanov cerkve, nadaljuje, pravzaprav začenja na južni steni kapele. Žal močno uničeni prizor, ki je ujet v površino zazidanega gotskega okna, prikazuje Izvirni greh (Sliki 3 in 4).

Na desni strani drevesa spoznanja, ki simetrično razpolavlja prizor na dva dela, stoji Eva z dolgimi razpuščenimi lasmi, na drugi strani drevesa sedi Adam in z desnico sega proti Evi, ki mu bržkone ponuja grešno jabolko. Trenutku slabosti sledi Izgon iz raja, kjer se s hrbtom proti gledalcu obračajoči Adam in Eva, ki v agoniji sklepa roke pred seboj, ob spoznanju svojo goloto pokrivata s plapolajočo draperijo, nad njima pa lebdi ukazujoči angel.

Slika 5: Izgon iz raja, južna stena grajske kapele (Negova, zadnje desetletje 16. stol.)
Foto: Mateja Neža Sitar

Slika 6: Kristusovo rojstvo in Vstajenje, severna stena grajske kapele (Negova, zadnje desetletje 16. stol.)
Foto: Mateja Neža Sitar

Prizori iz Stare zaveze se zaključijo na zahodni, po spremembi orientiranosti kapele torej na kapelini čelni steni, kjer je na južni strani okna upodobljen starozavezni prizor Bronaste kače. Antitetično temu prizoru je na drugi, torej severni strani okenske odprtine, upodobljeno močno poškodovano in težko berljivo Križanje. Kljub uničenosti se zraven križev, razporejenih v pokrajino, da razbrati še fragmentarno ohranjena stoječa figura na levi strani Kristusovega križa, predvsem pa mladi Janez Evangelist, ki v svojem naročju pridržuje omedlelo Marijo Magdaleno. Novozavezne prizore v slikano celoto uvaja Kristusovo rojstvo na kapelini severni steni. Prizor obvladuje centralno postavljena monumentalna Marija, ki se ozira proti detetu na plašču pred seboj. Nad otrokom (Kristusom) so zbrani angeli, ki iz razprte knjige pojejo nebeško glorijo, angeli so v nebeški svetlobi zbrani tudi tik pod vrhom prizora, desna stran upodobitve pa je žal skorajda povsem uničena, razbrati je celopostavne figure, po vsej verjetnosti pastirje. Za osrednjim dogajanjem se odpira delno zidan, delno lesen hlev, za Marijinim hrbtom pa se na lesena vratca z desnico naslanja in si ob tem podpira glavo starec Jožef. Na vzhodnem polju severne stene je upodobljeno Kristusovo vstajenje, ki se pred gledalca dvigne takoj po vstopu v mistični prostor kapele. Kristus se ožarjen z nebeško svetlobo dviga nad kamnitim, v prostor diagonalno postavljenim sarkofagom, prestrašeni vojščaki ob njem pa švigajo na vse strani.

Zadnja sodba, ki zavzema emporino čelno steno, je premišljeno razdeljena na dva dela. Na čelnem delu je upodobljeno Vstajenje mrtvih z že nakazano delitvijo na pogubljene in blažene ter je skupaj z blaženimi na poti v nebeški Jeruzalem na Kristusovi desni in s prekletimi pred peklenskim žrelom na Kristusovi levi. Ob pogledu skozi polkrožno odprtino vidimo skrajno vzhodno steno empore, kjer je upodobljen še nebeški del sodbe, torej Kristus sodnik, ob njem prva priprošnjika Marija in Janez Krstnik, pod njimi pa sedeči apostoli. Plemiška družina, ki je obredu v kapeli prisostvovala sedeča na empori, je tako že na tem mestu simbolično izvoljena, torej izbrana v Kristusovo nebeško slavo.

Poslikava obočne sheme, torej dveh pol križnorebrastega oboka, korespodira z upodobitvami na stenah kapele. Nad južno steno, na kateri so razvrščeni starozavezni prizori, najdemo upodobljene starozavezne preroke, nad severno, kjer so novozavezni prizori, pa štiri evangeliste. Tik nad prizorom Bronaste kače je upodobljen Mojzes s tablami postave, vzhodno od njega sledijo preroki Izaija, Jeremija, Ezekiel in Daniel. Nad severno steno je tik nad Križanjem na oboku upodobljen prvi pridigar Janez Krstnik, ki mu proti vzhodu sledijo štirje pišoči evangelisti, Matej z angelom, Marko z levom, Luka z volom in Janez Evangelist z orlom. Ob njem po napisnem traku in križu prepoznamo še apostola Andreja, preostalih treh figur, ki krasijo skrajni vzhodni del druge obočne pole, pa žal zaradi uničenosti spodnjih delov z napisnimi trakovi ali morebitnih atributov ne moremo natančneje identifi-

Slika 8: Poslikava oboka, grajska kapela (Negova, zadnje desetletje 16. stol.)
Foto: Mateja Neža Sitar

Slika 9: Luthrova roža na loku emporine odprtine (zadnje desetletje 16. stol.)
Foto: Mateja Neža Sitar

cirati. Preostale razpoložljive dele oboka zapolnjujejo angeli, igrajoči se z draperijami, ki si jih ovijajo okrog svojih razgibanih telesc. Tik nad oknom zahodne zaključne stene se dviga ožarjen golob sv. Duha, nad njim Bog oče, ki pred svojim razgrnjenim plaščem – pri tem mu pomagajo angeli – pridržuje križanega Kristusa ter z golobom sv. Duha tvori sv. Trojico.

Celoten ikonografski koncept sledi ideji t. i. postave in milosti, enemu izmed redkih izrazito protestantskih ikonografskih motivov, ki se je s pomočjo grafike, še zlasti nekaterih Luthrovih biblij, zelo hitro razširil po vsej Srednji Evropi ob koncu dvajsetih let 16. stol., ko je Lucas Cranach st. izdelal prvi dve sliki s tem naslovom. Gre za preprosto antitetično upodobitev temeljnih poglavij iz Stare (obdobje postave) in Nove zaveze (obdobje milosti). Preko izbranih starozaveznih in novozaveznih motivov je poudarjeno osnovno reformatorsko sporočilo o opravičenju in odrešenju samo po veri. Da je poslikava kapele gradu Negova nedvomno rojena iz luteranskega duhovnega prepričanja, priča še v poslikavo – na loku emporine odprtine – umeščena upodobitev Luthrovega heraldičnega znamenja, t. i. Luthrove rože.

Poslikava je nedvomno nastala pod rokami dveh slikarjev, kvalitetnejšega, ki je poslikal večji del kapele, in manj kvalitetnega, manieristično naravnanega slikarja, ki je poskrbel za poslikavo slikarskega dela nad vratno odprtino ter Zadnjo sodbo na plemiški empori. Kljub temu da se oba dela vsebinsko dopolnjujeta, pa se glede na slogovne primerjave kaže, da je delo slabše izurjenega slikarja nastalo nekaj desetletij kasneje, čemur bi morebiti ustrezala letnica 1621, ki jo je domnevno razkrival v literaturi omenjen kronogram nad vrati. Slogovna analiza preostalega dela poslikave, ki jo je izvedel neprimerljivo kvalitetnejši slikar, kaže njegovo natančno poznavanje italijanske visoke renesanse, saj nekatere figure kažejo naslonitev na

vzore njenih najvidnejših protagonistov, kot sta Raffael (Marijino obličje) in Michelangelo (evangelisti in preroki). Kot je glede na dobro ohranjene računske knjige gospoščine Negova za obdobje od 1607 do 1617 ugotovil Jože Mlinarič (1975: 217), so kot pri drugih gradovih tedanje dobe na Štajerskem bili tudi pri prezidavah negovskega gradu močno zastopani Italijani, zlasti člani graškega zidarskega ceha (Curk 1965: 37; Pahor 2006: 38–40 in 42–46). Med zidarskimi mojstri so bili močno prisotni tudi mojstri iz Radgone, prav tako italijanskega rodu, tudi kamnoseška dela so v glavnem vodili Italijani (Mlinarič 1975: 217). Glede na podatke iz prve tretjine 17. stol. je tudi pri prezidavah gradu v drugi polovici 16. stol. mogoče računati na vidnejši delež italijanskih gradbenikov, glede na slogovno analizo poslikave negovske kapele pa obstaja možnost, da je imel tudi njen slikar italijanske korenine ali pa se je, kar je verjetneje, šolal v Italiji. Natančni podatki o tem, kdaj sta potekali prezidava kapele in njena okrasitev s poslikavo ter kdo je njen avtor, brez dvoma skrivajo računske knjige gospoščine Negova, ki jih bo v prihodnosti treba bolje raziskati tudi za drugo polovico 16. stol. Omeniti velja še znan podatek, da se med pleskarji in slikarji v zgodnjem 17. stol. omenjata Hans Wolf Wechinger, ki je za slikavo dveh grbov Trautmansdorfov in ostala slikarska dela na gradu leta 1612 prejel 22 goldinarjev, ter Baltazar Merhardt iz Gradca, ki je slikal v Freudenau (ko je umrl, je njegovo delo nadaljeval mojster Bernard iz Radgone) (Mlinarič 1975: 217); če bi se v prihodnosti morebiti izkazalo, da je poslikavo kapele treba povezati z v virih omenjenimi imeni.

Literatura

CURK, Jože, 1965: Delež italijanskih gradbenikov na Štajerskem v 16. in 17. stoletju. *Zbornik za umetnostno zgodovino* VII. 37–72.

FRAS, Ivan, 2006: Zanimivosti iz Negove v času Trautmannsdorfov. Ivan Rihtarič (ur.): *Negova skozi čas: zbornik*. Negova: Občina Gornja Radgona. 65–82.

HAMLER, Lidija, 2006: Negovska župnija. Ivan Rihtarič (ur.): *Negova skozi čas: zbornik*. Negova: Občina Gornja Radgona. 83–97.

JANISCH, Josef Andreas, 1878: *Topograpisch-statistisches Lexikon von Steiermark mit historischen Notizen und Anmerkungen* II. Graz.

KOS, France, 1915: *Gradivo za zgodovino Slovencev v srednjem veku* IV. Ljubljana: Katoliška tiskarna.

KOS, Milko, 1955: *Zgodovina Slovencev v srednjem veku*. Ljubljana: Slovenska matica.

MLINARIČ, Jože, 1975: Gospoščina Negova na začetku 17. stoletja. *Ptujski zbornik* IV. Maribor: Založba Obzorja. 201–221.

PAHOR, Daša 2006: *Tradicija gotike v arhitekturi 16. in 17. stoletja na Slovenskem*. Doktorska disertacija. Ljubljana: Filozofska fakulteta.

PIRCHEGGER, Hans, 1955: *Landesfürst und Adel in Steiermark wärend des Mittelalters* II. Graz: Selbstverlag der Landeskommission.

PIRCHEGGER, Hans, 1962: *Die Untersteiermark in der geschichte ihrer Herrschaften und Gülten, Städte und Märkte*. München: R. Oldenbourg.

STOPAR, Ivan, 1991: *Grajske stavbe v vzhodni Sloveniji II. Med Prekmurjem in porečjem Dravinje*. Ljubljana: Park, Znanstveni tisk; Filozofska fakulteta.

SULIČ UREK, Neva, 2006: Grad Negova. Nataša Gorenc (ur.): *Gradovi, utrdbe in mestna obzidja: vodnik po spomenikih.* Ljubljana: Zavod za varstvo kulturne dediščine Slovenije. 127–129.

ZAHN, Josef Andreas, 1893: *Ortsnamenbuch der Steiermark im Mittelalter.* Wien.

Jurij Snoj
Ljubljana

UDK 274-535.7-23=163.6"15"

DALMATINOVA PESMARICA IN SLOVENSKO REFORMIRANO BOGOSLUŽJE

Trubarjeva *Cerkovna ordninga* iz leta 1564 opisuje med drugim tudi liturgijo slovenske reformirane cerkve (koledar praznikov, nedeljsko in praznično bogoslužje brez obhajila ali z njim, večernice s sholarji ali brez njih). Obredje je vključevalo tudi petje slovenskih pesmi. Zvrsti pesmi, ki jih omenja *Cerkovna ordninga*, se ujemajo z zvrstmi, kot jih vsebujejo slovenske protestantske pesmarice, vključno z Dalmatinovo iz leta 1584; vendar niti *Cerkovna ordninga* niti pesmarice ne določajo natančnega liturgičnega mesta posamičnih pesmi. Dejanska izbira je bila očitno prepuščena kongregaciji. V tem je mogoče videti tipično luteranski odnos do liturgije, po katerem je bila bolj pomembna njena vsebina kot pa njena oblika.

slovenska reformirana liturgija, slovenske protestantske pesmi

The Slovene Lutheran church order (*Cerkovna ordninga*) published in 1564 by Primož Trubar provides, among other things, an outline of the services to be observed by the Slovene reformed community (the calendar of feasts, Sunday and feast services with or without communion, vespers with or without the Latin *schola*). The descriptions also envisage the singing of Slovene hymns. The categories of hymns mentioned in the church order correspond with the types of hymns to be found in Slovene Protestant hymnals, including that of Jurij Dalmatin from 1584. However, neither the church order nor the hymnals prescribe particular hymns for specific points in the liturgy or specific occasions: the actual choice was obviously left to the congregation. This is in accordance with the typically Lutheran concept of the content of the liturgy being more important than its form.

Slovene Lutheran liturgy, Slovene Protestant hymns

Evropska reformacija je močno posegla v glasbeno življenje 16. stol. Obredje reformiranih cerkva se je postopoma preobražalo, k čemur so vodili različni dejavniki: novi pomen, ki naj bi ga imelo bogoslužje v življenju krščanskih družb, vloga bogoslužnega jezika, vloga, ki naj bi jo pri bogoslužju imela zbrana kongregacija. Obenem je nastajala nova glasba. S stališča glasbe so bila ključnega pomena zlasti tista miselna izhodišča reformiranih skupnosti, ki so zadevala vlogo zbranih pri bogoslužju; ti naj ne bi bili le opazovalci njim nerazumljivega in zato tujega obredja, pač pa naj bi ga spremljali z mislijo in dejanji. To je pomenilo po eni strani vse večjo prisotnost razumljivega govorjenega jezika namesto latinščine, po drugi strani pa sodelovanje, zlasti v obliki skupinskega petja (Blume 1931: 1–69).

Prav zaradi drugačne vloge, ki naj bi jo imela pri bogoslužju zbrana skupnost, se je v 16. stol. močno razmahnilo prevajanje, prirejanje, snovanje in uglasbljanje novih pesmi, ki naj bi se pele bodisi pri bogoslužju ali kjer koli zunaj njega. Popis notiranih nemških pesmaric vseh reformiranih veroizpovedi šteje od konca 15. stol. do vključno leta 1550 (vštevši ponatise) približno 295 enot (Ameln, Jenny, Lipphardt 1975: 1–37); češki husiti, češki bratje – njihov puritanski odvod, utrakvisti, druge češke reformirane skupine so snovale in izdajale češke pesmarice, od katerih so mnoge opremljene tudi z glasbenim zapisom (Clapham 2001); nastajale so slovaške protestantske pesmarice (Rybarič 2001), madžarske protestantske pesmarice (Legány 2001); v sklopu verskih reform je izšla leta 1547 prva litovska notirana pesmarica (Antanavičius 2001) in tudi prva latvijska pesmarica je bila izdana konec 16. stol. (Braun, Klotiņš 2001). V ta široki krog dogajanja je mogoče umestiti tudi pesemsko, pesniško in glasbeno dejavnost slovenskih reformatorjev.

Kot je dobro znano, je prva slovenska tiskana knjiga, Trubarjev *Katekizem* iz leta 1550, tudi prva slovenska glasbena knjiga, pesmarica, saj vsebuje šest enoglasnih pesmi z glasbenim zapisom, poleg tega pa še enoglasne dvozborske litanije, prav tako z glasbenim zapisom. A to je bil le začetek, iz katerega je izšla široka pesniška in glasbena dejavnost. Slovenski reformatorji so v naslednjih desetletjih izdali vsega skupaj sedem pesmaric, poleg tega pa še tri manjše tiske s pesniškimi besedili in glasbenim zapisom.[1] V kvantitativnem pogledu je njihova pesniška in glasbena dejavnost dosegla vrhunec s pesmarico, ki jo je leta 1595 izdal Trubarjev sin Felicijan in ki vsebuje domala vse, kar so slovenski reformatorji pesniškega in glasbenega ustvarili (Koruza 1984: 329).

S pesmaricami slovenskih reformatorjev se je doslej študijsko ukvarjalo že več glasbenih zgodovinarjev. Glavno vprašanje, ki jih je zaposlovalo, je bil izvor slovenskih protestantskih pesmi oz. vprašanje, ali se med njihovimi melodijami skrivajo morda tudi stare srednjeveške ljudske pesmi ali celo izvirna dela slovenskih reformatorjev. Prvi, ki se je lotil tega vprašanja, je bil Josip Čerin, ki je ugotovil, da so melodije slovenskih pesmaric 16. stol. prevzete iz sočasnih nemških pesmaric (Čerin 1908). Njegove ugotovitve so še vedno veljavne. Vprašanju o možnih povezavah med slovensko ljudsko pesmijo in melodijami protestantskih pesmaric se je posvečala Zmaga Kumer in kljub pomislekom v zvezi z nekaj pesmimi se je dokončno izkazalo, da med melodijami slovenskih pesmaric 16. stol. ni takšnih, za katere bi bilo mogoče utemeljeno domnevati, da so bile prevzete iz slovenskega ljudskega izročila (Kumer 1958: 72, 75, 89; Kumer 1961: 121–125). Drugačen pogled na glasbo slovenskega 16. stol. je izoblikoval Andrej Rijavec, ki je rekonstruiral glasbeno delovanje tako med slovenskimi katoliškimi kot reformatorskimi krogi in pokazal, da je bilo snovanje pesmaric v resnici del širših glasbenih prizadevanj časa (Rijavec 1967). V zadnjem času je Edo Škulj pripravil izdajo vseh melodij slovenskih protestantskih pesmaric (v reduciranih notnih vrednostih) in jih

[1] Gl. op. 3.

pospremil z opombami ter relevantnimi besedili slovenskih reformatorjev; med spremnimi besedili vsebuje njegovo delo tudi uporabno preglednico vseh melodij (Škulj 2000).

Ob zgodovinskih in zgolj glasbenih vprašanjih zastavljajo pesmi slovenskih protestantskih pesmaric tudi vprašanja o njihovi rabi, njihovem pojavljanju v dejanskem življenju časa. Obstoj glasbenega zapisa jasno kaže, da so si slovenski reformatorji predstavljali, naj se v pesmaricah objavljene pesmi pojejo. Nedvomno so se lahko pele kjer koli, saj je Trubar v slovenskem uvodu k svoji pesmarici iz leta 1567 zapisal, naj se pojejo v cerkvi in doma (Trubar 1567a; Rupel 1966: 201–202; Škulj 2000: 18).[2] A kot daje ta izjava pojočim prosto izbiro, tako opozarja, da so se v pesmaricah natisnjene pesmi pele tudi v cerkvi, kar pomeni pri bogoslužju. Latinska liturgija, ne samo srednjeveška, ampak tudi potridentinska, je bila zamišljena in oblikovana tako, da so se posamični koralni spevi pojavljali na točno določenih mestih praznikov, nedelj in drugih dni liturgičnega leta (Hiley 1993: 7–30). Bogoslužje reformiranih cerkva je izšlo iz srednjeveškega latinskega bogoslužja in le postopoma so reformirane cerkve oblikovale lastno obredje. Tako si je mogoče zastaviti vprašanje, katero mesto so imele v slovenskem reformiranem bogoslužju pesmi slovenskih pesmaric, koliko natančno je bilo predvideno in koliko natančno ga je mogoče določiti. Da bi bilo na zastavljeno vprašanje mogoče odgovoriti, si je po eni strani potrebno ustvariti predstavo o slovenski reformirani liturgiji, si ogledati njen sestav, zlasti z ozirom na mesta, kjer naj bi se glasilo petje, po drugi pa pregledati slovenske pesmarice, in sicer predvsem z ozirom na vsebino in zvrst v njih prisotnih pesniških del.

Kaj je bilo slovensko protestantsko petje, je razvidno iz sedmero slovenskih protestantskih pesmaric ter treh manjših tiskov, ki vsebujejo pesmi z glasbenim zapisom.[3] Slovenske protestantske pesmarice podajajo en sam razmeroma enovit repertoar pesmi, ki se je z leti množil in popravljal. Z določenimi omejitvami bi bilo tako dopustno govoriti o eni sami slovenski protestantski pesmarici in njenih različnih izdajah, od katerih prinaša vsaka naslednja novo verzijo že obstoječega

[2] Podoben poziv je tudi v slovenskem uvodu v *Katekizem* (Trubar 1550: 4).

[3] 1. Primož Trubar, 1550, *Catechismus*, Tübingen; to delo vsebuje tudi glasbeni zapis. 2. Matija Klombner, Jurij Juričić, 1563, *Ene duhovne peisni*, Tübingen; pesmarica ne vsebuje glasbenega zapisa. 3. Primož Trubar, 1567, *Eni psalmi, ta celi catehismus, inu tih vegshih gody, stare inu nove kerszhanske peisni*, Tübingen; delo, ki vključuje tudi glasbeni zapis, je ohranjeno le v zelo nepopolni in framentarni obliki. 4. Primož Trubar, 1574, *Ta celi catehismus, eni psalmi, inu tih vegshih godii, stare inu nove ke*[*r*]*szhanske peisni*, Tübingen; domneva se, da je bila ta pesmarica, ki vsebuje tudi note, v veliki meri ponatis avtorjeve poprejšnje pesmarice. 5. Jurij Dalmatin, 1574, *Ta celi katehismus* [...], Ljubljana; ta pesmarica nima glasbenega zapisa. 6. Jurij Dalmatin, 1584, *Ta celi catehismus, eni psalmi, inu teh vekshih godov, stare inu nove kerszhanske pejsni*, Wittenberg; pesmarica ima tudi glasbeni zapis. 7. Felicijan Trubar, 1595, *Ta celi katehismus, eni psalmi* [...], Tübingen; pesmarica je opremljena z glasbenim zapisom. Manjši tiski so tile: 1. Primož Trubar, 1567, *Ena duhovska peissen subper Turke inu vse sovrashnike te Cerque boshye* [...], Tübingen. 2. Primož Trubar, 1575, *Tri duhovske peissni*, Tübingen. 3. Primož Trubar, 1579, *Ta pervi psalm*. Da bi bil seznam pesniških tiskov slovenskih reformatorjev popoln, bi bilo treba navesti še nekaj izdaj, ki med drugim vsebujejo tudi pesmi, vendar brez glasbenega zapisa.

repertoarja, povečanega z novonastalimi pesniško-glasbenimi deli. Po splošnem prepričanju je najbolj dovršena protestantska pesmarica Dalmatinova iz leta 1584 (Koruza 1984: 318–330). Mnogo teže je določiti podobo slovenskega reformiranega bogoslužja. Ker je bilo bogoslužje reformiranih cerkva nasploh osredotočeno na vsebino, je bila njegova oblika v misli reformatorjev 16. stol. manj pomembna. Kljub določenemu redu, ki so se ga držale, reformirane cerkve niso imele knjig, kakršni so bili srednjeveški ordinariji, kjer je bila liturgija celotnega leta, tako mašna kot oficijska, določena do zadnje podrobnosti (Hiley 1993: 325). Poudarjanje vsebine in ohlapnost pri določanju oblike sta značilnosti tudi slovenskih reformatorjev. Prebiranje ustreznih odlomkov njihovih besedil daje vtis, da bi bilo na njihovi osnovi težko rekonstruirati popolno, neokrnjeno in enovito podobo slovenskega reformiranega bogoslužja, kakršno je obstajalo v 16. stol. Ohlapen odnos do zunanje podobe liturgije, kot so ga imeli slovenski reformatorji, je viden tudi v tem, da posamičnim slovenskim protestantskim tiskom oz. njihovim posamičnim besedilom pogosto ni mogoče določiti funkcije; lahko bi se brala kot liturgična ali pa kot funkcijsko nevezana besedila. Izrazit primer takšnega tiska je Trubarjev *Ta celi psalter Davidov* iz leta 1566 (Trubar 1566; Rupel 1966: 22, 176), ki naj se po Trubarjevih besedah bere doma in v cerkvi (Rupel 1966: 186), in podobno je njegov *Katekizem* iz leta 1550 mogoče interpretirati tudi kot liturgično knjigo (Rupel 1962: 79).

Za rekonstruiranje podobe slovenskega reformiranega bogoslužja so pomembni zlasti naslednji tiski: 1. Trubarjev *Ta pervi deil tiga noviga testamenta* iz leta 1557, se pravi njegov prevod evangelistov in Apostolskih del. Kot knjižna enota je ta Trubarjev tisk obsežen zbornik, ki na več kot 900 straneh vsebuje še druga besedila, med katerimi sta s stališča liturgije pomembni zlasti dve: koledar in seznam evangeljskih perikop za celotno liturgično leto (Rupel 1962: 95–100). 2. Trubarjeva *Cerkovna ordninga* iz leta 1564 (Trubar 1564), ki se med drugim izrecno ukvarja z vprašanji obredja in je najpomembnejši vir za spoznavanje slovenskega reformiranega bogoslužja. 3. Trubarjev *Catehismus sdveima islagama* iz leta 1575. Tudi ta tisk sestoji iz več sestavin in o liturgiji govorita zlasti njegov drugi del, ki nosi naslov *Ena pridna inu potrebna pridiga*, ter zadnji del knjige, *Ta mahina agenda* (Trubar 1575).[4] Poleg tega se obredje tako ali drugače omenja na mnogih drugih mestih v delih slovenskih protestantskih piscev, posamične drobce o njegovem obstoju pa posredujejo tudi zgodovinski viri časa. Na osnovi slednjih bi bilo mogoče razpravljati, kakšno je bilo bogoslužje v dejanskem vsakdanjiku slovenskih reformatorjev in kako se je skozi čas spreminjalo.

Kot je bilo omenjeno, se vprašanjem zunanje oblike bogoslužja najobširneje posveča *Cerkovna ordninga* iz leta 1564, delo, ki ga je Primož Trubar zasnoval in izdal kot takratni superintendent slovenske reformirane cerkve. Knjiga, zamišljena

[4] Sestav zbornika je tale: 1. *Ta Catehismus* [...], 2. *Ena pridna inu potrebna pridiga* [...], 3. *Hishna tabla, kolender inu regishter* [...], 4. *Ta mahina agenda*.

kot osnovni dokument slovenskih reformiranih kristjanov, kot vodilo njihovega življenja in red njihove cerkve, ni imela sreče. Cerkveni redi so bili v kompetenci deželnih knezov in izid Trubarjevega dela je pomenil grob poseg v pristojnosti katoliško usmerjenega nadvojvode Karla (sina cesarja Ferdinanda I.). Prav zaradi tega je bila knjiga takoj po izidu prepovedana in zaplenjena, njen avtor pa ponovno izgnan (Rupel, 1962: 167–176; Weismann 1973: XX; Vinkler 2005: 625–626). Obseg vpliva, ki naj bi ga imela Trubarjeva *Cerkovna ordninga*, je zaradi zaplembe večine njenih izvodov sicer vprašljiv, vendar predstavlja zamisli prvega superintendenta slovenske reformirane cerkve in najvplivnejšega reformatorja časa. Ob dopustni predpostavki, da je bila liturgija slovenske reformirane cerkve vsaj v zamisli in glavnih obrisih takšna, kot jo je opisal Trubar, je *Cerkovna ordninga* najpomembnejši vir za poznavanje in rekonstruiranje njene podobe, čeprav se je lahko uporabljala le v okrnjenem obsegu[5] in čeprav se je Trubar pri njeni sestavi posluževal cerkvenih redov nekaterih drugih nemških cerkva.[6]

Trubarjev cerkveni red je nastal na osnovi nemških cerkvenih redov in tako se razpravljanje o slovenskem reformiranem bogoslužju ne more izogniti primerjavi s podobo sočasnega nemškega luteranskega bogoslužja. V nadaljevanju razprave je zato najprej predstavljena Luthrova *Deutsche Messe*, ki jo je kot prvi zaris protestantskega bogoslužja v ljudskem jeziku mogoče jemati kot splošno orientacijsko ozadje Trubarjevih zamisli. Za tem je podana podoba slovenskega reformiranega bogoslužja, kot je opisano v *Cerkovni ordningi*. Slednjič je vsebina najbolj dognane slovenske pesmarice, Dalmatinove iz leta 1584, interpretirana na ozadju opisov *Cerkovne ordninge*; preizkušeno je, koliko natančno je mogoče določiti mesta, ki naj bi jih v slovenskem reformiranem bogoslužju imele pesmi Dalmatinove pesmarice.

Martin Luther, *Deutsche Messe*

Leta 1523 je Martin Luther izdal tisk z naslovom *Formula missae*, s katerim je skušal podati podobo reformirane latinske maše. Luthrova latinska maša se od rimske loči bolj po vsebini kot po obliki, saj vsebuje domala vse sestavine stare maše z izjemo tistih, po katerih se obred izkazuje kot darovanje, »sacrificium«: opustil je ofertorij (petje med darovanjem) ter skoraj celotni kanon, osrednji del rimske maše. Iz kanona je obdržal posvetitvene besede, »verba testamenti«, in jih kot osrednje besede maše celo poudaril, in sicer tako, da naj bi bile pete. Tri leta

[5] Enajst let kasneje se je Trubar še skliceval na to svoje delo (Rupel 1962: 176, po Kidrič 1919).

[6] Trubar naj bi pri sestavi dela uporabljal predvsem württenberški cerkveni red iz leta 1559, poleg tega pa še cerkvene rede za Brandenburg-Nürnberg, Kurbrandenburg, Halle, Frankfurt, Mecklenburg in Dietrichov spis o obredju (Rupel 1962: 176–177, po Kidrič 1919). – Nedvomno bi si bilo treba natančneje ogledati, v kolikšni meri je bil Trubar pri opisovanju liturgije samostojen in v kolikšni meri je povzemal po navedenih virih, vendar so bile sodobne izdaje nemških cerkvenih redov v času pisanja tega spisa nedostopne. – O *Cerkovni ordningi* je med drugimi pisal tudi Rajhman, najboljši poznavalec teološke misli slovenskih protestantov (Rajhman 1988).

kasneje, leta 1526, je izdal svojo »Nemško mašo«, po kateri naj bi se ravnale predvsem cerkve v manjših krajih (Leaver 2001). Takoj na začetku svojega spisa[7] Luther opozori, naj se bogoslužje ne jemlje kot nespremenljiv zakon, pač pa naj se opravlja v smislu krščanske prostosti. Namen bogoslužja je, da bi se prisotni utrdili v veri, ne pa da bi se kot kristjani izkazovali z vzdrževanjem nespremenljivih liturgičnih formul. Katoliško bogoslužje je po Luthru zgrešeno prav v tem, da je zakon, ki kot tak izpodriva vero. Kljub temu pa bi bilo po njegovem mnenju prav, da bi bilo bogoslužje v danem okolju bolj ali manj enotno, da bi bilo v vaških cerkvah takšno kot v bližnjem mestu. Vendar Luther ob tem ne zavrača starega latinskega bogoslužja in zdi se, da prav v imenu omenjene prostosti. Latinsko bogoslužje naj se po njegovem opravlja po presoji, upoštevajoč prilike in okoliščine. Spis se nadaljuje z razmišljanjem o jeziku in avtor poudarja, da mu nikakor ni do tega, da bi se latinščina opustila. Prav nasprotno; če bi bili tako dobro, kot je latinščina, poznani tudi drugi jeziki, grščina in hebrejščina, in še zlasti, če bi tudi drugi jeziki imeli tako dobro glasbo kot latinščina, bi se maša lahko opravljala v štirih jezikih: v nemščini, latinščini, grščini in hebrejščini. Tudi iz tega mesta je razvidno, da je Luther poznal in razumeval sočasno glasbo, se pravi franko-flamsko polifonijo Josquinove generacije (skladatelj je umrl 1521) in njegovih nadaljevalcev. Razmišljajoč o jeziku, se Luther obrne proti češkim valdenzom, ki opravljajo vse v zvezi z vero le v »njihovem« jeziku, ki se ga mora tako vsakdo, ki bi se jim hotel pridružiti, naučiti. V začetku, utemeljuje Luther, ni bilo tako, saj so apostoli govorili v raznih jezikih, in temu zgledu bi raje sledil tudi sam. Prav to pa pomeni vpeljavo maše v nemškem jeziku, kot je opisana v nadaljevanju spisa.

Peto		**Govorjeno**
Kongregacija	**Duhovnik**	
duhovna pesem / nemški psalm		
Kyrie		
	collecta	
	berilo	
nemška pesem / Nun bitten wir den heiligen Geist		
	evangelij	
Wir glauben all an einen Gott		
		pridiga
		parafraza Vaterunser opomin
	posvetitev kruha	

[7] Uporabljena je bila Alandova izdaja Luthrovih del v digitalni obliki (Aland 2003).

Peto		**Govorjeno**
Kongregacija	**Duhovnik**	
Jesaia dem Propheten (Sanctus) / Gott sei gelobet / Jesus Christus unser Heiland		
	posvetitev vina	
Agnus Dei / ostanek zgornjih treh pesmi		
		collecta
		blagoslov

Tabela 1: Luthrova nemška maša

Ker naj ne bi bilo po Luthrovem prepričanju bogoslužje le stroga formula, je njegov opis nemške maše usmerjen predvsem v vsebino. Tako ga kljub temu, da ima razpoznavne sestavine, ni mogoče jemati za nespremenljiv predpis. Obred (Tabela 1) se začne z ne podrobneje določeno duhovno pesmijo (»geistliches Lied«) ali petjem izbranega nemškega psalma. Za primer slednjega je v Luthrovem delu natisnjen Ps 34 (v Vulgati Ps 33), in sicer z glasbenim zapisom, psalmodičnim obrazcem prvega modusa. Petje pesmi oz. psalma ima na tem mestu funkcijo latinskega introita, vendar je zanimivo, da Luther ne omenja antifone (kot prvega dela introita), ki bi lahko uokvirjala uvodno psalmodijo. Sledi petje *Kyrie eleison* in Luther poudarja, naj se vsak vzklik zapoje le enkrat, ne trikrat; vzkliki so tako le trije in ti so opremljeni z glasbenim zapisom. Za *Kyrie* duhovnik zapoje oz. recitira kolekto, za katero je izrecno navedeno, naj se poda v smislu recitacijskega glasbenega obrazca. (Kolikor je mogoče razbrati, se ta sestoji le iz recitacije na enem samem tonu f.) Sledi berilo, ki naj se prav tako podaja glasbeno, po recitacijskem obrazcu, natisnjenem ob koncu spisa. Za berilom naj se poje izbrana nemška pesem in kot možni primer Luther navaja svojo pesem *Nun bitten wir den heiligen Geist* (Stalmann 2004: 640–642). Pesem med berilom in evangelijem je po svoji funkciji nadomestek graduala in aleluje v latinski maši. Sledi evangeljska perikopa, peta po recitacijskem obrazcu, ki je prav tako podan ob koncu tiska. Takoj za evangelijem zbrani zapojejo *Vero*, in sicer v obliki Luthrove prepesnitve z začetkom *Wir glauben all an einen Gott* (Stalmann 2004: 640–642).

Tema pridige naj bo po Luthrovih besedah pravkar prebrana nedeljska oz. praznična perikopa. Pridigi naj sledi parafraza molitve *Oče naš* (»öffentliche Paraphrase des Vaterunsers«) in opomin (»Vermahnung«) vsem tistim, ki se nameravajo udeležiti obhajila. Luther na tem mestu podaja primer besedila, ki v prvem delu razlaga navedeno molitev, nato pa preide v nagovor tistim, ki se bodo udeležili obhajila. Sledita posvetitev kruha in vina ter obhajilo. Ta del obreda lahko poteka tako, da je najprej posvetitev kruha in vina, nato obhajilo. Vendar se Luther, sklicujoč na evangelije, zavzema za drugačen vrstni red: najprej naj se z ustreznimi posvetitvenimi besedami (»verba testamenti«) posveti kruh in temu naj sledi delitev kruha; za tem naj se z ustreznimi posvetitvenimi besedami posveti vino in temu naj

sledi delitev vina. Posvetitvene besede (tako za kruh kot za vino) naj se pojejo in Luther podaja zanje ustrezni glasbeni zapis. Med delitvijo kruha naj kongregacija poje bodisi nemški *Sanctus* (»das Deutsche Sanctus«) bodisi pesem *Gott sei gelobet* ali pa pesem *Jesus Christus unser Heiland*, za katero Luther navaja, da je delo Jana Husa. Po peti posvetitvi vina naj se med njegovo delitvijo poje, kar je preostalo od navedenih pesmi, ali pa *Agnus Dei*. Z nemškim *Sanctus* je mišljena Luthrova pesem *Jesaia dem Propheten*, ki je z glasbenim zapisom navedena v nadaljevanju, in tudi *Gott sei gelobet* je Luthrovo delo (Stalmann 2004: 640–642). Obred se zaključi s kolekto in blagoslovom. Čeprav za kolekto zdaj ni navedeno, da bi se pela, si jo je Luther zelo verjetno predstavljal peto, tako kot kolekto na začetku obreda.

Če primerjamo Luthrov vzorec obreda z latinsko mašo, lahko ob drugih oblikovnih in vsebinskih razločkih opazimo, da skorajda ne vsebuje spremenljivih proprijskih besedil. Strogo vzeto sta od proprija ostala le berilo in evangelij, ki naj bi se menjala od nedelje do nedelje oz. od praznika do praznika. Za obe kolekti navaja Luther dejanski besedili, vendar sta se zelo verjetno lahko menjali tudi ti. Možnost izbire, ki spominja na latinski proprij, dopušča Luthrov vzorec le še na dveh ali na treh mestih: ob začetku maše se kot nadomestilo za ustrezni introit poje psalm ali izbrana duhovna pesem, ki bi lahko imel značaj proprija, se pravi, da bi se lahko nanašala na liturgično vsebino dneva. Podobna izbira je med berilom in evangelijem, na mestu, kjer sta se v latinski maši pela gradual in aleluja: tudi tu bi se lahko izbrala pesem, ki bi bila kot nadomestek za gradual in alelujo povezana z liturgično vsebino dneva. Za osrednji del obreda, samo obhajilo, Luther sicer ne omenja izbire, pač pa navaja čisto določene pesmi; vendar je po analogiji s prejšnjimi petimi deli maše dopustno predpostaviti izbiro tudi tu in izbrana pesem bi na tem mestu nadomeščala latinski komunio. S širšega glasbenozgodovinskega stališča je v Luthrovem opisu nemške maše mogoče videti, kako je opustitev latinskega proprija vodila k petju in ustvarjanju nemških pesmi oz. kompozicij na nemška besedila, kar je v naslednjih stoletjih privedlo do izrecno luteranske sakralne umetnosti z vrhuncem v opusu J. S. Bacha.

Liturgija po *Cerkovni ordningi*

Trubarjeva *Cerkovna ordninga* je obsežno delo, saj ima 168 ne povsem natančno oštevilčenih in še 6 neoštevilčenih listov. Kljub drugačni napovedi na začetnih straneh, kjer se govori o štirih delih knjige, sestoji iz treh velikih vsebinskih sklopov: prvi govori o nauku, drugi o vzgoji duhovnikov in šolah, tretji o obredju. Kot je reformacija odklanjala strogo liturgično formulo, tako so tudi Trubarjevi opisi obredja, kakršnega naj bi imela slovenska reformirana cerkev, usmerjeni v vsebino, kar zadeva njegovo zunanjo obliko, pa so ohlapni. Taki dajejo vtis, da so predvsem okvirno napotilo. Poleg tega je ob branju Trubarjevih opisov treba upoštevati, da je imel nekatere sestavine bogoslužja za samoumevne, zaradi česar so v besedilu omenjene le mimogrede ali pa celo izpuščene. Uporabniki knjige, slovenski pridigarji, kot tudi Trubar sam, so bili namreč po svoji izobrazbi rimski duhovniki (Žnidaršič

Golec 2000: 175–190), ki so prvotno dnevno opravljali latinsko mašo in oficij. Sestavine krščanskega bogoslužja so jim morale biti povsem domače.

V rimski liturgiji, bodisi srednjeveški bodisi potridentinski, je bilo liturgično leto sestavljeno iz vrste temporalnih in sanktoralnih praznikov oz. liturgičnih dni, preko katerih se je iz leta v leto obnavljalo celotno krščansko izročilo. Temporalni prazniki, ki so obnavljali Jezusovo življenje oz. odrešenjsko zgodovino in kamor so se štele tudi vse nedelje, so bili hierarhično razporejeni okoli božiča in velike noči s predhodnim svetim tridnevjem. Podobno je bila hierarhično razporejena tudi plast svetniških godov, ki je bila do določene mere podvržena krajevnim razmeram in se je zato razlikovala od ene metropolije do druge (Hiley 1993: 7–16). V oglejskem patriarhatu, katerega liturgija je skladno z ustanovno listino veljala tudi za ljubljansko škofijo (Žnidaršič Golec 2000: 82), so bili v poznem srednjem veku domala vsi dnevi leta zasedeni s svetniškimi godovi (Camilot - Oswald 1997: CXIII–CXXXV).

Če s tem bogastvom praznikov primerjamo praznike v *Cerkovni ordningi* (Trubar 1564: 130r), opazimo drastično spremembo (Tabela 2). Poleg nedelj predvideva Trubar le glavne temporalne posameznike in peščico sanktoralnih praznikov, pri čemer ne ločuje med enimi in drugimi. Dneva po božiču Trubar ne istoveti z godom sv. Štefana, kot je bilo to v rimski liturgiji, in svečnica je zanj bolj kot Marijino očiščenje praznik Kristusovega darovanja v templju. Dan je namreč najprej poimenovan s tem imenom, izraz svečnica je šele na drugem mestu.

Temporale	**Sanktorale**
božič	
dan po božiču	
novo leto	
sv. Trije kralji	
	Kristusovo darovanje v templju; svečnica
	Marijino oznanjenje
veliki četrtek	
veliki petek	
velika noč	
velikonočni ponedeljek	
vnebohod (dan velikega križa)	
binkošti	
binkoštni ponedeljek	
	vsi apostoli
	Janez Krstnik
	Mihael

Tabela 2: Prazniki po *Cerkovni ordningi*

Za vsak dan liturgičnega leta je rimska liturgija predvidevala mašo in sklop oficijskih obredov, kar vse se je lahko uresničevalo bodisi v obliki javnega bogoslužja, ki je lahko bilo do določene mere peto, ali pa v obliki privatne maše in privatnega oficija (brevir). Kot je znano na osnovi ustreznih dokumentov, je ljubljanski stolni kapitelj, ki mu je kot kanonik nekdaj pripadal tudi Trubar, opravljal vsakodnevni peti oficij (Žnidaršič Golec 2000: 82–88). V primerjavi s tem je obredje v *Cerkovni ordningi* močno skrčeno. Za vse nedelje leta in za vse praznike predvideva Trubar jutranji shod, ki naj bo ob 7. uri zjutraj in naj enkrat na mesec vključuje obhajilo (Trubar 1564: 112r). Čeprav je bil nedeljski oz. praznični shod (Trubar ne uporablja besede shod) vzporednica maše, se *Cerkovna ordninga* izogiba besedi maša; shod istoveti kar s pridigo, kadar pa vključuje obhajilo, ga poimenuje s to besedo ali pa z izrazoma »Kristusova večerja« in »stara prava maša«. Od vsega ostalega obredja pozna *Cerkovna ordninga* le še večernice (Trubar uporablja ednino: večernica); če natančno sledimo Trubarjevi ubeseditvi, naj bodo te v soboto, nedeljo in dan pred praznikom, in sicer ob 2. ali 3. uri popoldne (Trubar 1564: 111v).

Nedeljski in praznični shod po *Cerkovni ordningi*

Nedeljski oz. praznični shod, kot ga opisuje Trubar (Trubar 1564: 112r–112v), se začne kot latinska maša (Tabela 3): sholarji zapojejo prvi spev mašnega proprija, latinski introit, ki se je moral menjati od nedelje do nedelje in od praznika do praznika, in nadaljujejo s prvima dvema spevoma mašnega ordinarija: *Kyrie* in *Gloria*. Kot je bilo običajno, je slednjo intoniral duhovnik, zato Trubar navede šele drugo polovico prvega stavka besedila. V isti sapi in v istem stavku Trubar imenuje še prozo (»prosa«), ki naj bi jo kot vse pred tem latinsko peli sholarji. Proza je bil običajni izraz za sekvenco, lahko pa je označeval tudi kako drugo latinsko pesem (Crocker 2001: 430–431). Pomenljivo je, da se v opisu shoda proza pojavi približno v tistem delu bogoslužja, kjer je v maši stala sekvenca. Če jo razumemo kot sekvenco, jo moramo kljub Trubarjevi ubeseditvi postaviti v naslednji sklop obreda, ki je sestavljen iz pesmi, petih med berilom in evangelijem.

Kot je bilo omenjeno, Trubarjev opis ni povsem natančen: berilo in evangelij omenja šele v zvezi z vsebino pridige, ki bi se lahko osredotočila na razlago pravkar prebranih besedil, ne omenja pa ju na mestih pred pridigo, kjer sta se morala dejansko brati. Po analogiji z latinsko mašo in po analogiji z Luthrovo nemško mašo je utemeljeno domnevati, da predstavlja sklop slovenskih pesmi, ki jih Trubar navaja pred pridigo, petje med sicer neimenovanima berilom in evangelijem. Vsa cerkev, pravi Trubar, zapoje izbrani slovenski psalm, duhovno pesem ali odlomek iz katekizma (»Shtuk oli Articul is tiga Catehisma«), za tem pa pesem *Prydi knam Sveti Duh*. Z odlomkom iz katekizma je glede na celotno sosledje gotovo mišljena ena od katekizemskih pesmi (gl. nadaljevanje), ne pa ponovitev katerega od katekizemskih poglavij. Iz ubeseditve ni povsem jasno, ali naj se zapoje vse ali le izbor iz vsega navedenega; nedorečenost zelo verjetno pomeni možnost izbiranja glede na oko-

liščine. Zanimivo je, da je med imenovanimi pesmimi tudi *Pridi k nam sveti Duh*, ki je vsebinska ustreznica Luthrove pesmi *Nun bitten wir*, pete na vzporednem mestu Luthrove nemške maše (gl. zgoraj). Kot je bilo že omenjeno, je bila v latinski maši na tem mestu (po aleluji in tik pred evangelijem) sekvenca, in tako bi v ta sklop pesmi lahko šteli tudi latinsko prozo. V vsakem primeru, tudi če prozo izpustimo, je mesto med obema beriloma glasbeno zelo bogato, tako kot v latinski maši.

Peto		**Govorjeno**	
Sholarji	**Cerkev (vsi)**		**Pridigar**
introit			
Kyrie			
Gloria			
proza			
			(epistola)
	slovenski psalm duhovna pesem katekizemska pesem Pridi k nam (proza)		
			(evangelij)
			pridiga
	litanije	molitev	
			opomin
			blagoslov
	duhovna pesem		

Tabela 3: Nedeljski in praznični shod po *Cerkovni ordningi*

Evangeliju sledi pridiga in tej skupna molitev za vse stanove, ki naj jo molijo vsi zbrani; namesto molitve se lahko pojejo litanije (s podobno prošenjsko vsebino). Sledi opomin, naj prisotni ne pozabijo ubogih, ter zaključni blagoslov. Bogoslužje se konča z izbrano duhovno pesmijo.

Enkrat na mesec naj bi bilo v nedeljo zjutraj obhajilo, ki ga Trubar imenuje tudi »Kristusova večerja« ali »stara prava maša«, in takrat naj bi bil drugi del bogoslužja, po pridigi, drugačen (Tabela 4). Tisti, ki se želijo obhajati, pravi Trubar, naj se zberejo pri pridigarju že večer prej (se pravi v soboto zvečer); zjutraj naj ponovno pridejo v cerkev in pojejo latinsko in slovensko. Temu naj sledi pridiga. Zdi se, da Trubar pri opisu obhajila (oz. nedeljskega bogoslužja z obhajilom) preskoči prvi del bogoslužja (do pridige), za katerega si lahko mislimo, da naj bi bil tak kot v primeru, ko ni obhajila. Trubarjeva omemba, naj bodoči obhajanci pojejo latinsko in slovensko, se tako ohlapno nanaša na petje na začetku obreda kot tudi na petje med berilom in evangelijem. Dogajanje od pridige dalje, se pravi samo obhajilo, ni opisno

strnjeno, vendar ga je mogoče sestaviti na osnovi daljšega besedila (Trubar 1564: 112r–117v), ki vključuje tudi primere nagovorov in molitev.

Peto	**Govorjeno**	
Vsi		**Pridigar**
		pridiga
	očitna spoved	
Vera		
		pridiga o obhajilu
		prošnja
		posvetitvene besede
	Oče naš Jagnje Božje	
		zahvala oz. prošnja
		blagoslov
(duhovna pesem)		

Tabela 4: Obhajilo po *Cerkovni ordningi*

Pridigi sledi očitna spoved z odvezo, podana v enem od prejšnjih razdelkov (Trubar 1564: 109v–111r), pri kateri verniki za pridigarjem ponavljajo zapisano slovensko besedilo. Za tem vsi prisotni zapojejo slovensko dolgo ali kratko *Vero*, tretji spev mašnega ordinarija. Sledi nagovor o Kristusovi večerji, katerega primer je podan na več straneh, ter še ena prošnja oz. molitev. Za tem duhovnik izreče posvetitvene besede; vsi molijo *Oče naš* in *Jagnje Božje*. Trubar na tem mestu ne omenja petja, a predstavljati si je mogoče, da bi bil *Oče naš* lahko pet v obliki parafraze (gl. nadaljevanje) in podobno bi bil lahko pet tudi *Jagnje Božje*, zadnji ordinarijski spev maše. Sledi obhajilo pod obema podobama in Trubar navaja besede, ki naj se izrečejo ob zaužitvi kruha in vina. Obred se zaključi s še eno molitvijo, ki je po vsebini zahvala in prošnja, ter blagoslovom. Čeprav Trubar na tem mestu ne omenja petja, si je možno predstavljati, da bi se tudi ta oblika nedeljskega shoda lahko končala z izbrano duhovno pesmijo, podobno kot nedeljski shod brez obhajila.

Če povzamemo osnovne značilnosti Trubarjevega prazničnega shoda oz. Kristusove večerje in jih primerjamo z latinsko mašo, lahko ugotovimo: 1. Kot v Luthrovi nemški maši, tako tudi v Trubarjevem reformiranem shodu skorajda ni več spevov mašnega proprija; omenjen je le prvi, introit, ki bi se lahko pel na začetku obreda. To pomeni opustitev ciklusa nekaj sto gregorijanskih spevov, ki so bili z ozirom na svoj smisel razporejeni na nedeljske in praznične maše liturgičnega leta. 2. Značilna je izpustitev osrednjega dela latinske maše, mašnega kanona, ter hkratna izpostavitev posvetitvenih besed, ki jih je sicer vseboval tudi kanon. Trubar jih ne pozablja omenjati. Medtem ko so bile te besede v stari latinski maši zakrite, saj jih je celebrant ob pogosti sočasni glasbi le šepetal, se tu izgovarjajo tako, da jih ni mogoče

preslišati. 3. Po obliki ima obred dva dela, ki ju loči pridiga. V prvem delu so uvodni sklop pesmi, berilo, sklop pesmi med berilom in evangelijem ter evangelij. Če obred vključuje obhajilo, se po pridigi poje *Vera* in tudi za nadaljevanje je mogoče predpostaviti petje, ki sicer ni izrecno omenjeno. Če shod ne vključuje obhajila, se po pridigi pojejo litanije in po nekaterih drugih govorjenih besedilih se obred konča s petjem izbrane duhovne pesmi. Vse to je po obliki primerljivo z Luthrovo nemško mašo.

Večernice po *Cerkovni ordningi*

Kot je bilo omenjeno, predvideva *Cerkovna ordninga* le en oficijski obred, večernice, ki naj se obhajajo ob sobotah, nedeljah in drugih praznikih ob dveh ali treh popoldne. Trubar predvideva zanje dve obliki: preprostejšo za podeželske cerkve, kjer je en sam duhovnik, in obsežnejšo, ki se lahko opravlja le tam, kjer so sholarji.

Peto (sholarji)	**Govorjeno** (duhovnik)
Deus in adjutorium	
antiphona de tempore	
psalm	
	kapitelj iz SZ
	kapitelj iz NZ
	katekizemski pogovor
hymnus	
(antiphona de tempore)	
Magnificat	
	collecta de tempore
	blagoslov

Tabela 5: Večernice s sholarji po *Cerkovni ordningi*

Večernice s sholarji (Trubar 1564: 111v) se začnejo tako kot večernice v latinskem oficiju (Tabela 5), tj. z uvodnim vzklikom *Deus in adjutorium meum intende*. Temu sledi antifona, izbrana z ozirom na dan liturgičnega leta. Antifona uokvirja psalm in Trubar opiše antifonalno psalmodijo, ki naj poteka v dveh ali treh jezikih: polovica zbora zapoje en verz psalma latinsko, druga polovica naslednji verz nemško ali slovensko, potem zopet prva polovica zbora naslednji verz latinsko itn. Čeprav ni posebej omenjeno, je iz tega opisa razvidno, da se psalm poje po enem od osmih psalmodičnih obrazcev, izbranem z ozirom na modalno pripadnost antifone (Hiley 1993: 58–62). Trubar si je na tem mestu očitno predstavljal, da je po psalmodičnih obrazcih, ki so nastali za latinski psalter, mogoče peti tudi slovenski prevod psalmov, ki ga je dve leti kasneje sam izdal (Trubar 1566). Tako je njegov opis večernic prva priča slovenske psalmodije. Če odmislimo jezik, je vse to tako

kot v starih latinskih večernicah. Vendar bi se v latinskih večernicah prepelo pet različnih psalmov s petimi različnimi antifonami, *Cerkovna ordninga* pa izrecno govori le o enem psalmu, kar pomeni občutno skrajšanje obreda. Zdi se, da si je Trubar predstavljal jemanje psalmov neposredno iz *Knjige psalmov*, kar bi pomenilo, da se ni omejil na t. i. večernične psalme, tiste, ki so bili v tedenskem kurzu latinskega oficija predvideni za večernice (Hiley 1993: 21). Psalmodiji sledita kratki poglavji iz Stare in Nove zaveze z ustreznima razlagama ter katekizemski pogovor: izpraševanje otrok in molitev, kot je to opisano na drugem ustreznem mestu knjige (Trubar 1564: 100v–106r). Za tem sholarji zapojejo himnus, ki ga Trubar ne opredeli, vendar bi mogel biti isti kot v latinskem oficiju, se pravi izbran z ozirom na čas liturgičnega leta. Himnusu sledi *Magnificat*, ki naj se po Trubarju poje latinsko in slovensko, s čimer je mišljen način, kot ga je opisal za psalm: en verz latinsko, drugi slovensko itn. V rimskem oficiju se je *Magnificat* pel z antifono, izbrano glede na praznik oz. liturgični dan, in pel se je po enem od osmih psalmodičnih obrazcev, izbranem z ozirom na modus antifone. Trubar na tem mestu ne omenja antifone, morda zgolj zato ne, ker se mu je zdela sama po sebi umevna. Obred se zaključi s slovensko kolekto, izbrano z ozirom na čas liturgičnega leta, in blagoslovom. Za kolekto Trubar ne omenja, da bi bila peta, čeprav bi se lahko pela po enem od ustreznih glasbenih obrazcev.

V vaseh, kjer ni sholarjev, naj bi bile večernice preprostejše (Trubar 1564: 111v–112r). Duhovnik zapoje izbrani psalm (Tabela 6), izbrano duhovno pesem in izbrano katekizemsko pesem (»en Shtuk is tiga Catehisma«). Sledita pridiga in katekizemsko izpraševanje. Za prve tri enote Trubar izrecno pravi, da naj jih duhovnik poje; tako se njegova omemba odlomka iz katekizma lahko razume kot petje ene od katekizemskih pesmi (gl. nadaljevanje).

Peto	**Govorjeno**
psalm	
duhovna pesem	
katekizemska pesem	
	pridiga
	katekizemski pogovor

Tabela 6: Večernice na podeželju

Zanimivo je tole: Trubarjeve večernice s sholarji so močno podobne starim latinskim večernicam, od katerih se ločijo v glavnem po tem, da so okrajšane. Za te večernice predpostavlja Trubar vsaj eno temporalno antifono, katere vsebina bi se nanašala na dejanski liturgični dan, ne omenja pa, da bi vključevale slovenske pesmi. Nasprotno pa večernice na podeželju ne vsebujejo nič latinskega in tudi nobene temporalne antifone ne, zato pa so v svojem prvem delu zapolnjene s slovenskim petjem.

Dalmatinova pesmarica in njena zasnova

Kot je razvidno iz ustreznih odlomkov iz *Cerkovne ordninge*, je slovensko reformirano bogoslužje predvidevalo petje slovenskih pesmi, med katerimi so bile predvsem ali pa izključno tiste, ki so sestavljale vsebino slovenskih protestantskih pesmaric. Vendar *Cerkovna ordninga* ni tako izrecna, da bi natančno, poimensko določala mišljene pesmi, med drugim zato, ker leta 1564, ko je delo izšlo, večine slovenskih protestantskih pesmi še ni bilo. Tudi Trubarjeva besedila o petju,[8] ki kažejo razločno izdelan pogled na glasbo, ne pomagajo pri reševanju vprašanja, kje naj bi se posamične pesmi dejansko pele. Ob umanjkanju drugih, opisnih zgodovinskih virov ostajajo tako pri iskanju odgovora na zastavljeno vprašanje pesmarice same. V teh je sicer le redko omenjeno, kdaj naj se katera pesem poje, zato pa so njihove pesmi razporejene v jasno razpoznavne skupine, ki jim je do določene mere mogoče poiskati mesto v bogoslužju, kot je opisano v *Cerkovni ordningi*.

Trubarjev *Katekizem* iz leta 1550 vsebuje šest katekizemskih pesmi in litanije. Naslednja slovenska pesmarica, Klombnerjeva iz leta 1563, je mnogo obsežnejša: poleg pesmi iz Trubarjevega *Katekizma* prinaša kar 60 novih pesniških besedil (vse brez not). Posebej zanimivo in pomenljivo je, da so pesmi v Klombnerjevi pesmarici z ozirom na vsebino in zvrst razporejene domala tako, kot v vseh nadaljnjih pesmaricah (Koruza 1984: 316–317). Trubar je to delo sicer odklonil, po lastnih besedah predvsem zaradi kvalitete njenih pesniških izdelkov, in kot je znano, je bila ta pesmarica eden od vzrokov ali predmetov hudega spora med Trubarjem in Klombnerjem, spora, ki je prerasel v osebno mržnjo (Rupel 1962: 156–164). A ne glede na odklonilno stališče do Klombnerjeve pesmarice je Trubar v svoji pesmarici iz leta 1574, najbrž pa tudi že v svoji fragmentarno ohranjeni pesmarici iz leta 1567, privzel isto razporeditev pesmi (Koruza 1984: 319–320). Zasnova slovenske protestantske pesmarice se je izoblikovala torej že s Klombnerjevo pesmarico iz leta 1563, v času, ko je Trubar dokončeval svojo *Cerkovno ordningo*, in Trubarju se je očitno zdela primerna.

Dalmatinova pesmarica iz leta 1584, ki velja za najbolj dovršeno od vseh slovenskih protestantskih pesmaric (Koruza 1984: 329), privzema takrat že ustaljeno zasnovo. Delo vsebuje natanko 79 pesmi oz. petju namenjenih besedil. Skoraj vsa imajo tudi glasbeni zapis; poleg treh molitev, ki sledijo litanijam in se niso pele, ampak govorile, je brez glasbenega zapisa 16 petju namenjenih besedil, pri čemer je na začetku vsakega navedeno, po kateri melodiji oz. kako naj se poje. Vsaka pesem je opremljena z latinskim in slovenskim ali pa samo s slovenskim naslovom, ki

[8] Vsaj pet Trubarjevih besedil govori o glasbi: 1. slovenski uvod v *Katekizem* iz leta 1550 (Trubar 1550: brez označenih strani); 2. odlomek iz *Cerkovne ordninge* z naslovom »Od cerkovniga petya« (Trubar 1564: 128v–129r); 3. uvod v Trubarjevo pesmarico iz leta 1567 (Trubar 1567a; Rupel 1966: 201–202; Škulj 2000: 18); 4. nemško posvetilo iste pesmarice (prevod v Škulj: 2000, 18–20); 5. Trubarjev esej z naslovom »Pryzhovanie de tu petie v cerkvi, kadar se sastopnu is serza poje, Bogu dopade«, objavljen prvič v njegovi pesmarici iz leta 1574 (Trubar 1574), ponatisnjen pa tudi v Dalmatinovi pesmarici iz leta 1584 (Dalmatin 1584: brez označenih strani; Rupel 1966: 203–207; Škulj 2000: 21–24).

označuje njeno vsebino. Ponekod je naveden še nemški naslov pesmi, ki je služila za predlogo. Pesmarica sicer ni opremljena z naslovi, ki bi ločili posamezne vsebinske sklope, vendar so pesmi razporejene po razmeroma dosledno izpeljanem redu.

Zasnova pesmarice (Tabela 7) je bila že večkrat opisana in komentirana (Koruza 1984: 327–329). Na začetku so katekizemske pesmi, tiste, ki podajajo jedro krščanskega verskega izročila. V Dalmatinovi pesmarici niso označene s tem imenom, pač pa jih kot katekizem razume Trubarjeva prva knjiga, *Katekizem* iz leta 1550.[9] Sem spadajo pesem o stvarjenju človeka, njegovem padcu in odrešitvi (odrešenjska zgodovina); nadalje prevodi ali prepesnitve treh osnovnih krščanskih besedil: *Dekalog*, veroizpoved in molitev *Oče naš*. Pesmarica vsebuje dve pesmi z vsebino božjih zapovedi, petero pesmi, ki podajajo bodisi prevode ali parafraze različnih veroizpovednih besedil, in dve upesnitvi besedila *Oče naš*. Sledijo pesmi o tistem, preko česar se vera udejanja: pesmi o krstu in obhajilu, ki jih je pet. Strogo vzeto se katekizemske pesmi s tem končajo, vendar sta do začetka drugega vsebinskega dela pesmarice še dve peti besedili, ki ju je tako treba šteti v prvi del, čeprav ne spadata v sklop katekizemskih pesmi. To sta prevod besedila *Te Deum* in litanije. *Te Deum*, ki je v sočasni latinski liturgiji zaključeval oficijske jutranjice (Hiley 1993: 26–27), je na tem mestu najbrž zato, ker je zaključno slavilno besedilo. Litanije – vrsta petih prošenj za razne potrebe in pomoč v vsakdanjem življenju, razdeljenih na dva odpevajoča si zbora, bi glede na vsebino lahko stale tudi kje drugje. Morda so tu zgolj zaradi ustaljene tradicije, saj jih ob koncu katekizemskih pesmi podaja že Trubarjev *Katekizem* iz leta 1550. Litanijam sledijo tri molitve, ki so po svoji vsebini prošnje, prav tako kot litanije.

Brez naslova ali vidnega presledka sledijo v nadaljevanju temporalne pesmi: pesmi za posamične praznike temporalne plasti liturgičnega leta. Tu je najprej sedem božičnih pesmi. Sledita pasijonska kompilacija (harmonija) na osnovi vseh štirih evangelistov ter še ena pasijonska pesem. Za tem so štiri velikonočne, ena vnebohodna ter tri binkoštne pesmi. S tem se razdelek temporalnih pesmi konča, vendar so do začetka naslednjega vsebinskega sklopa še tri netemporalne pesmi, ki so po svoji vsebini vse prošnje pesmi: pesmi za pomoč v stiskah, kot so pestile ljudi časa (Turki, nasprotniki pravovernih kristjanov). Težko si je razložiti, zakaj so te pesmi prav tu, kjer delujejo kot vrivek med dvema razločnima sklopoma, saj bi jih bilo mogoče uvrstiti tudi v predpredzadnji sklop, ki vključuje po vsebini raznovrstne in tudi prošnje pesmi.

Naslednji oddelek pesmarice, ki ga od predhodnega ne loči ne presledek ne napis, sestavljajo pesniške parafraze izbora psalmov. Njihova razporeditev sledi svetopisemski *Knjigi psalmov*, razen v dveh primerih, ko sta smiselno združena dva psalma ali celo več psalmov (pesem na str. 160 združuje Ps 14 in Ps 53 in kot pove napis, je pesem na str. 183 narejena na osnovi več psalmov, zlasti na osnovi Ps 74 in 79). Psalmski del pesmarice se zaključi z upesnitvijo *Simeonovega kantika*. Čeprav

[9] »Sequuntur nunc breves totius Catechismi expositiones [...]« (Trubar 1550: 145).

ta ni psalm, se je v latinski liturgiji pel na enak način kot psalmi: z ustrezno antifono je bil zaključni spev oficijskega kompletorija (Hiley 1993: 30), kar pomeni, da se je pel vsak večer ob koncu oficijskega obredja. V tej njegovi funkciji bi bilo mogoče videti vzrok, zakaj se pojavi ob koncu psalmskega dela knjige.

Težko je najti skupno osnovo sledečim osmim pesmim. Prve tri so prošnje za ohranitev cerkve ter za pomoč proti Turkom; sledijo pesem s tolažilno vsebino, pesem o razliki med postavo in evangelijem, prošnja Kristusu, prošnja za odpuščanje grehov ter pesem o veri, upanju in ljubezni.

Zadnji del pesmarice prinaša vsakdanjiškim priložnostim namenjene pesmi: jutranja pesem, otroška pesem, ki vsebuje besedilo, namenjeno jutru, in besedilo, namenjeno večeru, večerna pesem, pesem pred jedjo in dve pesmi po jedi. Tudi nadaljnje štiri pesmi segajo v vsakdanjik, in sicer spremljajo umiranje in smrt. Prva opozarja, da je sredi življenja prisotna smrt, druga je prošnja za lepo krščansko smrt, tretja je izpoved vere, položena v usta umirajočemu, zadnja pa je pogrebna pesem. Pesmarica se konča s tremi po vsebini različnimi pesmimi. Prva je adventna in govori o tem, kako je Bog poslal na svet svojega sina, druga je binkoštna pesem, medtem ko je vsebina zadnje »lepe duhovne pesmi« misel, da Bog pomaga iz nadlog. Domneva se, da so te pesmi nastale med tiskom, da so bile kot sveži izdelki priključene že oblikovani pesmarici in da bi z ozirom na vsebino morale stati na drugih mestih knjige (Koruza 1984: 328). Čisto gotovo to velja za binkoštno pesem, katere besedilo omenja »današnji dan« (Dalmatin 1584: 271).

Vsebina	Število
Katekizemske pesmi	
stvarjenje, greh, odrešenje	1
deset zapovedi	2
veroipzoved	5
Oče naš	2
krst	2 (druga »duhovna«)
obhajilo (Kristusova večerja)	3
Vrivek	
Te Deum	1
litanije	1
Temporalne pesmi	
božič	7
pasijon	2
velika noč	4
vnebohod	1
binkošti	3
Vrivek	
pomoč pred sovražniki	3

Vsebina	Število
Psalter	
psalmske parafraze	20
parafraza Simeonovega kantika	1
Razne pesmi	
pomoč pred sovražniki	3
tolažba po Kristusu	1
postava in evangelij	1
prošnja Kristusu	1 (»duhovna«)
za odpuščanje grehov	1
vera, upanje, ljubezen	1
Vsakdanjiške pesmi	
jutranja	1
otroška: zjutraj in zvečer	1
večerna	1
pred jedjo	1
po jedi	2 (druga »duhovna«)
zavest o smrti	1
prošnja za lepo smrt	1
izpoved umirajočega	1 (»duhovna«)
pogrebna	1
Dodatek	
adventna	1
binkoštna	1
pomoč iz nadlog	1 (»duhovna«)

Tabela 7: Sestav Dalmatinove pesmarice iz leta 1584

Mesto pesmi v reformiranem bogoslužju

V Dalmatinovi pesmarici skorajda ni navedb, kdaj naj bi se posamične pesmi pele. Kje v bogoslužju so bila njihova mesta, je zato možno predvideti le v ohlapnih potezah. Najlaže določljive so temporalne pesmi. Če primerjamo temporalne praznike, kot jih navaja *Cerkovna ordninga*, s temporalnimi pesmimi Dalmatinove pesmarice (Tabeli 2 in 7), vidimo, da ima slednja pesmi za domala vse temporalne praznike Trubarjevega cerkvenega reda. Božične, ki jih je največ, naj bi se pele v božičnem času oz. ob božičnih praznikih, pasijona na veliki četrtek in veliki petek, velikonočne ob velikonočnem času itn. Temporal Dalmatinove pesmarice je očitno enak temporalu *Cerkovne ordninge*. Adventna pesem na koncu pesmarice se je med drugim nedvomno pela v adventu, ki ga seznam praznikov sicer ne navaja, saj obsega adventni čas le nedelje (pred božičem) in ne vključuje nobenega izrecnega praznika. Zanimivo je, da nobeden od maloštevilnih sanktoralnih praznikov *Cerkovne ordninge* nima lastne pesmi.

Teže je odgovoriti na vprašanje, na katerem mestu v bogoslužju večernic in na katerem mestu nedeljskega ali prazničnega shoda naj bi se temporalne pesmi pele. Trubar jih v *Cerkovni ordningi* ne omenja, čeprav mu misel nanje leta 1564 ni mogla biti tuja, ko pa jih je vključil v svojo sicer le kot fragment ohranjeno pesmarico iz leta 1567.[10] Zgolj hipotetično – brez potrditve v *Cerkovni ordningi* – si je mogoče zamišljati, da bi se temporalne pesmi lahko pele na mestih, kjer so bili v latinski maši proprijski spevi (Tabela 3): na začetku shoda (kot nadomestek za v *Cerkovni ordningi* izrecno imenovani introit), med berilom in evangelijem (v sklopu pesmi, ki nadomeščajo gradual in alelujo) in ob koncu shoda, kjer je omenjena sicer duhovna pesem. Podobno bi lahko imele svoje mesto na začetku podeželskih večernic (Tabela 6).

Cerkovna ordninga večkrat omenja psalme, ki jih je Trubar, prevedene v slovenščino, izdal kmalu po *Cerkovni ordningi*, leta 1566. Kot je bilo že omenjeno, si je Trubar očitno zamišljal petje slovenskega prevoda psalmov po gregorijanskih psalmodičnih obrazcih (tonih): tako naj bi se peli pri večernicah s sholarji (Tabela 5). Gregorijanski psalmodični obrazci izrecno predpostavljajo dvodelno strukturo psalmskih verzov in tako ni možno, da bi bile v opisu večernic s sholarji mišljene slovenske psalmske parafraze. Na drugih mestih, kjer so v *Cerkovni ordningi* omenjeni psalmi, pa si je glede na to, da je Trubar gledal predvsem na vsebino pesmi, ne pa na njihovo obliko, mogoče misliti tako prevode kot pesniške parafraze. Slednje so se tako pele na začetku podeželskih večernic (Tabela 6), še zlasti pa sredi nedeljskega shoda (Tabela 3), med berilom in evangelijem, na mestu, kjer je v latinski maši stal iz psalmodije nastali gradual. Latinska liturgija je imela za večernice natančno določene psalme, za maše pa v okviru mašnega proprija natančno določene graduale. Nasprotno temu se zdi, da je bila izbira psalma oz. psalmske parafraze v slovenskem reformiranem bogoslužju prosta, na kar kaže dejstvo, da so psalmske parafraze v pesmarici razvrščene le po svetopisemskem redu.

V *Cerkovni ordningi* so nakazana tudi mesta katekizemskih pesmi: izbrana katekizemska pesem se lahko poje na začetku podeželskih večernic (Tabela 6), v nedeljskem shodu pa v sklopu pesmi med berilom in evangelijem (Tabela 3). Posredno so posamične katekizemske pesmi določene še za nekatere dele shoda z obhajilom (Tabela 4): po pridigi je predvideno skupno petje *Vere* in v pesmarici je med katekizemskimi pesmimi kar pet veroizpovednih besedil; podobno je pri opisu obhajila navedena molitev *Oče naš* – čeprav tu ni omenjeno petje, si je mogoče predstavljati, da bi se na tem mestu lahko pela ustrezna parafraza. Slednjič vsebuje slovenski naslov ene od pesmi o Kristusovi večerji izraz »po obhajilu« (Dalmatin 1584: 55). To pomeni, da bi se na ustreznem mestu shoda z obhajilom (med samim obhajanjem, po posvetitvenih besedah) lahko smiselno pele tiste katekizemske pesmi, ki govorijo o Kristusovi večerji. Katekizemskim pesmim sledijo litanije, ki jih vsebuje že Trubarjev *Katekizem* iz leta 1550. Kot je razvidno iz *Cerkovne ord-*

[10] Tu je od temporalnih pesmi ohranjena le *Hvalimo mi danas Boga* (Trubar 1567: 88).

ninge, imajo litanije, pete kot prošnje, razdeljene na dva zbora, svoje ustaljeno mesto v drugem delu nedeljskega in prazničnega shoda (Tabela 3).

Večkrat je v *Cerkovni ordningi* uporabljen izraz »duhovna pesem« in tako se postavlja vprašanje, katere pesmi so mišljene kot duhovne pesmi. V Dalmatinovi pesmarici je pet pesmi, ki so označene s tem izrazom (Tabela 7): druga od dveh krstnih (»ena druga nova duhovna pesem o sv. krstu«), prošnja Kristusu (»ena duhovna pesem k našemu gospodu Jezusu Kristusu«), druga po jedi (»ena duhovna hvaležna pesem po jedi«), pesem umirajočega (»ena lepa duhovna pesem«) in zadnja pesem (»ena lepa duhovna pesem«). Ni videti, kaj bi bilo naštetim pesmim skupnega, zato je mogoče soditi, da se izraz »duhovna pesem« kot prevod splošno uporabljanega nemškega, tudi Luthrovega izraza »geistliches Lied« ne uporablja za posebno zvrst pesmi; bolj kot to se priložnostno z njim označujejo tiste pesmi, ki jih zaradi vsebine ni bilo mogoče poimenovati drugače. To je nakazano tudi z zvezo »ena druga nova duhovna«, ki posredno pove, da je duhovna pesem tudi poprejšnja, čeprav sama ni označena tako. Na mestih, kjer je v *Cerkovni ordningi* navedena duhovna pesem (Tabele 3, 4, 6), bi se tako lahko pela katera koli primerna pesem, vključno s tistimi iz oddelka z raznimi vsebinami.

Če ob koncu razpravljanja strnemo izsledke medsebojnega vzporejanja Trubarjevih opisov reformiranega bogoslužja in Dalmatinove pesmarice, lahko rečemo: v *Cerkovni ordningi* so predvidena mesta za posamezne zvrsti pesmi, kot jih vsebuje Dalmatinova pesmarica. *Cerkovna ordninga* navaja in omenja katekizemske pesmi, psalme oz. psalmske parafraze, duhovne pesmi, s čimer si je mogoče misliti raznovrstne, vsebinsko ne natančneje določene pesmi, litanije; podobno se temporalni prazniki *Cerkovne ordninge* ujemajo s temporalnimi pesmimi Dalmatinove pesmarice. Zunaj bogoslužja ostajajo strogo vzeto le Dalmatinove vsakdanjiške pesmi, ki so bile izrecno namenjene priložnostim iz vsakdanjega življenja. Vendar to ne pomeni, da so nekatere pesmi Dalmatinove pesmarice liturgične, druge pa zunajliturgične. Nasprotno: Trubarjevo napotilo, naj se pesmi pojejo v cerkvi in doma (Trubar 1567), je mogoče smiselno prenesti tudi na Dalmatinovo in druge protestantske pesmarice. Njihove pesmi so se tako pele na ustreznih, v *Cerkovni ordningi* predvidenih mestih reformiranega bogoslužja, lahko pa tudi kadar koli v vsakdanjem življenju. Pri tem je pomenljivo, da v primerjavi s starim gregorijanskim repertoarjem natančnega liturgičnega mesta posamičnih pesmi z redkimi omejitvami ne predpisujejo niti pesmarice same niti *Cerkovna ordninga*. Očitno je bila izbira dejanske pesmi, ki naj bi se pela na danem mestu bogoslužnega shoda, prepuščena trenutnemu vzgibu prisotnih. Prav v tem je mogoče videti temeljno naravnanost reformatorjev, ki jim je bila bolj kot oblika bogoslužja pomembna vsebina.

Literatura

ALAND, Kurt (ur.), 2003: Martin Luther. *Gesammelte Werke.* Digitale Bibliothek 63. Berlin: Directmedia.

AMELN, Konrad, JENNY, Markus, LIPPHARDT, Walther, 1975: *Das deutsche Kirchenlied* I, 1 (Verzeichnis der Drucke). Répertoire international des sources musicales. B/VIII/1. Kassel […]: Bärenreiter.

ANTANAVIČIUS, Juozas, 2001: Lithuania. *The New Grove Dictionary of Music and Musicians* (spletna verzija).

BLUME, Friedrich, 1931: *Die evangelische Kirchenmusik.* Potsdam: Akademische Verlagsgesellschaft Athenaion.

BRAUN, Joachim, KLOTIŅŠ, Arnolds, 2001: Latvia. *The New Grove Dictionary of Music and Musicians* (spletna verzija).

CAMILOT - OSWALD, Raffaella, 1997: *Die liturgischen Musikhandschriften aus dem mittelalterlichen Patriarchat Aquileia.* Monumenta monodica medii aevi. Subsidia II. Teilband 1. Kassel […]: Bärenreiter.

CLAPHAM, John idr., 2001: Czech republic. *The New Grove Dictionary of Music and Musicians* (spletna verzija).

CROCKER, Richard L., 2001: Prosa. Stanley Sadie (ur.): *The New Grove Dictionary of Music and Musicians* 20. 430–431. London: Macmillan Publishers Ltd.

ČERIN, Josip, 1908: Pesmi slovenskih protestantskih pesmaric, njih viri in njih poraba v poreformacijskih časih. *Trubarjev zbornik.* Ljubljana: Matica slovenska. 126–238.

DALMATIN, Jurij, 1574: *Ta celi katehismus* [...]. Ljubljana.

DALMATIN, Jurij, 1584 (1984): *Ta celi catehismus, eni psalmi, inu teh vekshih godov, stare inu nove kerszhanske pejsni*. Faksimile. Bogomil Gerlanc (ur.): Monumenta litterarum Slovenicarum 19. Ljubljana: Mladinska knjiga.

HILEY, David, 1993: *Western Plainchant: a handbook.* Oxford: Oxford University Press.

KIDRIČ, France, 1919: Die protestantische Kirchenordnung der Slovenen im XVI. Jahrhundert. *Slavica* I. Heidelberg.

KLOMBNER, Matija, JURIČIĆ, Jurij, 1563: *Ene duhovne peisni.* Tübingen.

KORUZA, Jože, 1984: Cerkvene pesmi in pesmarice slovenskih protestantov. Jurij Dalmatin: *Ta celi catehismus, eni psalmi, inu teh vekshih godov, stare inu nove kerszhanske pejsni*. Bogomil Gerlanc (ur.): Monumenta litterarum Slovenicarum 19. Ljubljana: Mladinska knjiga.

KUMER, Zmaga, 1958: *Slovenske prireditve srednjeveške božične pesmi Puer natus in Bethlehem.* Ljubljana: SAZU.

KUMER, Zmaga, 1961: Predreformacijsko izročilo v slovenskih protestantskih pesmaricah in poznejšem razvoju – B. *Slovenski etnograf* XIV. 115–134.

LEAVER, Robin A., 2001: Lutheran church music. *The New Grove Dictionary of Music and Musicians* (spletna verzija).

LEGÁNI, Dezső, 2001: Hungary. *The New Grove Dictionary of Music and Musicians* (spletna verzija).

RAJHMAN, Jože, 1988: Trubarjeva Cerkovna ordninga. *Pravnik* 43. 506–519.

RIJAVEC, Andrej, 1967: *Glasbeno delo na Slovenskem v obdobju protestantizma.* Ljubljana: Slovenska matica.

RUPEL, Mirko, 1962: *Primož Trubar. Življenje in delo.* Ljubljana: Mladinska knjiga.

RUPEL, Mirko, 1966: *Slovenski protestantski pisci.* Ljubljana: DZS.

RYBARIČ, Richard idr., 2001: Slovakia. *The New Grove Dictionary of Music and Musicians* (spletna verzija).

STALMANN, Joachim, 2004: Luther, Martin. Ludwig Finscher (ur.): *Die Musik in Geschichte und Gegenwart. Personenteil* 11. 636–654. Bärenreiter, Metzler.

ŠKULJ, Edo, 2000: *Protestantski napevi.* Cerkveni ljudski napevi 1. Ljubljana: Družina.

TRUBAR, Felicijan, 1595: *Ta celi katehismus, eni psalmi* [...]. Tübingen.

TRUBAR, Primož, 1550 (1970): *Catechismus*. Faksimile. Monumenta litterarum Slovenicarum 8. Ljubljana: ZGP Mladinska knjiga.

TRUBAR, Primož, 1564 (1973): *Cerkovna ordninga*. Tübingen. Trubarjev Faksimile. Primus Truber: *Cerkovna ordninga / Slowenische Kirchenordnung.* München: Dr. Dr. Rudolf Trofenik.

TRUBAR, Primož, 1566: *Ta celi psalter Davidov.* Tübingen.

TRUBAR, Primož, 1567 (1966): *Ena duhovska peissen subper Turke inu vse sovrashnike te Cerque boshye* [...]. Faksimile. Ljubljana: Cankarjeva založba.

TRUBAR, Primož, 1567a (1967): *Eni psalmi, ta celi catehismus, inu tih vegshih gody, stare inu nove kerszhanske peisni.* Faksimile. Ljubljana: Cankarjeva založba.

TRUBAR, Primož, 1574: *Ta celi catehismus, eni psalmi, inu tih vegshih godii, stare inu nove ke*[*r*]*szhanske peisni.* Tübingen.

TRUBAR, Primož, 1575 (1996): *Catehismus sdveima islagama*. Faksimile. (Uredil Mihael Glavan.) Ljubljana: DZS.

TRUBAR, Primož, 1575a: *Tri duhovske peissni.* Tübingen.

TRUBAR, Primož, 1579 (1975): *Ta pervi psalm*. Faksimile. Ljubljana: Cankarjeva založba.

VINKLER, Jonatan, 2005: Slovenska protestantska veroizpoved in cerkveni red za vse dni v letu. Jonatan Vinkler (ur.): *Primož Trubar. Zbrana dela* III. 605–644. Ljubljana: Rokus, Slovensko protestantsko društvo Primož Trubar.

WEISMANN, Christoph, 1973: Trubers »Cerkovna ordninga«. Nachwort zur Faksimile-Ausgabe. Primus Truber: *Cerkovna ordninga / Slowenische Kirchenordnung*. München: Dr. Dr. Rudolf Trofenik.

ŽNIDARŠIČ GOLEC, Lilijana, 2000: Duhovniki kranjskega dela ljubljanske škofije do tridentinskega koncila. *Acta ecclesiastica Sloveniae* 22. Ljubljana: Inštitut za zgodovino Cerkve.

KULTURA, ZGODOVINA IN BIOGRAFIKA

Andrej Bartol
Ljubljana

UDK 929.52 Trubar P.

POSKUS POJASNITVE VPRAŠANJA O IZVORU TRUBARJEVEGA RODU

Podatki o Trubarjevih prednikih in poreklu segajo le malo nazaj od začetnika slovenske književnosti, kar ustvarja odprt prostor za različne hipoteze o njegovem izvoru. Ob zanimivem izsledku, da se danes v Sloveniji nihče ne piše Trubar in da niti v okolici njegovega rojstnega kraja ni najti vsaj podobnih priimkov, hkrati pa obstaja več toponimov Trubar* na območju Bosne in Hercegovine, dežele, od koder so se v poznem srednjem veku zaradi napredujoče turške nevarnosti proti zahodu preseljevale opazne skupine prebivalstva, se porajata vprašanji, kje dejansko iskati izvor njegovega rodu in kaj je botrovalo izginotju priimka. Ker je v Trubarjevi biografiji in njegovih prizadevanjih kar nekaj dejstev, ki njega in njegovo rodbino povezujejo z južnoslovanskim prostorom, sestavek med drugim pojasnjuje, zakaj ni mogoče povsem izključiti domneve, da gre tudi izvor Trubarjev iskati v tej smeri.

izvor Trubarjevega rodu, današnja pogostnost priimkov slovenskih piscev od 16. do 19. stol., hipoteze o nastanku priimka Trubar

Data on Primož Trubar's predecessors and origins do not date back much before his birth, which leaves a lot of space for speculation regarding his background. There is an interesting fact that the family name Trubar no longer exists in Slovenia and that this family name or similar ones are not to be found even in the vicinity of his birth place. However, there are several toponyms Trubar* found in the area of Bosnia and Herzegovina, from where some of the population migrated westwards in the late Middle Ages because of the growing Turkish threat. These two facts evoke questions as to the origins of Trubar's family and what contributed to the disappearance of his family name. Since there are some indicators in his biography that relate him and his family to the South Slavic space, the article explains why it is impossible to entirely exclude the hypothesis that the origin of the Trubars might also be sought in this direction.

origin of Trubar's family, frequency of family names of Slovene authors from 16th to 19th century, hypothesis on formation of family name Trubar

Naloga znanosti ni le iskati čim bolj ali čim trajneje veljavne odgovore na vprašanja, ampak tudi identifikacija problema, torej ustrezna zastavitev vprašanja ali odprtje vprašanja na področju, ki nekako velja za neproblematično, preučeno. Tako se je tudi v splošno sprejetih nazorih o Trubarju uveljavilo nekaj mnenj,[1] ki verjetno

[1] »Pred prvo svetovno vojno je del teh urbarjev [gospostva Turjak] precej na hitro pregledal zgodovinar Anton Kaspret […]. Odtlej se je zdelo, da je o Trubarjevem rodu že vse znano in neovrgljivo ter predvsem nepreverljivo.« (Golec 2009: 45.)

koreninijo še v času zgodnjega opaznejšega zanimanja za Trubarja (od Aškerca naprej, še posebej pa ob 400-letnici rojstva) (Melik 1986: 15) in ki nemalokrat ne temeljijo na čem več kot na namigih, hipotezah ipd., a so se vendar uveljavile kot splošno sprejete. Ob priložnosti, 500-letnici Trubarjevega rojstva, so nastale raziskave in premisleki, ki postavljajo pod vprašaj npr. splošno sprejeto letnico rojstva, lokacijo rojstne hiše in dejanski Primožev priimek (Golec 2009). V zvezi z naslovno problematiko tako razpravljam o nekaj razmeroma težko dokazljivih, a nikakor izključljivih povezavah.

Pregled razširjenosti priimkov in imen v Republiki Sloveniji v bazi, ki jo vodi Statistični urad RS na podlagi centralnega registra prebivalstva pri Ministrstvu za notranje zadeve RS, namreč ob vnosu priimka Trubar pokaže, da nosilci tega priimka v Republiki Sloveniji ne obstajajo oz. da jih je manj kot pet (ta pridržek je statistična obveznost za zaščito identitete in se uporablja tako pri zelo maloštevilnih kot neobstoječih priimkih). Prav tako v Republiki Sloveniji po stanju z dne 31. 12. 2007 ni nikogar, ki bi se pisal Truber ali Trobar ali Trober ... Da bi se izognil morebitni napaki (da bi npr. v Sloveniji obstajale osebe s temi priimki, a bi jih bilo manj kot pet), sem s pomočjo baze telefonskih naročnikov preveril obstoj navedenih priimkov v naseljih, prometno in migracijsko najbolj povezanih z območjem Rašice (Velike Lašče, Ribnica, Ljubljana ...), a tudi tam ni bilo najti nikogar, ki bi ustrezal iskanemu. Priimek Trubar torej pri nas ne obstaja (niti v različicah), za primerjavo pa sem v omenjenem centralnem registru pogledal še pogostnost drugih priimkov predstavnikov slovenskega protestantskega gibanja iz 16. stoletja (prebivalcev s priimkom Krelj je v Republiki Sloveniji 56, Dalmatin 10, Bohorič 19, Juričič skupaj z Juričić 30) in njihovih nasprotnikov (Hren 1476) ter priimkov nekaterih slovenskih avtorjev, rojenih v 18. in 19. stoletju (Vodnik (373), Prešeren (340), Jenko (1620), Gregorčič (651), Cankar (445), Aškerc (90), Kette (9, skupaj s Kete 173), Levstik (309, skupaj z Levstek 832), Murn (600, skupaj z Muren 686), Župančič (52, skupaj z Zupančič celo 5155)). Ker naj bi na Rašici v času Primoževega rojstva bilo celo več nosilcev tega priimka – Mihael Glavan v Albumu poroča o treh (Glavan 2008: 7) – , torej tudi več družin, se seveda postavi vprašanje, kaj se je s tem priimkom v petih stoletjih zgodilo? Brez obširnejše preučitve primarnega gradiva (urbarjev, župnijskih matičnih knjig ipd.) je manj gotovo iskati dokončen odgovor, zato zaenkrat le nekaj hipotez: Trubarjevi potomci so odraščali v Nemčiji in se kot protestanti pač nikoli niso mogli vrniti v očetovo deželo, ki so jo že od 80. let 16. stoletja postopoma zajemali valovi rekatolizacije; preostali Trubarji so bili v veliki meri žrtve uničujočega turškega napada na Rašico ok. 1528; rod Trubarjev je po moški liniji (torej kot prenašalec priimka) v naslednjih desetletjih/stoletjih izumrl »po naravni poti«; po zmagi rekatolizacije so nosilci tega priimka raje (pod prisilo?) opustili z verskim razkolništvom kontaminirani priimek in prevzeli popolnoma drugega.[2] Katera koli od teh hipotez bi utegnila držati ali tudi če je posamezna

[2] »Odtlej [po letu 1561] srečujemo v urbarjih samo obliko Truber, dokler ni rodbinsko ime malo pred letom 1614 ugasnilo.« (Golec 2009: 50.)

resnična le deloma, je ne glede na njihovo resničnost opazno dejstvo, da rod Trubarjev ni mogel biti posebno številčen, morda je celo obstajal zgolj v enem slovenskem naselju (Rašici) ali njeni najbližji okolici (ni podatkov, da bi se kdo – izjema je morda duhovnik v Vipavi Gregor Trupar, a tudi njegovo službeno mesto (Glavan 2008: 28) nam ne sporoča ničesar o njegovem poreklu – poleg članov Primoževega rodu, še pisal Trubar). Prav tako teorije, da naj bi njihov priimek (prvotno menda Trobar) izhajal iz službe trobilcev oz. nastal v povezavi s trobljenjem (mnenje, prvikrat nakazano že pri Troštu, 1588, povzemajo tudi številni poznejši avtorji), ne izkazujejo dovoljšnje trdnosti. Če bi priimek resnično imel pomensko konotacijo v slovenščini, posebno še tako pozitivno, kot je za tlačanski rod relativno ugledna služba trobilca, ali bi Primož to prezrl in se že na Reki (?) preimenoval v Trubarja, s tem da različica z u-jem ne nosi pomena niti v latinščini niti v grščini niti v nemščini niti v italijanščini?[3] Odgovoru bi se verjetno lahko približali s preveritvijo zapisov vseh oblik priimka v turjaških urbarjih in lastnih Primoževih zapisih svojega priimka, dejstvo pa je, da je naročni vokalizem njegovih krajev za potencialno pomenonosni priimek Trobar (pa naj gre za trobiti, trobo, (o)trobe, tropine ali kaj še drugega) dopušča kvečjemu izgovor <Truobar>, nikakor pa <Trubar>.[4] In če je Primož zapis (in izgovor) svojega priimka res spremenil na Reki, mar sta ga resnično tedaj tako fascinirala hrvaška kultura in jezik, da je tej spremembi svojega priimka ostal zvest vse življenje? Je morda v zvezi z Reko pri njem iskati kaj bistveno globljega od zgolj prve stopnje šolanja daleč od domačega kraja?[5] Ali pa je jezikovnoizvorno neustrezna poslovenjena oblika zapisa priimka, torej Trobar/Trober, kot je bil priimek zapisan v urbarjih turjaškega gospostva konec 15. in v prvi polovici 16. stoletja?

Velika Primoževa pozornost do hrvaških in drugih južnoslovanskih dežel (Grdina 2008, Rotar 1988), takrat večidel v okviru turškega cesarstva, stiki njegove družine s hrvaškim prostorom (oče, ki je naročil poslikavo cerkve hrvaškemu slikarju; Hrvat Ivan Krabat, mitničar na Raščici), Primožev prvi kraj šolanja zunaj domačih krajev,[6] neprestan in zasledujoč strah pred Turki in njihovim približevanjem pa so morda kazalniki še ene povezave – da namreč rod Trubarjev ne izhaja iz zahodnodolenjske vasi Rašica, marveč – drznimo si domnevo – se je tja priselil z območja sedanje zahodne Bosne in Hercegovine. V tej državi, večino 15. stoletja še samostojnem kraljestvu, je namreč najti več toponimov Trubar*. V okolici mesta Drvar blizu bosansko-hrvaške meje (zdaj v okviru Federacije Bosne in Hercegovine) namreč obstajata gora in naselje Trubar, ki je tudi sedež občine, v Bosni in

[3] Jože Rajhman (1986: 11–12) meni, da je, kljub temu da sta na Reki v tem času obstajali dve šoli, italijanska in glagoljaška, »kaj lahko mogoče, da je v šolskem letu 1520/21, ki ga je prebil na Reki, obiskoval italijansko šolo« in da je tudi pozneje svoje znanje hrvaščine prej prikrival kot razkazoval.

[4] Podatek pridobljen iz razgovora z informatorjem na terenu.

[5] Kar zadeva lastne navedbe o rodu, starših, otroštvu in mladosti, je Trubar zelo redkobeseden in teh podatkov očitno ni štel za pomembne.

[6] Ni dokumentirano, za koliko let in za kakšno stopnjo poklica so ga nameravali šolati na Reki, če ne bi prišlo iz strahu pred Turki do »prešolanja« v Salzburg.

Hercegovini pa je vsaj še en identičen toponim (Trubari v bližini Srebrenice, blizu bosansko-srbske meje) in nekatera podobna poimenovanja (npr. Trubići v Republiki Srbski).

Ker je po porazu na Kosovem polju 1389 začasno vzpostavljena srbska despotovina dokončno klonila pred Turki 1440 in so se Turki od tam neprestano vpletali v notranja razmerja ter priključevali dele ozemlja sosednje kraljevine Bosne ter jo 1463 dokončno vključili v svoje cesarstvo, ni mogoče izključiti, da bi bila katera od družin, verjetno katoliške veroizpovedi, v strahu za svoj obstoj ali iz drugih vzrokov pobegnila iz svojih krajev in se naselila v vsaj tedaj varnejših krajih približno 150 km severozahodno od prvotnega kraja (npr. Trubara pri Drvarju). Da so posamezniki potovali tako iz slovenskega prostora v tedanjo Bosno (misijonarji, potopisci, ujetniki …) kot v nasprotni smeri, potrjujejo tudi ugotovitve dr. Vere Kržišnik Bukić v monografiji *Slovenci v Bosni in Hercegovini skozi pričevanje, spomine in literarne podobe*.[7] V srednjeveško Bosno, versko razcepljeno med katolike, pripadnike bosanske cerkve in pravoslavce, so se Turki kot najemniške vojaške enote in zavezniki posameznih fevdalcev začeli naseljevati že od 1414 naprej (Simoniti 1990: 34–35), že sredi stoletja so pripojili ozemlja okoli Sarajeva, po 1463 (padcu bosenskega kraljestva) pa je Madžarska vzpostavila v severni Bosni nekakšno vojno krajino, da je zavarovala svoje matično ozemlje, turški vpadi pa so potekali bolj v zahodni smeri (mimo Like na Kranjsko in v Istro). V razpravi o poglavitnih komponentah slovenske zgodovine v 16. stoletju tako že Bogo Grafenauer (1986: 45) zapiše, da so v tem času na Slovenskem »[kolonizacijske] tokove s severa do neke mere zamenjali begunci pred Turki iz drugih pokrajin, že v 15. stoletju posamezniki, ki so se hitro spojili z okolico«.[8] Prav tako bi se dalo sklepati, da tem novim priseljencem z jugovzhoda vživetje v novo okolje[9] zaradi enake vere in podobnega jezika ne bi moglo delati posebnih preglavic in glede na značilnosti izoblikovanja priimkov na Slovenskem, do katerega je prihajalo prav v 15. stoletju (Korošec < priseljenec iz Koroške, Kočevar < priseljenec iz Kočevja; podobno tudi pri mariborskih Judih, ki po izgonu konec 15. stoletja v Italiji privzamejo priimek Marpurgo (Simoniti 2003: 47)), bi bilo izoblikovanje priimka Trubar za priseljence iz Trubarov vsaj logično. Morda bi se s tem dalo laže pojasniti tudi veliko koncentracijo Trubarjev na Rašici in njihovo izjemno maloštevilnost ali neobstoj drugod po Dolenjskem in na Slovenskem nasploh. Če je namreč do migracije prišlo v sredini 15. stoletja, je bil Primož že vsaj pravnuk prvega priseljenca in je zato tudi značilno slovenska imena generacije vnukov (Primoževega očeta in stricev) razmeroma

[7] Vera Kržišnik Bukić kot eno najzgodnejših literarnih pričevanj o stikih med prostoroma navede prav Prešernovo romanco Turjaška Rozamunda.

[8] »Že v času turških vpadov v drugi polovici 15. stoletja je prišlo do prvega toka beguncev, ki so s turškega ozemlja pribežali kot posamezniki na Kranjsko.« (Simoniti 2003: 50.)

[9] Na Slovenskem so, tako kot v večini preostale Evrope, v 14. in 15. stoletju zaradi stagnacije prebivalstva (katere vzrok so bile bolezni, vojne, lakote …) nastajale pustote (Simoniti, 2003: 33–44), katerih poselitev je zaradi ekonomskih interesov zemljiških gospodov omogočala relativno hitro in neproblematično integracijo priseljenskega prebivalstva v novo okolje.

lahko pojasniti. Nedvoumnega odgovora glede na dejstvo, da najstarejši viri, ki omogočajo razpravljanje o tem vprašanju, torej urbarji gospostva Turjak (Golec 2009: 45), segajo s prvo omembo Trubarjev največ do leta 1482, pa do nadaljnjega najverjetneje ne bo mogoče podati.

Dejstvo, ki ga ne nameravam ob sklepu tega besedila nikakor prikrivati, je, da pomemben del mojega premisleka o nesamoumevnosti splošnega prepričanja o izvoru Trubarjevega rodu temelji na intuiciji in spekulaciji. Pa vendar lahko tudi na ta dva, čeprav manj cenjena, načina oprta hipoteza preučevalcem Primoža Trubarja in njegovega časa omogoči zanimivo iztočnico za potrditev ali ovrženje ter nam omogoči nova vedenja o začetniku slovenske knjige.

Viri in literatura

ABADŽIĆ HODŽIĆ, Aida idr., 2006: *Bosna in Hercegovina*. Sarajevo: Tugra.

GLAVAN, Mihael, 2008: *Trubarjev album: romanje s Trubarjem*. Ljubljana: Mladinska knjiga.

GOLEC, Boris, 2008: Trubarjeve prve šole. *Šolska kronika* 17 (41)/1. Ljubljana: Slovenski šolski muzej.

GOLEC, Boris, 2009: Kdo in od kod je bil pravzaprav Primož Trubar? Trubarjev novi »rojstni list« in popravljena »osebna izkaznica«. Sašo Jerše (ur.): *Vera in hotenja. Študije o Primožu Trubarju in njegovem času.* Ljubljana: Slovenska matica.

GRAFENAUER, Bogo, 1986: Poglavitne komponente slovenske zgodovine v 16. stol. in njihova povezanost. Breda Pogorelec, Jože Koruza (ur.): *16. stoletje v slovenskem jeziku, književnosti in kulturi. Obdobja* 6. Ljubljana: Filozofska fakulteta.

GRDINA, Igor, 2008: Primož Trubar na evropski karti duha. *Primož Trubar 1508–1586. Ob petstoti obletnici rojstva.* Ljubljana: Narodni muzej Slovenije.

JAVORŠEK, Jože, 2008: *Primož Trubar.* Ljubljana: Slovensko protestantsko društvo.

KRŽIŠNIK BUKIĆ, Vera, 2007: *Slovenci v Bosni in Hercegovini skozi pričevanje, spomine in literarne podobe.* Ljubljana: Inštitut za narodnostna vprašanja.

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.

RAJHMAN, Jože, 1977: *Prva slovenska knjiga v luči teoloških, literarno-zgodovinskih, jezikovnih in zgodovinskih raziskav.* Ljubljana: Partizanska knjiga.

RAJHMAN, Jože, 1986: *Trubarjev svet.* Trst: Založništvo Tržaškega tiska.

ROTAR, Janez, 1988: *Trubar in južni Slovani.* Ljubljana: Državna založba Slovenije.

SIMONITI, Vasko, 1990*: Turki so v deželi že.* Celje: Mohorjeva družba.

SIMONITI, Vasko, 1991: *Vojaška organizacija na Slovenskem v 16. stol.* Ljubljana: Slovenska matica.

SIMONITI, Vasko, 2003: *Fanfare nasilja.* Ljubljana: Slovenska matica.

ŠMITEK, Zmago, 1986: Trubar in Turki. Breda Pogorelec, Jože Koruza (ur.): *16. stoletje v slovenskem jeziku, književnosti in kulturi. Obdobja* 6. Ljubljana: Filozofska fakulteta.

Zrinka Blažević
Zagreb

UDK 342.55(497.4)"155":274

KONFESIONALNI IDENTITET I KONFESIONALNA KULTURA SLOVENSKOG PROTESTANTIZMA IZ PERSPEKTIVE TEORIJE KONFESIONALIZACIJE

Z naslonitvijo na Reinhardov in Schillingov koncept konfesionalizacije kot makrozgodovinske interpretativne paradigme, ki raziskuje fenomen funkcionalne interference konstruiranja etnokonfesionalne identitete s procesi politične centralizacije, institucionalizacije, socialne homogenizacije in socialnega discipliniranja skozi zgodnji novi vek, skuša prispevek na primeru slovenskega protestantizma preučiti interpretativne možnosti konfesionalizacijske paradigme. Izhajajoč iz predpostavke, da je protestantizem od 1550 dalje uradni politični in konfesionalni program koroških, štajerskih in kranjskih deželnih stanov, ki so bili glavni finančni in politični zaščitniki protestantskega gibanja, da bi zagotovili učinkovito ideološko orodje za lastno politično emancipacijo od avstrijskih nadvojvod, se v prispevku iz perspektive teorije konfesionalizacije analizira korespondenca slovenskih protestantov, ki jo je leta 1997 uredil, prevedel in objavil Jože Rajhman. Interpretativna zgodovinska (re)konstrukcija modalitete sodelovanja protestantskih mediatorjev in deželnih stanov pri ustanavljanju novih izobraževalnih in cerkvenih inštitucij, kot tudi slovanske/slovenske (Windisch) identitete, jezika in kulture v drugi polovici 16. stol., skuša ponuditi nov vpogled v kompleksne procese oblikovanja konfesij v slovenskih deželah v zgodnjem novem veku.

teorija konfesionalizacije, slovenski protestantizem, 16. stol.

Drawing upon Reinhard's and Schilling's concept of confessionalization conceived as a macro-historical interpretative paradigm which examines the phenomena of the functional intertwining of ethno-confessional identity construction with the processes of the political centralization, institutionalization, social homogenization and disciplining during the early modern period, this paper is aimed at exploring the interpretative possibilities of the confessionalization paradigm on the case of Slovenian Protestantism. Starting from the assumption that from the 1550's Protestantism was the official political and confessional programme of the Carinthian, Styrian and Carniolian Estates which were the main financial and political protectors of the Protestant movement in order to ensure effective ideological means for their political emancipation of the Habsburg Archdukes, this paper will focus upon an analysis of the correspondence of the Slovenian Protestants edited and published by Jože Rajhman in 1997. This interpretative historical (re)construction of the modalities of cooperation of the key protestant mediators and Estates on creating new educational and church institutions, as well as new Slovenian/Slavonian (Windisch) confessional/political identity, language and culture in the second half of the 16th century will hopefully provide a new insight into the complex social and cultural processes of confession building in the Slovene lands in the early modern period.

confessionalization theory, Slovenian Protestantism, 16th century

U potrazi za socijalnim, političkim i ideologijskim izvorištima modernosti, prije tridesetak se godina u okviru njemačke historijske društvene znanosti (*Gesellschaftsgeschichte*) formirala teorija konfesionalizacije.[1] Riječ je o makrohistorijskoj eksplanatorno-interpretativnoj paradigmi koja se s jedne strane oslanja na veberovsku tradiciju sociologije religije, a s druge strane predstavlja kritiku klasične njemačke religijske historije koja preferira monokonfesionalno očište i koja sustavno zanemaruje komparativan pristup povijesti triju dominantnih konfesionalnih zajednica, evangeličke, katoličke i kalvinističke, koje se u njemačkim zemljama oblikuju tijekom 16. st.[2]

Polazeći od koncepta »Konfessionsbildung« koji je u sklopu svojega programa integrativnog istraživanja organizacijskog, dogmatskog i etičko-političkog konstituiranja njemačkih konfesionalnih crkava 1958. godine predložio katolički historičar Ernst Walter Zeeden, krajem 1970-ih godina prošloga stoljeća evangelički historičar Heinz Schilling i katolički historičar Wolfgang Reinhard razvijaju kompleksnu sociohistorijsku paradigmu konfesionalizacije. Njihov je cilj bio ne samo istražiti fenomen vremenskog i strukturnog paralelizma formiranja konfesija, nego i ispitati funkcionalnu međuovisnost procesa stvaranja ranonovovjekovne države (*Staatswerdungsprozess*) i socijalnog disciplíniranja (*Sozialdisziplinierung*). Osim toga, vjerojatno pod utjecajem sistemske teorije, zagovornici koncepta konfesionalizacije pošli su od pretpostavke da u specifičnim uvjetima podruštvljenja između 1520-ih i završetka Tridesetogodišnjeg rata 1648. godine konfesionalne crkve nisu bili partikularni podsistemi već su, zahvaljujući svojim univerzalističkim aspiracijama, bile integrirane u opći društveni sistem tvoreći njegove središnje okosnice sukladno dominantnom ranonovovjekovnom političkoteorijskom aksiomu *religio vinculum societatis*.[3] Heinz Schilling posebice ističe da je formiranje i institucionalno učvršćivanje konfesionalnih crkava imalo sveobuhvatan učinak na oblikovanje političkih i društvenih struktura u okviru procesa ranonovovjekovne modernizacije što se reflektiralo u paradoksalnoj dijalektičkoj istovremenosti sekularizacijskih i resakralizacijskih tendencija. Premda u njegovim razmatranjima konfesionalizacijskih fenomena i procesa dominira etatistička perspektiva »odozgo«,[4] Schilling ne

[1] Historijska društvena znanost (*Gesellschaftsgeschichte*), koju od 1960-ih godina u okviru njemačke historiografije promoviraju pripadnici tzv. »bielefildske škole« Hans Ulrich Wehler i Jürgen Kocka, predstavlja pokušaj konstituiranja historije kao sistematske društvene znanosti u otklonu spram tradicionalnog njemačkog historizma s jedne i strukturne historije (*Strukturgeschichte*) s druge strane. U tom smislu historijska društvena znanost programatski inzistira na integriranom strukturalističkom istraživanju ekonomske, socijalne, političke i kulturne sfere i njihova utjecaja na stvaranje odnosa društvene nejednakosti, pri čemu se uvelike oslanja na teorije modernizacije i marksističku tradiciju historijskog materijalizma. O historijskoj društvenoj znanosti pregledno usp. Gross (1996: 197–225) i najnovije, s posebnim osvrtom na teorijsko-metodološke temelje historijske društvene znanosti Jordan (2008: 107–123).

[2] Detaljan metateorijski prikaz konfesionalizacijske paradigme usp. Schorn Schütte (1999: 63–77).

[3] Detaljniju elaboraciju usp. Reinhard (1981: 165–189), Schilling (1999: 13–62).

[4] Upravo optužbe za »etatističko sužavanje fokusa« i »precjenjivanje važnosti države« predstavljaju sukus kritičkih napada na teoriju konfesionalizacije, posebice od strane zagovornika mikrohistorijskih i historijskoantropoloških pristupa. Pregledni prikaz glavnih smjernica kritike konfesionalizacijske paradigme usp. Ehrenpreis, Lotz Heumann (2002: 67–71).

zanemaruje ni njihovu važnost za konstituiranje etičkih i političko-pravnih normi, etničkih, konfesionalnih i rodnih identiteta i kultura, kao i obrazaca i modela svakodnevnih praksi (Schilling 1999: 48–57). Regulativni ideal u pozadini svih tih individualnih i kolektivnih sociopsiholoških promjena bilo je stvaranje relativno homogena i hijerarhizirana društva »podanika« te uvođenje »civiliziranih« obrazaca ponašanja i mišljenja sukladno normativnome kršćanskom moralnom kodeksu koji je promicao načela odgovornosti, ispunjavanja dužnosti, samodiscipline i samokontrole.[5]

Premda iz svojega dominantno modernizacijskoteorijskoga očišta naglašava integrativnu sociopolitičku funkciju procesa konfesionalizacije, Heinz Schilling ne previđa niti njegov dezintegrativni, represivni i konfliktni aspekt zbog univerzalističkih i totalizacijskih pretenzija konfesionalnih crkava, što će posebno doći do izražaja u odnosima konfesionalnih zajednica s političkim, konfesionalnim i kulturnim Drugim.[6] Taj fenomen Schilling opisuje kao »dijalektiku ujedinjavanja i odvajanja« koja se na političkom planu ostvaruje u vidu uklanjanja konkurentskih nositelja vlasti, integriranja podanika i često agresivna razgraničenja prema van.[7]

Za razliku od Schillinga koji se primarno bavi ulogama i funkcijama koje proces konfesionalizacije ima u okviru šireg procesa stvaranja ranomoderne države, Wolfgang Reinhard se istraživački fokusira na analizu mehanizama konstituiranja konfesionalnih zajednica. U tu je svrhu razradio sustavan metodološki obrazac za ispitivanje paralelnih procedura integracije i kohezije prema unutra i ekskluzije prema van kao temeljnih modela oblikovanja konfesionalnih zajednica u ranome novom vijeku. Reinhardova metodološka platforma pretpostavlja ispitivanje procesa konstituiranja konfesionalne zajednice na sedam međuovisnih razina.

Sukladno Reinhardovoj metodološkoj preporuci najprije valja pomno istražiti teološko-dogmatske temelje dotične konfesionalne crkve kao ključne katalizatore konfesionalizacije, pri čemu jednaku pozornost treba posvetiti i postupcima otklanjanja vjerskih dvojbi i nejasnoća. Slijedi analiza specifične društvene skupine, tzv. multiplikatora (teolozi, učitelji, svjetovni činovnici itd.) čija je zadaća i obveza bila uvođenje i širenje novih konfesionalnih dogmi i normi. Potom se istraživački fokus premješta na tri usko povezana fenomena. Prvo se ispituju oblici i mediji propagandne djelatnosti i cenzure kao, primjerice, tiskarska djelatnost, ali i »pučki oblici indoktrinacije« (procesije, propovijedi, crkveno pjevanje i sl.). Zatim se analizira procese internalizacije nove konfesionalne paradigme pomoću instituiranja, reorganizacije i monopoliziranja obrazovnih ustanova u cilju razvijanja socijalizacijskih praksi koje reproduciraju »sistemsko-konformne snage«. Naposljetku se nastoji detektirati uvođenje i širenje modela i instrumenata unutarkonfesionalne kontrole (vizitacije, crkveni sudovi) i discipliniranja pristaša te, dakako, metode

[5] U tom pogledu važan teorijski i konceptualni orjentir paradigmi konfesionalizacije predstavljaju koncepcije »socijalnog discipliniranja« Gerharda Oestreicha i »proces civiliziranja« Norberta Eliasa. Usp. Oestreich 1969 i Elias 1996.

[6] Usp. Schilling 1988: 1–45.

[7] Detaljnije Schilling (1991: 19–46).

isključivanja disidenata. Šesta razina uključuje propitivanje praksi uklanjanja odnosno intenziviranja vjerskih obreda i rituala kao konfesionalno distinktivnih obilježja, dok se na sedmoj razini analizira jezik kao najvažnije komunikacijsko sredstvo i konstitutivan konfesionalno-identifikacijski faktor te oblici i postupci jezične standardizacije.[8]

Upravo će ukratko ocrtan Reinhardov model biti uzet kao metodološki predložak za pilot- studiju o interpretativnim i eksplanatornim mogućnostima primjene teorije konfesionalizacije u makrohistorijskim istraživanjima slovenskog protestantizma. Naime, premda je konfesionalizacijska paradigma uvelike aplicirana u istraživanjima ranonovovjekovne vjerske povijesti na njemačkim teritorijima, po uvriježenu je običaju dominantnih historiografija gotovo posve zanemarena kad je riječ o slavenskim periferijama Svetog Rimskog Carstva Njemačke Nacije.[9] Stoga će ovo biti tek pionirski pokušaj ispitivanja validnosti teorije konfesionalizacije na ograničenom i monokonfesionalnom korpusu slovenskih ranonovovjekovnih izvora, u većoj mjeri motiviran heurističkom znatiželjom i mogućim korisnim poticajima za daljnja istraživanja, negoli ambicijom artikuliranja sistematskog i komparativnohistorijskog objašnjenja fenomena stvaranja konfesija. Jednako tako, ovom će prilikom iz praktičnih razloga biti svjesno zanemareni mikrohistorijski fenomeni poput, primjerice, praktične učinkovitosti vertikalne konfesionalne difuzije i njezina efektivnog formativnog utjecaja na strukture pučke religioznosti što je, inače, važan lakmus valjanosti teorije konfesionalizacije, u nadi da će analiza međuodnosa mikro- i makrohistorijskih aspekata konfesionalizacije privući pozornost budućih istraživača ranonovovjekovne povijesti slovenskih zemalja.

Pilot-studija koja slijedi bit će provedena na temelju izdanja pisama slovenskih protestanata koja je transkribirao i na slovenski preveo Jože Rajhman (1997). Razlog odabira navedene zbirke izvora jest prije svega činjenica da je riječ o pismima specifične društvene grupe protestantskih intelektualaca-propovjednika odnosno, prema Reinhardovoj nomenklaturi, konfesionalnih multiplikatora, upućenima ponajviše neposredno nadležnoj političkoj instanci – kranjskim staležima koji su od druge polovice 16. st. glavni politički, organizacijski i financijski pokrovitelji protestantskoga pokreta. Osim toga, šezdesetak pisama okupljenih u Rajhmanovoj zbirci obuhvaća razdoblje između 1561. i 1600. godine, dakle zlatno doba teološko-dogmatske konsolidacije i institucionalizacije protestantizma u slovenskim zemljama. Zahvaljujući raznorodnosti i slojevitosti navedene izvorne građe heuristički dosezi teorije konfesionalizacije pokušat će se ispitati upravo na sjecištima religijsko-političke legislative i prakse odnosno u kompleksnim interferencijama

[8] Detaljnije Reinhard (1983: 257–277).

[9] Hvalevrijednu iznimku predstavlja zbornik *Konfessionalisierung in Ostmitteleuropa* (Stuttgart, 1999) koji su uredili J. Bahlcke i A. Strohmeyer. Ipak, od dvadeset i dva zastupljena članka, fenomen konfesionalizacije na južnoslavenskom području iz komparativnohistorijskog očišta tematizira jedino tekst Joachima Bahlckea *Außenpolitik, Konfession und kollektive Identitätsbildung: Kroatien und Innerösterreich im historischen Vergleich* i to, nažalost, vrlo plošno i nesustavno (usp. Bahlcke - Strohmeyer 1999: 193–210).

religijskoga, političkoga i kulturnoga polja koja, prema mišljenju teoretičara konfesionalizacije, oblikuju specifičnu povijesnu fizionomiju tzv. konfesionalnog razdoblja.[10]

Njegov početak mogao bi se kronološki smjestiti na sam kraj 20-ih godina 16. st. kada je protestantska doktrina počela prodirati u slovenske i rubne hrvatske zemlje, da bi se već sredinom 50-ih formirala aktivna grupa »autohtonih« propagatora Lutherova nauka. Akciju su inicirali tršćanski biskup Bonomo i ljubljanski Kacijaner, a sredinom 1550-ih godina vodstvo protestantskoga pokreta preuzima Petar Pavao Vergerije, modruški, a kasnije i koparski biskup, koji je prešao na protestantizam. Na poticaj i uz potporu vojvode Kristofa od Wittenberga Vergerije od 1553. godine postaje glavnim organizatorom širenja protestantskog učenja među Slavenima.[11] Prema prokušanu njemačkom receptu glavna metoda vjerske propagande slovensko-hrvatskih reformatora bilo je prevođenje i objavljivanje biblijskih priručnika i raznih drugih katehetskih knjiga na vernakularu.[12] Kako je uspjeh toga poduhvata ovisio prvenstveno o učinkovitoj komunikabilnosti vjerske poruke, formuliran je i jezični program kreiranja reformacijske *koine* oko čega je osobito nastojao Petar Pavao Vergerije. Glavni kreatori toga artificijelnog idioma bili su Primož Trubar, Stjepan Konzul i Antun Dalmatin,[13] kao jezični konzultanti bila su angažirana i dvojica pravoslavnih svećenika kaluđera, »uskočki popovi« Matija Popović iz Srbije i Ivan Maleševac iz Bosne koji su neko vrijeme boravili u Urachu, a izdanja su na korekturu slana i glagoljašima u Istri i Primorju.[14] Kao što i sami reformatori neumorno ističu u svojim predgovorima, najvažnija karakteristika »općenog, vsagdašnjeg, sadašnjeg i razumnog jezika« vjerskih knjiga bila je njegova univerzalna razumljivost.[15] Ne ulazeći ovdje u podrobniju filološku analizu, valja tek napomenuti da je reformacijska *koine* bila mješavina pučkih čakavskih i štokavskih dijalekata Istre, Primorja i sjeverne Dalmacije, te slovenskih govora, a sadržavala je i elemente staroslavenskoga podrijetlom iz glagoljaške pisane tradicije.[16]

[10] Pitanje periodizacijskih kriterija vrlo je kontroverzna tema u okviru njemačke historije reformacije. Ovisno o istraživačkim pristupima i teorijskim preferencijama pojavljuju se različiti prijedlozi idealnotipske pojmovne kategorizacije poput »pučka reformacija«, »kneževska reformacija«, »reformacija zajednice«, »reformacija odozgo«, »reformacija odozdo« itd. Što se tiče zastupnika teorije konfesionalizacije, najpodrobnije se periodizacijskom problematikom bavio Heinz Schilling koji je za njemačke zemlje predložio četverostupanjsku podjelu: 1) predkonfesionalna faza (cca 1540–1570); 2) faza konfesionalne konfrontacije (cca 1570–1580); 3) vrhunac konfesionalizacije (cca 1580–1620); 4) postkonfesionalizacijska faza (cca 1620–1648). O periodizacijskoj problematici usp. Schmidt (1991: 110–115) i Ehrenpreis, Lotz Heumann (2002: 25–29).

[11] Detaljnije usp. Bučar (1910: 31–46), Georgijević (1969: 12–37), Slodnjak (1968: 25–43), Peti Stantić (2008: 294–302).

[12] O tome usp. Edwards (1994).

[13] Valja naglasiti da je i među samim reformatorima bilo ne samo različitih nazora o prirodi *Windische Sprache*, nego su pojedini od njih mijenjali svoje definicije, što je Janez Rotar argumentirano pokazao na primjeru Primoža Trubara (usp. Rotar 1988: 173–280).

[14] Detaljnije usp. Bučar (1910: 101–106, 204–221).

[15] O tome usp. Hafner (1971: 365–376).

Nakon inicijalne kulturnopolitičke faze djelovanja Primož Trubar, koji se sredinom 50-ih godina 16. st. afirmirao kao vodeća ličnost protestantskoga pokreta, započeo je s institucionalnim konstituiranjem slovenske protestantske crkve, priredivši 1564. godine i njezin službeni statut *Cerkovna ordninga*. Pri tome su mu snažnu podršku osiguravali koruški, štajerski i kranjski staleži koji su od sredine 50-ih godina dobili gotovo potpuno protestantsku fizionomiju.

Osnovne odrednice politike zemaljskih staleža u slovenskim zemljama u tom periodu umnogome odgovaraju ideološko-političkom profilu njemačke »reformacije odozgo«. Naime, slično kao i u okviru Svetog Rimskog Carstva Njemačke Nacije, protestantska je reformacija i staležima slovenskih pokrajina s jedne strane pružila ideologijsko uporište za političku emancipaciju u odnosu spram zemaljskog kneza, a s druge označila početak procesa konfesionalizacije koji se, osim u formi ideologijskog, a potom i institucionalnog fuzioniranja religijske i političke domene, očitovao i u vidu oblikovanja specifičnoga konfesionalno-političkog identiteta i kulture sa slovensko-slavenskim predznakom. Međutim, kada se radi o formama političke prakse, staleži slovenskih zemalja nikad ozbiljno nisu ugrožavali okvire legitimnog političkog poretka. Kad je pak riječ o odnosu prema zemaljskom vladaru, katoličkom habsburškom nadvojvodi Karlu, staleži su se u trenutku najveće osmanske opasnosti oslonili na prokušano sredstvo kontribucijske ucjene, tražeći u zamjenu za odobrenje visokih poreza vjersku slobodu.[17] To je naposljetku i regulirano dvjema »vjerskim pomirbama«: u Grazu 1572. godine, kada je nadvojvoda Karlo priznao štajerskom plemstvu slobodu savjesti i bogoslužja, imenovanje propovjednika i osnivanje škola i crkava na područjima njihove jurisdikcije, te na općezemaljskom saboru unutarnjoaustrijskih staleža u Brucku na Muri 1578. godine, gdje su prava štajerskog plemstva proširena na plemićki i građanski stalež drugih unutarnjoaustrijskih zemalja, s time da je protestantsko bogoslužje i školstvo dopušteno i u zemaljskim gradovima.[18] Time su u slovenskim zemljama stvorene i legalne pretpostavke za provođenje evangeličke konfesionalizacije »odozgo«.

Istovremeno s početkom »reformacije odozgo« započeo je i proces katoličke protureformacije koji će na koncu dovesti do zatiranja protestantizma i to ponajprije zbog toga što promicatelji reformacije nisu, kao u njemačkom slučaju, bili zemaljski knezovi, već njima formalno i zakonski podređeni zemaljski staleži. Zahvaljujući činjenici da je došlo do osjetna slabljenja osmanskog vojnog pritiska i na osnovi ovlasti koje mu je kao zemaljskom vladaru jamčio Augsburški mir, nadvojvoda Karlo je već 1579. godine započeo provoditi katoličku konfesionalizaciju »odozgo« koja se u prvo vrijeme uglavnom manifestirala u vidu političke rekatolicizacije (uklanjanje protestanata iz lokalnih gradskih uprava, osnivanje isusovačkih obra-

[16] Za podrobniju filološku analizu usp. Rigler (1968).

[17] Izvrsnu studiju o odnosu strukture vojno-obrambenih sustava i procesa formiranja teritorijalnih država na primjeru unutarnjoaustrijskih zemalja u ranome novom vijeku usp. Schulze 1973.

[18] Pregledno usp. Mecenseffy (1956: 50–65), Winkelbauer (2004: sv. II, 43–55), Štih - Simoniti (2004: 250–267).

zovnih institucija, reorganizacija i unutarnja obnova katoličke crkve, rekatolicizacija seljačkog stanovništva na crkvenim posjedima itd.). Dolaskom njegova sina Ferdinanda na vlast 1595. godine započela je i represivna protureformacija. Službeno se zabranjuje protestantsko bogoslužje, ukidaju se protestantske škole i proglašava izgon protestantskih propovjednika, što je, nakon habsburške pobjede nad pobunjenim češkim staležima, 1628. godine prošireno na sve protestante u unutarnjoaustrijskim zemljama. Tada se definitivno može označiti početak kraja »konfesionalnog perioda« u slovenskim pokrajinama.[19]

Kad je riječ o Kranjskoj koja je središte ovoga rada, početak »reformacije odozgo« simbolički označava povratak Primoža Trubara koji 1560. godine na poziv kranjskih staleža postaje propovjednikom u Ljubljani. Kako u studiji o kranjskom protestantizmu pronicljivo opaža Vinko Rajšp, Trubar se u legislativnim i izvršnim aspektima provedbe svojega konfesionalizacijskoga programa oslanjao na najvišu lokalnu svjetovnu političku instancu – kranjske staleže koji su kao korporativno tijelo nadležno i za svjetovna i vjerska pitanja imali ulogu analognu njemačkim protestantskim zemaljskim knezovima, premda su im to osporavali čak i luteranski teolozi. To je posebice snažno došlo do izražaja prilikom objavljivanja *Cerkovne ordninge* kada je virtenberški teolog Andreas legitimirao odluku nadvojvode Karla o protjerivanju Trubara, tvrdeći da kranjski zemaljski staleži nemaju zemaljsko-kneževske ovlasti izdavanja crkvenoga reda (usp. Rajšp 1987: 271). Okosnicu konfesionalizacijskog projekta kranjskih staleža činilo je osnivanje, organizacija i nadzor nad protestantskim crkvenim i školskim institucijama, osiguravanje protestantske većine u gradskim vijećima te pokušaji socijalnog discipliniranja poput uvođenja »dobre policije«[20] odnosno donošenja zakonskih uredbi kojima bi se zabranile prakse poput hodočašća, alkoholizma i luksuza.[21] Od početka 1580-ih godina politička rekatolicizacija pod patronatom zemaljskog kneza počinje i u Kranjskoj i to poglavito zahvaljujući intenzivnim reformnokatoličkim aktivnostima ljubljanskog biskupa Janeza Tavčara (1580–1597).

Nakon sumarne povijesne kontekstualizacije, valjalo bi se vratiti konkretnom ispitivanju aplikabilnosti teorije konfesionalizacije na primjeru Rajhmanove zbirke pisama slovenskih protestanata. Kao što je već spomenuto, prva točka metodološkog programa Wolfganga Reinharda proklamira istraživanje teološko-dogmatskih pitanja što se prije svega odnosi na jasno definiranje »vjerovanja« kao konstitucionalnog temelja konfesionalne crkve. U tom je smislu vrlo znakovito očitovanje zbora ljubljanskih propovjednika od 29. srpnja 1571. godine o potpisivanju tzv. *formulae concordiae* koja regulira jedinstveno luteransko stajalište o pet

[19] Pregledno usp. Mecenseffy (1956: 71–108), Winkelbauer (2004: sv. II, 56–60), Pörtner (2000, 499–542), Štih - Simoniti (2004: 275–295).

[20] U ranome novom vijeku pojam »policija« (*Policey*) označavao je skup mjera za postizanje i očuvanje općeg dobra i blagostanja u nekoj državi. O ranomodernom konceptu »policije« usp. Oestreich (1982: 155–166).

[21] Detaljnije usp. Rajšp (1987: 268–272).

ključnih dogmatskih pitanja odnosno artikula (opravdanje po vjeri, dobra djela, slobodna volja, adiafore i Kristova prisutnost u euharistiji).[22] Osim činjenice da se jedan teološki predmet tretira kao političko pitanje čija je koroboracija i provedba u nadležnosti kranjskih staleža, savjet ljubljanskih propovjednika upućen kranjskim sabornicima da formulu, kao dokaz pravovjerja, potpišu prije koruških i štajerskih staleža, navodi na zaključak da je očitovanje o, strogo uzevši, teološko-dogmatskom problemu, moguće promatrati i kao poligon za postizanje stvarne i simboličke političke (nad)moći, što je uvelike u suglasnosti s temeljnim postulatima teorije konfesionalizacije (usp. Rajhman 1997: 271–272).

Zbog specifičnog socijalno-intelektualnog profila svojih pošiljatelja, pisma slovenskih protestanata pružaju izvrstan predložak za istraživanje habitusa, sustava vrijednosti, društvene uloge i mehanizama reprodukcije tzv. protestantskih multiplikatora. Riječ je o skupini obrazovanih muškaraca iz srednjih i nižih socijalnih slojeva i slabijega imovnog stanja koji su kao stipendisti kranjskih staleža studirali teologiju na protestantskim sveučilištima u Wittenbergu, Tübingenu i Jeni, uz ugovornu obvezu da se vrate u domovinu i postanu protestantski propovjednici (usp. Rajhman 1997: 157–268). Prema pismima preporuke školskih odbornika, listom bivših stipendista, upućenima kranjskim staležima, može se zaključiti da su kriteriji selekcije kandidata za stipendije i, kasnije, disciplinskog nadzora stipendista, bili vrlo strogi, tako da su neki zbog neprimjerena ponašanja čak i gubili pravo na financijsku pomoć.[23] Dio njih su, poput, primjerice, Felicijana Trubara, Adama Bohoriča mlađeg i Jakoba Tulščaka, bili sinovi protestantskih intelektualaca i pastora što nedvojbeno ukazuje na prisutnost fenomena socijalne reprodukcije slovenske protestantske elite. Osim osiguravanju nužnoga dušebrižničkog kadra, kranjski su staleži veliku pozornost poklanjali i odabiru adekvatna učiteljskog personala, posebice nakon osnivanja staleške škole u Ljubljani početkom 1560- ih godina [24] kako bi se ucjepljivanje legitimnog konfesionalnog znanja što efikasnije provodilo u svim segmentima, althuserovski rečeno, ideoloških društvenih aparata.[25] Da su modaliteti protestantske kulturne reprodukcije bili vrlo uspješni sugerira već i površan uvid u diskurzivnu strukturu pisama stipendista kranjskih staleža koja jasno svjedoče o

[22] O tome usp. npr. Baur (1977).

[23] Tako je, primjerice Marko Kumpreht, stipendist kranjskih staleža u Strassbourgu, izgubio pravo na stipendiju zbog »neprimjerene ženidbe«, a isto je prijetilo i Andreju Schweigeru (usp. Rajhman 1997: 166).

[24] Usp. Rajhman (1997: 59–64). O ustroju protestantskoga školstva u 16. stoljeću usp. Schmidt (1952).

[25] Kad je riječ o analizi konfesionalnih obrazovnih politika, kao i ispitivanju strukture i funkcije obrazovnog sustava općenito, heuristički je vrlo upotrebljiva konceptualizacija pedagoške djelatnosti francuskog sociologa Pierrea Bourdieua: »Pedagoška djelatnost upravlja pedagoškim autoritetom omogućujući mu da legitimira kulturno arbitrarno koje ucjepljuje, i to samo u okviru granica koje zacrtava isto to kulturno arbitrarno, tj. samo u mjeri u kojoj ono u načinu svoga nametanja (legitimnom načinu), u okvirima onoga što nameće, u onima koji su ovlašteni da to nameću (legitimni obrazovatelji) i u onima kojima se to nameće (legitimni adresati) repreducira temeljna načela kulturnog arbitrarnog koje neka grupa ili klasa proizvodi kao ono što je vrijedno reprodukcije, kako zbog samoga svoga postojanja, tako i zbog činjenice da se oslanja na djelovanje autoriteta koji je potreban da reproducira kulturno arbitrarno.« (Bourdieu - Passeron 1990: 26.)

visokoj razini njihova humanističkog obrazovanja uz jak retorički utjecaj biblijsko-apokaliptičnoga izričaja, što je inače dominantna karakteristika luteranskog teološko-polemičkog diskursa.[26]

Možda je najvažniji aspekt slovenskog protestantizma sadržan u trećoj točki Reinhardova metodološkog programa koja se tiče istraživanja načina, sredstava i procedura konfesionalne propagande. U tom pogledu Rajhmanova zbirka, posebice prvih tridesetak pisama, pruža iznimno dragocjen uvid u proces pripremanja i objavljivanja slovenske protestantske Biblije i to kako u pogledu strukture, namjena i funkcija Dalmatinova vernakularnog izdanja, tako i konkretnih pitanja organizacije i financiranja prevodilačkih, priređivačkih i tiskarsko-distribucijskih poslova (usp. Rajhman 1997: 31–156). Tako, primjerice, podrobni deskriptivni i financijski izvještaj Jurja Dalmatina i Adama Bohoriča o tiskanju Biblije od 26. travnja 1584. godine dokazuje da to nije bila amaterska nakladnička improvizacija već ozbiljan poslovni poduhvat prema svim pravilima ranonovovjekovnoga poduzetništva (usp. Rajhman 1997: 130–139). Pritom se redovito ističu tri ključne funkcije slovenske Biblije: što efikasnije širenje protestantskog pravovjerja ne samo među slovenskim stanovništvom, već i na cjelokupnom južnoslavenskom području u skladu s klasičnim humanističkim ideologemom o slavenskom jezičnom jedinstvu,[27] mistično-zaštitnički učinak protiv »vječitog neprijatelja Turčina« i, konačno, egzemplarna manifestacija patriotizma prema protestantskom načelu *amor Dei* = *amor patriae*.[28]

Kad je riječ o protestantskoj konfesionalnoj pedagogiji, njezin je cilj bilo formiranje primjerena konfesionalnog habitusa koji će s jedne strane osiguravati legitimnu kompetenciju na planu konfesionalne kulture, a s druge biti nezaobilazan

[26] O tome detaljnije usp. O'Leary (1998: 55–59).

[27] Ilustrativno: »Mnogi ljudje so todi menili, da se ta jezik zaradi svoje posebne in v drugih jezikih težke izgovorjave nekaterih besed ne bi dal prav spraviti v pero in tiskati z latinskimi črkami, še manj pa, da bi se v njem mogla prevesti vsa Biblija. In to je bilo tembolj obžalovati, ker ni slovanski jezik skrit v kakem kotu, ampak je danes v razmahu po mogočnih in mnogih deželah, čeprav razdeljen v nekaj dialektov; kajti danes govore slovanski jezik ne samo tisti, ki prebivajo na vsem Kranjskem, Spodnještajerskem, Koroškem in v sosednjih deželah, kakor na Hrvaškem, v Dalmaciji in Slovenski marki, na Krasu, v Metliki, in v Istri, ampak tudi Čehi, Poljaki, Rusi, Ukrajinci, Bošnjaki, Vlahi in skoro večji del ljudstev, ki ih je naš dedni sovražnik Turek siloma odtrgal od krščanstva, tako da je celo na turškem dvoru poleg drugih jezikov, ko so v Turčiji na splošno in tudi v pisarnah v rabi, slovanski jezik med poglavitnimi. In vsa našteta slovanska ljudstva morejo naše narečje, če se prav govori, izgovarja in piše, čisto dobro in mnogo laže dojeti in razumeti kakor mi njihovo zaradi njihove težke in svojevrstne izgovorjave in pravopisa; tako uči izkušnja.« Jurij Dalmatin: Nemški predgovor k Bibliji, Wittenberg, 1. januarja 1584 (Rajhman 1997: 293). O toposu jezične rasprostranjenosti u okviru ranonovovjekovnog ilirskog ideologema usp. Blažević 2008: *passim*.

[28] Ilustrativno: »Čeprav skupni stroški izgledajo veliki, in v teh hudih časih težko opravičljivi, slavni deželni zbori, takoj v upanju pričakujemo, kot zelo verni, krščanski, razumevajoči gospodje, zaščitniki, ljubitelji in podporniki čiste božje besede ter očetje domovine, ne bodo dovolili, da bi to nujno potrebno delo zastalo, temveč ga bodo milostno podprli tudi zaradi naslednjega: Prvič. Kako neizmerno velika bi bila zasluga za širjenje božje cerkve, za ohranitev večnega miru in pokoj mnogih ubogih duš med revnim slovenskim ljudstvom, ki bi izšla iz takega dela, saj bi tudi Bog (ker povzdiguje slavo njegovega imena) našo ljubo domovino z večjo naklonjenostjo varoval pred večnim sovražnikom Turkom, našim vojščakom na meji ponovno podaril zmago ter nas milostno zaščitil pred drugimi nesrečami v deželi.« Janž Mandelc, Jurij Dalmatin: Notranjeavstrijskim deželnim zborom, Ljubljana, 16. decembra 1578 (Rajhman 1997, 70).

čimbenik socijalne i kulturne reprodukcije. U tom se pogledu kranjski zemaljski staleži ukazuju kao ključni organizacijski, nadzorni i financijski čimbenici ustrojavanja protestantskoga obrazovnog sustava i to kako na razini primarnoga obrazovanja (staleška škola u Ljubljani),[29] tako i onoga visokoškolskoga (dodjeljivanje triju godišnjih stipendija za studije teologije na njemačkim protestantskim sveučilištima).[30] Valja naglasiti da se u okviru pedagoškog projekta slovenskih protestanata jednaka pozornost poklanjala i obrazovnim i odgojnim aspektima konfesionalne edukacije budući da se u okviru konfesionalne kulture intelektualno i moralno usavršavanje smatralo neodvojivim, predstavljajući jedino učinkovito oružje u eshatološkome ratu protiv Antikrista.[31]

Fenomen konfesionalnog discipliniranja je pak tek implicitno prisutan u pismima iz Rajhmanove zbirke. Represivno-disciplinske mjere koje su inače u nadležnosti političkih institucija, odnosno konkretno zemaljskih staleža, tiču se poglavito moralnih devijacija iz perspektive normativne luteranske etike (zelenaštvo,[32] pijanstvo,[33] »neprimjerena ženidba«,[34] pa čak, u slučaju Felicijana Trubara, i nepoćudna svadbena proslava uz angažman pjevača i svirača[35]). S druge pak strane, čini se da je stanje unutarnje discipline u kranjskoj protestantskoj crkvi, zbog neodržavanja

[29] To bjelodano proizlazi iz pisma odbornika ljubljanske staleške škole od 16. studenoga 1578. godine u kojemu apeliraju na kranjske staleže da razmotre njihov prijedlog školske reforme: »Upamo, da se še dobro spominite, v kolikšnem osegu smo vam na vašo željo pred nekaj meseci predali pisne predloge za reformo in boljši položaj vaših milosti in gospostev stanovske šole. Ker pa je ta zadeva zaradi nujnejših in pomembnejših opravil doslej zastala, pritožb in tožb pa ne prihaja nič manj kot prej, nismo smeli opustiti priložnosti, da bi vaše milosti in gospostva ponovno pokorno spomnili in ponižno zaprosili, da te zadeve dalje ne zadržujete, temveč jo ob prvi priložnosti za četrt urice vzamete v roke, pozorno poslušate in kolikor bo vašim milostim in gospostvom pogodu, brez odlašanja udejanite. Tako bi naša ljuba mladina svoj dragoceni čas, vaše milosti in gospostva pa na to vezane velike stroške bolje in koristneje uporabili, vašim milostim in gospostvom pa bi tudi bilo prihranjeno večno tarnanje in uhajanje šolskih služabnikov.« Krištov Spindler, Jurij Dalmatin, Janž Schweiger, Gašper Kumperger – Kranjskim odbornikom, Ljubljana, 16. novembra 1578 (Rajhman 1997: 64). Vidjeti i: Rajhman 1997: 59–62, 205–206.

[30] Usp. Rajhman 1997, 41–51, 147–150, 157–204, 211–212.

[31] Ilustrativno: »Zato bodo vaše milosti in gospostva izvršile hvalevredno in krščansko delo za ohranitev pravega in izvirnega razumevanja božje besede v sveti Bibliji, to je, v od svetih očakov, prerokov, Kristusa in svetih apostolov podedovanih spisih ustvarjene besede, ki jo treba širiti med ljudmi in zato pravilno razlagati, v cerkvah od njenih javnih obredih in v cerkvenih šolah v strahu božjem v njej uzgajati, če boste nekaterim nadarjenim posameznikom za prihodnje potrebe omogučile študij na visokih šolah zunaj dežele. V teh zadnjih časih je to resnično potrebno, saj se Antikrist, čeprav z božjim dihom večkrat premagan, ponovo prebuja in z raznimi novimi orodji in zgledi daje slutiti, da se je odločil svoje carstvo ponovno obnoviti in dvigniti ter na razne načine čisti sveti evangelij skupaj z njegovimi učitelji in poslušalci popolnoma iztrebiti.« Adam Bohorič ml., Janž Znojilšek – Kranjskim deželnim stanovom, Ljubljana pred 31. avgustom 1588 (Rajhman 1997: 161).

[32] Usp. pismo Sebastijana Krelja regensburškom superintendantu Nikoli Gallusu od 29. siječnja 1565. godine u kojemu otklanja optužbe o zelenaštvu (Rajhman 1997: 37–38).

[33] Usp. pismo Adama Bohoriča kranjskim zemaljskim staležima od 9. travnja 1576. godine u kojemu učitelja na ljubljanskoj staleškoj školi Janža Bayera optužuje zbog pijanstva i sugerira odbornicima da mu daju otkaz (usp. Rajhman 1997: 61).

[34] Usp. bilj. 28.

[35] Usp. pismo Felicijana Trubara kranjskim zemaljskim staležima od 14. listopada 1596. godine (Rajhman 1997: 208–209).

vizitacija i nesazivanja konzistorija i sinoda izazivala sumnjičavost njemačke luteranske središnjice, što je bio i jedan od razloga preporuke ljubljanskih teologa o žurnom potpisivanju *formulae concordiae* (usp. Rajhman 1997: 271).[36] To upućuje na zaključak da je slovenska protestantska crkva konstantno lavirala između nastojanja da očuva ortodoksiju pomoću unutarkonfesionalne kontrole i moralno-crkvenog discipliniranja te optužbi za heterodoksiju i disidentstvo, što sugerira da je unutar njemačkog evangeličkog pokreta u cjelini postojala evidentna asimetrija moći i hegemonija centra u odnosu na periferiju.

Pretposljednja stavka Reinhardove konfesionalizacijske metodologije odnosi se na analizu ritualnih praksi čija je ključna funkcija bila osiguravanje konfesionalnog identiteta i grupne koherencije. U pismima slovenskih protestanata taj aspekt gotovo potpuno izostaje, izuzev u popisu dušebrižničkih dužnosti u pogodbenoj ispravi Jurja Dalmatina o preuzimanju škocjanske župe od 1. studenog 1585. godine. Iz isprave se može zaključiti da su pastorove obveze propovijedanja, krštenja, pričesti i pjevanja prema pravilima iz *formulae concordiae* po važnosti izjednačene s vjeronaukom reformirane crkve budući da su za vertikalnu distribuciju protestantizma među nižim društvenim slojevima praktične forme religioznosti smatrane daleko primjerenijima.[37] Osim toga, kao vrhovna upravna i kontrolna instanca djelatnosti protestantskih pastora figuriraju nositelji patrimonijalnog prava na teritoriju škocjanske župe, u ovom slučaju turjaški baruni, što je, prema postulatima teorije konfesionalizacije, jasan pokazatelj interferencija svjetovne i duhovne vlasti i u protestantskoj Kranjskoj.

Konačno, pitanje konfesionalne standardizacije jezika kao jednog od nosivih elemenata kolektivnog identiteta polazi od Lutherova poimanja crkve, odnosno vjerske zajednice kao komunikacijske zajednice čija je kohezivna snaga riječ božja. Po tome je obrascu instituciju slovenske evangeličke crkve, koju definira kao »cerkev tiga slovenskega jezika«, teološko-dogmatski i organizacijski osmislio Primož Trubar u djelu *Slovenska cerkovna ordninga* iz 1564. godine, koja, kao što je već rečeno, postaje službenom konfesionalno-političkom platformom slovenskoga protestantizma u drugoj polovici 16. st. Budući da je okosnica te koncepcije vernakular, odnosno »narodni« jezik, slovenska protestantska komunikacijska zajednica postaje virtualno izjednačiva s etičkom, etničkom, a onda, optativno, i s političkom, što

[36] Ta bi se sumnjičavost možda mogla povezati s raširenim oblikom pučke pobožnosti koju su prakticirali štiftari i koju je zdušno, ali neuspješno, pokušavao iskorijeniti i Primož Trubar (usp. Pörtner 2002: 262–266).

[37] »Gospod Dalmatin je kot prihajajoči pastor in župnik, ob in skupaj s sedanjim, v primeru spremembe pa z drugim njemu dodeljenim, tukaj bivajočim diakonom gospodom Andrejem Savincem, dolžan opravljati bogoslužje ter s pridiganjem, obhajanjem, krščevanjem otrok, petjem in drugimi v tej župniji potrebnimi cerkvenimi opravili po pismih prerokov in apostolov ter nauku poštenih in neoporečnih učiteljev reformirane božje Cerkve, kot smo razumeli in iz nedavno natisnjene krščanske Concordiae povzeli, ne samo negovati, širiti in zagovarjati pravo, izvirno in edino zveličavno božjo besedo, kar mu je kot dušnemu pastirju najvišja zapoved, temveč je dolžan in zavezan nam, kakor tudi celotni krščanski občini ter ob sodnem dnevu Vsemogučemu, odgovarjati za svoja dejanja.« Jurij Dalmatin – Pogodbena listina ob prevzemu škocjanske župnije, Turjak, 1. novembra 1585 (Rajhman 1997: 155).

opetovano potvrđuje temeljnu premisu teorije konfesionalizacije o postojanju povratne sprege između konfesionalnoga, etnonacionalnoga i političkoga. Osim toga, jeziku je u okviru konfesionalno-političkoga programa slovenskih protestanata bila dodijeljena važna funkcija medija stvarne i simboličke ekspanzije virtualne konfesionalne zajednice,[38] čemu je kao legitimacijska podloga poslužio humanistički topos o teritorijalnoj rasprostranjenosti slavenskog jezika, nadopunjen motivom o *lingua Slavonica* kao glavnom komunikacijskom idiomu u Turskome Carstvu.[39]

Vraćajući se zaključno na zacrtan heuristički cilj ispitivanja primjerenosti aplikacije teorije konfesionalizacije na slučaj protestantizma u slovenskim zemljama, čini mi se da se već i na osnovu ukratko prikazane »konfesionalizacijske« analize pisama slovenskih protestanata može zaključiti da fenomen konstituiranja slovenske protestantske crkve s jedne strane pokazuje značajne strukturne i funkcionalne analogije s njemačkim modelom formiranja evangeličkih konfesionalnih zajednica, ali s druge strane i neka razmimoilaženja s konfesionalno-politički i institucionalno nadređenim njemačkim luteranstvom, što je, za razliku od analize interkonfesionalnih odnosa, fenomen koji je uvelike istraživački zanemaren u okviru konfesionalizacijske paradigme. No možda bi iz perspektive teorije konfesionalizacije najvažnije bilo istaknuti da je slovenski protestantizam, premda kao fenomen relativno kratka povijesnoga trajanja, uvelike pridonio konstituiranju struktura modernosti na području slovenskih zemalja u ranome novom vijeku i to kako u pogledu političkih, kulturnih i religijskih institucija i praksi, tako i kada je riječ o formiranju distinktivnog konfesionalnog, etničkog i političkog identiteta, jezika i oblika kulturalnosti.

Literatura

BAHLCKE, Joachim, 1999: Außenpolitik, Konfession und kollektive Identitätsbildung: Kroatien und Innerösterreich im historischen Vergleich. Joachim Bahlcke, Arno Strohmeyer (ur.): *Konfessionalisierung in Ostmitteleuropa*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag. 193–210.

BAUR, Jörg, 1977: *Wahrheit der Väter – Hilfe für morgen. 400 Jahre Konkordienformel*. Stuttgart: Calwer Verlag.

BLAŽEVIĆ, Zrinka, 2008: *Ilirizam prije ilirizma*. Zagreb: Golden marketing, Tehnička knjiga.

BOURDIEU, Pierre, PASSERON, Jean-Claude, 1990: *Reproduction in Education, Society and Culture*. London: Sage Publications.

BUČAR, Franjo, 1910: *Povijest hrvatske protestantske književnosti*. Zagreb: Matica hrvatska.

[38] Ilustrativno: »Ker če prav pogledamo, ugotovimo, da slovenski jezik ni v rabi samo pri tistih, ki se ponašajo s Kristusovim imenom, temveč je razširjen tudi med nevernimi Turki, krutimi in divjimi Moskoviti pa tudi med drugimi narodi po skoraj vsem širnem svetu. Tako bo ta naša slovenska Biblija prišla tudi med sosede, kjer bo, upajmo v Bogu, obrodila obilne sadove in mnogo ljudi privedla do pravilnega razumevanja svetega evangelija in tako v večni blaženosti.« Jurij Dalmatin, Adam Bohorič – Kranjskim odbornikom, Ljubljana, 26. aprila 1584 (Rajhman 1997: 139).

[39] O tome detaljnije usp. Blažević (2008: 140–143).

EDWARDS, Martin, 1994: *Printing, Propaganda and Martin Luther.* Berkeley: University of California Press.

EHRENPREIS, Stefan, LOTZ HEUMANN, Ute, 2002: *Reformation und konfessionelles Zeitalter.* Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

ELIAS, Norbert, 1996: *O procesu civilizacije*. Zagreb: Antibarbarus.

GEORGIJEVIĆ, Krešimir, 1969: *Hrvatska književnost od 16. do 18. stoljeća u sjevernoj Hrvatskoj i Bosni.* Zagreb: Matica hrvatska.

GROSS, Mirjana, 1996: Traženje novih putova na njemački način (previranja u njemačkoj historijskoj znanosti posljednjih 25 godina). *Časopis za suvremenu povijest* 24/ 3. 197–225.

HAFNER, Stanislaus, 1971: »Die Slowenische Reformation und der Glagolismus«. *Slovo* 21. 65–376.

JORDAN, Stefan, 2008: *Theorien und Methoden der Geschichtswissenschaft*. Padernborn: Verlag Ferdinand Schöning.

MECENSEFFY, Grete, 1956: *Geschichte des Protestantismus in Österreich*. Gradec, Köln: Hermann Böhlaus.

OESTREICH, Gerhard, 1969: *Geist und Gestalt des frühmodernen Staates. Ausgewählte Aufsätze.* Berlin: Duncker & Humblot.

O'LEARY, Stephen D., 1998: *Arguing the Apocalypse: A Theory of Millennial Rhetoric*. New York: Oxford University Press.

PETI STANTIĆ, Anita, 2008: *Jezik naš i/ili njihov.* Zagreb: Srednja Europa.

PÖRTNER, Regina, 2002: Confessionalization and Ethnicity: The Slovenian Reformation and Counter-Reformation in the 16th and 17th Centuries. *Archiv für Reformationsgeschichte* 93. 239–277.

PÖRTNER, Regina, 2002: Gegenreformation und ständischer Legalismus in Innerösterreich 1564–1628. *Zeitschift für Historische Forschung* 27/4. 499–542.

RAJHMAN, Jože (ur.), 1997: *Pisma slovenskih protestantov.* Ljubljana: Znanstvenoraziskovalni center SAZU.

RAJŠP, Vinko, 1987: Razširjenost protestantizma med socialnimi plastmi na Kranjskem. *Zgodovinski časopis* 41. 265–276.

REINHARD, Wolfgang, 1981: Konfession und Konfessionalisierung in Europa. Bekenntnis und Geschichte. Wolfgang Reinhard (ur.): *Die Confessio Augustana im historischen Zusammenhang*. München: Vögel.

REINHARD, Wolfgang, 1983: Zwang zur Konfessionalisierung? Prolegomena zu einer Theorie des konfesionellen Zeitalters. *Zeitschrift für Historische Forschung* 10. 257–277.

RIGLER, Jakob, 1968: *Začetki slovenskega knjižnega jezika*. Ljubljana.

ROTAR, Janez, 1988: *Trubar in južni Slovani*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.

SCHILLING, Heinz, 1988: Die Konfessionalisierung im Reich. Religiöser und gesellschaftlicher Wandel in Deutschland zwischen 155 und 1620. *Historische Zeitschrift* 246. 1–45.

SCHILLING, Heinz, 1991. Formierung und Gestalt des internationalen Systems in der werdenden Neuzeit – Phasen und bewegende Kräfte. Peter Krüger (ur.): *Kontinuität und Wandel in der Staatsordnung der Neuzeit. Beiträge zur Geschichte des internationalen Systems*. Marburg: Oldenbourg Verlag. 19–46.

SCHILLING, Heinz, 1999: Konfessionelle Europa. Die Konfessionalisierung der europäischen Länder seit Mitte des 16. Jahrhunderts und ihre Folgen für Kirche, Staat, Gesellschaft und Kultur. Joachim Bahlcke, Arno Strohmeyer (ur.): *Konfessionalisierung in Ostmitteleuropa*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.

SCHMIDT, Heinrich Richard, 1991: *Konfessionalisierung im 16. Jahrhundert*. München: Oldenbourg Verlag.

SCHMIDT, Vlado, 1952: *Pedagoško delo protestantov na Slovenskem v XVI. stoletju*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.

SCHORN SCHÜTTE, Luise, 1999: Konfessionalisierung als wissenschaftliches Paradigma. Joachim Bahlcke, Arno Strohmeyer (ur.): *Konfessionalisierung in Ostmitteleuropa*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag. 63–78.

SCHULZE, Winfred, 1973: *Landesdefension und Staatsbildung. Studien zum Kriegswesen des Innerösterreischischen Territorialstaates (1564–1619).* Dunaj, Köln, Gradec: Hermann Böhlaus.

SLODNJAK, Anton, 1968: *Slovensko slovstvo: ob tisočletnici Brižinskih spomenikov.* Ljubljana: Mladinska knjiga.

ŠTIH, Peter, SIMONITI, Vasko, 2004: *Slovenska povijest do prosvjetiteljstva*. Zagreb: Matica hrvatska.

WINKELBAUER, Thomas, 2004: *Ständefreiheit und Fürstenmacht. Teil II: Länder und Untertanen des Hauses Habsburg im konfessionellen Zeitalter.* Dunaj: Verlag Carl Ueberreuter.

Sergio Bonazza
Verona

UDK 274:003.349.2(497.4)"15/16"
UDK 929 Alasia da Sommaripa:929 Benni F.

NOVO O FRA GREGORIJU ALASII DA SOMMARIPA

Referat se deli na dva dela. V prvem je govora o doprinosu Gregorija Alasie da Sommaripa k vprašanju glagolice na Slovenskem, v drugem delu pa so podani novi arhivski podatki o njem.[1] Najvažnejša nova podatka o Alasii sta dan in kraj njegove smrti, ki sta bila doslej neznana. Umrl je 13. oktobra 1626 v ječi samostana servitov v Cornetu (Tarquinia). V referatu je orisana tudi nova, v slovenski kulturni zgodovini še neznana osebnost – italijanski servit p. Francesco Benni, ki je povezan z vprašanjem protestantizma in glagolice na Slovenskem ter tudi z literarno dejavnostjo Alasie da Sommaripa.

glagolica, protireformacija, protestantske knjige, serviti, inkvizicija

The first part of the paper deals with Alasia's contribution to the question of Glagolitic writing in Slovenia; the second offers original new archive material on the author himself. The most relevant information deals with Alasia's date and place of death, facts unknown until now: he died on the 13th October 1626 in the jail of the Servite monastery in Corneto (Tarquinia). The paper also illustrates the counter-reformational activity of the Italian Servite Father Francesco Benni, an issue related to both the question of Glagolitic writing in Slovenia and to Alasia's literary activity.

Glagolitic writing, Counter Reformation, Protestant books, Servite Order, Inquisition

Vprašanje o rabi glagolice na Slovenskem je bilo v slovenski kulturni zgodovini že nekajkrat izpostavljeno, teorijo pa so podpirali tudi nekateri zgodovinarji, vendar se vidneje ni uveljavila, saj zanjo ni bilo konkretnih dokazov. Alasia da Sommaripa v uvodu svojega *Vocabolario Italiano e Schiavo* (Videm 1607) zapiše, da Slovenci ne uporabljajo latinskega črkopisa, ampak da imajo »svojega«, ki šteje 33 črk; omenja tudi, da slovenske besede, napisane v latinskem črkopisu, ne izražajo svojega stvarnega soglasja, akcentov in izgovorjave, kot bi jih, če bi bile zapisane z »njihovimi« črkami,[2] od katerih se ena imenuje »hieru«.[3] Iz zapisanega lahko sklepamo,

[1] Raziskava o Alasii je nastajala med mnogimi obiski v arhivu servitov v Rimu (Archivio Generale dell'Ordine dei Servi di Maria (= AGOSM)), ki so trajali skoraj tri desetletja, saj na glavno vprašanje, ki sem si ga zastavil, namreč o zadevi Alasijeve smrti, dolgo nisem našel odgovora. Pri raziskavah mi je bil v veliko pomoč arhivar in zgodovinar reda servitov, sicer laik, Odir J. Dias, za kar se mu najtopleje zahvaljujem. Njegova potrpežljivost ter pripravljenost pomagati je bila izjemno dragocena in je v veliki meri pripomogla k uspehu raziskave.

da gre za glagolico. Trditev, ki prihaja od izobraženega človeka, ki je prišel iz daljnega Rima in ni imel najmanjšega pojma o kulturnih razmerah med slovensko govorečim prebivalstvom na severovzhodni meji italijanskega ozemlja, je izredno zanimiva in tudi zelo pomembna. Alasia je prišel v Devin leta 1601, svoj slovar pa je izdal leta 1607, imel je torej dovolj časa, da to svojo ugotovitev temeljito preveri. Iz teh uvodnih besed je razvidno, da je imel Alasia v Devinu ali v bližnjih krajih tudi neposredne stike z ljudmi oz. duhovniki, ki so glagolico poznali, saj je samo od njih lahko dobil informacije o glagoljaškem črkopisu, o katerem razpravlja v uvodu. Da posebej omenja črko »h«, ki se v glagoljaškem alfabetu dejansko imenuje »hjer« in ki mu je najbrž delala preglavice, ni naključje, saj italijanščina tega glasu ne pozna.

Ta Alasijeva trditev o črkopisih je hkrati tudi posreden dokaz za to, da na tem področju ni naletel na nobeno slovensko protestantsko knjigo (niti na Megiserjev slovar), ker so bile tiskane v latinici, ampak je prišel v stik samo z glagoljaškimi teksti, za katere ni znano niti pomembno, ali so bili v tiskani ali rokopisni obliki.

Alasijeva ugotovitev o črkopisih postavlja tudi vprašanje o vzrokih za odsotnost slovenskih protestantskih knjig na tem delu slovensko govorečega ozemlja. Znano je, da je bil protestantizem v Devinu in tudi v Gradiški, na Goriškem ter v bližnji Vipavi[4] zelo razširjen. Iz literature lahko razberemo, da je bil Peter Pavel Vergerij marca 1558 gost krajevnega gospoda Matije Hoferja in da se je v Devinu zadržal od 18. do 25. marca. Pripeljal se je neposredno iz Nemčije, s seboj je prinesel veliko količino protestantskih knjig, ki jih je velikodušno daroval zainteresiranim (Cavazza 2006: 150–151). Prav tako vemo, da je leta 1563 grof Giorgio della Torre poklical Trubarja v Gorico, kjer je ostal 14 dni in pridigal nemško, slovensko in laško. Poznamo tudi kraje, kjer je pridigal, in sicer Gorica, grad Rubija in Križ na Vipavskem (Rajhman 1986: 173, 175).

Odgovor na vprašanje o odsotnosti slovenskih protestantskih knjig na tem področju je tesno povezan z ukrepi, ki so jih italijanske cerkvene in posvetne oblasti sprejele, da bi preprečile širjenje in prodiranje luteranstva na beneško-avstrijski meji na italijansko ozemlje. Eden od najodločnejših nasprotnikov luteranstva je bil grof Raimondo della Torre, naslednik Matije Hoferja, luteranstvu naklonjenega krajevnega gospoda v Devinu. Vsa rodbina della Torre se je odlikovala pri zatiranju luteranstva. Pri ujetju znanega slovenskega luteranca Petra Kupljenika, ki ga je Sveti oficij obsodil na smrt in je svoje življenje končal na grmadi v Rimu (Cavazza 2001: 434–435), je odigral odločilno vlogo grof Sigismondo della Torre, sorodnik grofa Raimonda della Torre. Sigismondo della Torre je svojim ljudem v vasi Kropa blizu

[2] »[...] per haver proprij caratteri, che fra vocali, e consonanti sono trentatre, non si possono così facilmente scrivere i lor vocaboli con li nostri Latini, c'habbino quella debita, e real consonanza, accento, e pronuncia, c'havrebbono se fossero scritti con le lor proprie lettere.« (Alasia, 1607: *Uvod »Al benigno Lettore«*. 1–2.)

[3] »[...], in scambio del qual ch, lor si servono d'una lettera detta chieru.« (Prav tam.)

[4] Vipava je bila fevd goriškega barona Lorenza Lantierija in je do dvajsetih let 16. stol. pripadala goriški grofiji.

Bleda naročil, naj Kupljenika ujamejo in ga nato odpeljejo v Devinski grad h grofu Raimondu della Torre, njegovemu svaku, kar opisuje tudi v pismu odgovornim rimskim verskim oblastem z dne 18. februarja 1590 (Archivio Vaticano Segreto, Rim, Segreteria di Stato, Lettere di Principi, Vol. 48, 133). Ker to pismo vsebuje nove in drugačne podatke o ulovitvi Kupljenika v primerjavi z doslej znanimi, je prav, da se ga objavi v celoti:

> Ill(ustrissi)mo Sig(nor) mio e Pad(ro)ne Col(endissi)mo.
>
> Tanto è ardente il Zelo nel Ser(enissi)mo Arciduca Carlo d'Austria di estirpare con ogni sua forza l'heresia et li fautori di essa nel suo stato et Paesi che mi ha imposto con ogni severita ch'io dovessi far p(r)ender da miei ministri Pietro Coplenich Apostata et relapso, q(u)al predicava contra la nostra s(an)ta fede in particolare a' molti, et in publico non dirò nella Chiesa, ma nella stalla da heretici fabricata nella Jurisditione di Figau discosta da q(ue)la di Bleda una lega che fa cinque miglia Italiani, Cosi havendomi Sua Ser(enissi)ma Alt(ezza) data licentia che etiam sotto Jurisdition' d'altri lo facesse prendere; questi giorni passati l'hò fatto pigliare in Cruppa sottoposta alla s(igno)ria di Ratmensdorff dove stava in sua casa con moglie et figli et se ben lui con tutti li suoi habbiano fatta gagliarda resistenza, tuttavia li miei con l'aiuto di Dio lo condussero preggione. Lo mandai subito in Duino Castello del s(igno)r Conte Raimondo mio Cugnato sopra il mare, et cio fecci per schivar l'incontri di q(ues)ti principali heretici del Cragno, et accio la mente et volunta di Sua Ser(enissi)ma Alt(ezza) fosse stata tanto piu prontamente da me eseguita. Non hò potuto far di meno di darne raguaglio a V(ostra) S(ignoria) Ill(ustrissi)ma di q(ues)to successo con supplicarla á far officio con N(ost)ro S(ignor)e accio farci mandar q(ues)to preggione al S(an)to Officio in Roma, et á cio mi movo á fine costui sij d'esempio ad altri, di piu accio gl'heretici conoschino la forza di Sua B(eatitudi)ne sino nelli loro paesi. 3° accio Sua Ser(enissi)ma Alt(ezza) per q(ues)to fatto sij tanto piu congionta con Sua S(anti)ta et che se li accreschi l'animo di proseguire q(ues)to s(an)to e buon principio; et se dall'istesso Principe mi verrà commessa la destruttione di quella loro Sinagoga in Figaú non mancarò con ogni prontezza di eseguir anco questo. Rimetto però il tutto al graciosissimo volere di N(ostr)o S(igno)re et all'infinita prudenza di V(ostra) S(ignoria) Ill(ustrissi)ma. Questo però m'há parso per debito mio di scriverle certificando V(ostra) S(ignoria) Ill(ustrissi)ma che da me non si mancherà di studio, diligenza, et fedelta á nostra s(an)ta Religione, ancorche da heretici doppo q(ues)to fatto sij perseguitato, pure Dextera D(omi)ni faciet virtutem, Dextera D(omi)ni exaltabit me, Dextera D(omi)ni faciet virtutem non moriar sed vivam et narrabo opera D(omi)ni. Et con q(ues)to humilmente basciando li piedi á Sua B(eatitudi)ne á V(ostra) S(ignoria) Ill(ustrissi)ma con ogni affetto di core faccio humilmente riverenza et li prego ogni bene.
> Di Bleda li 18. Fevraro l'Anno MDLXXXX.
> Di V(ostra) S(ignoria) Ill(ustrissi)ma
>
> Humilissimo Servitore
> Sigismondo della Torre

Usoda protestantskih knjig, med katerimi so bile tudi slovenske, je bila na tem območju decembra leta 1585 neposredno povezana tako s preselitvijo nuncija

Giovannija Andreje Caligarija iz Gradca v Gorico kot s kazensko premestitvijo servita Francesca Bennija (1550–1617) iz samostana v Imoli (Romagna) v samostan v Gradišče ob Soči. Caligari se je zadržal v Gorici dobro leto in je vso svojo pozornost ter energijo posvetil protireformacijski dejavnosti, med kar je spadala tudi zaplenitev protestantskih knjig. 17. aprila 1586 je poslal generalnemu inkvizitorju pri Svetem oficiju v Rimu, Giacomu Savelliju, seznam 21 zaplenjenih protestantskih knjig in en rokopis[5] ter zaprosil za dovoljenje, da jih sežge (Rainer 2004: 46–47). Odgovor je bil seveda pozitiven (Rainer 2004: 49). Med knjigami je bilo deset nemških, osem latinskih, dve slovenski in ena italijanska. Slovenski knjigi sta označeni takole: *Forma Psalmorum Lutheri ling. Sclavonica* in *Presbi Primis Labacensis*.

V okviru svoje protireformacijske dejavnosti je prišel Caligari v stik z Bennijem in ga pridobil za sodelovanje pri uničenju luteranstva. Po Caligarijevem odhodu v Gradec, januarja 1587, je njegovo inkvizitorsko delo na tem področju (na predlog in priporočilo nuncija odgovornim verskim oblastem v Rimu[6]) nadaljeval Benni, in sicer kot apostolski delegat inkvizicije. Ta je svojo inkvizicijsko dejavnost opravljal s še povečano angažiranostjo, nestrpnostjo in agresivnostjo. O tem pričajo njegova pisma Svetemu oficiju, ki jih je v rimskih arhivih odkril avstrijski zgodovinar Johann Rainer in jih (s sodelovanjem Christiana Rainerja) objavil v knjigi *Innerösterreich betreffende Quellen aus den Inquisitionsarchiven in Rom und Udine* (Gradec 2004).

Na Bennijevo vnemo in odločnost kakor tudi na uspehe v borbi za rekatolizacijo dežele je postal pozoren devinski grof Raimondo della Torre, zato se je leta 1590 obrnil na odgovorne verske oblasti v Rimu z željo, da bi Benni živel zunaj reda, v Devinu, in sicer kot njegov teolog, da bi »iztrebil herezijo v Devinu, Gradišču, Gorici in na vseh njegovih posestvih«. Zaželeno dovoljenje je bilo izdano 15. junija 1590[7] in nato se je Benni preselil iz samostana v Gradišču v Devin. Njegov položaj

[5] Gre za pridige, katerih avtor je pater Giulio da Milano, ki ga je Trubar osebno spoznal v Trstu na dvoru škofa Bonoma leta 1540 (Rajhman 1986: 27, 29, 329; Bonazza 1996: 25).

[6] Prim. Caligarijevo pismo generalnemu inkvizitorju Giacomu Savelliju z dne 21. marca 1587 (Rainer 2004: 52–53).

[7] »Frater Nicolaus de Aretio sacrae theologiae professor necnon ordinis Servorum viceprocurator in Romana curia etc. Universis et singulis has nostras inspecturis pariter et lecturis fidem facimus et attestamur, quod cum illustrissimus dominus dominus Raymundus comes Torrianus sacri Romani imperii liber baro etc. per literas instanter exquisierit ab illustrissimo et reverendissimo domino domino cardinali Sanctae Severinae ordinis nostri Servorum protectore ut sibi, ac ad eius libitum concederetur persona reverendi patris fratris Francisci Benni Butriensis ordinis nostri baccalaurei sub nomine theologi sui ordinarii pro extirpatione haeresum in suis ditionibus contentarum, necnon pro catholicorum confirmatione stabilienda; ob id viva voce praefati illustrissimi domini cardinalis protectoris demandatum hoc nobis fuisse ut scilicet eius nomine in scriptis huiusmodi licentia concederetur, prout his his nostris patentibus supradicto iussu praefati illustrissimi domini protectoris datur facultas praedicto illustrissimo domino comiti Raymundo apud se retinendi sub nomine theologi eundem baccalaureum Franciscum, tum Duini quam Gradiscae, Goritiae et in omnibus suis dominiis cum potestate legendi, docendi, interpraetandi, praedicandi omniaque peragendi quae ad theologum christianum spectant, nec hoc toto tempore dum permanserit sub auspiciis eiusdem domini comitis dummodo vitam religiosam ducat molestari, nec ab hoc pio officio distrahi posse, hoc tamen pacto ut integro habitu ordinis nostri semper in omnibus utatur. In quorum fidem etc. Datum Romae in conventu nostro sancti Marcelli die 15 iunii 1590. Ita est frater Nicolaus de Aretio viceprocurator

se je s tem stvarno in strateško okrepil. 26. oktobra 1597 je iz Devina poročal Svetemu oficiju v Rim o zaplenitvi in sežiganju protestantskih knjig. Seznam je vseboval 43 knjig, večino v latinskem jeziku, štiri v nemškem, štiri v italijanskem, štiri v slovenskem in eno v hrvaškem. Od slovenskih knjig gre, sodeč po vsebini, za Trubarjev *Catechismus s dveima islagama* (Tübingen 1575),[8] prav tako za Trubarjevo knjigo *Svetiga Pavla lystuvi* (Tübingen 1567) (Rainer 2004: 84–85) ter za knjigo, ki je v Bennijevem seznamu označena kot *Preces et cantiones, quibus utitur ecclesia Labacensis contra Turcas et papam, lingua Sclavonica* (Rainer 2004: 85) in je zelo verjetno pesmarica, ki se ni ohranila in za katero izvemo iz nove izdaje katekizma iz leta 1574 z naslovom *Ta celi catechismus ... inu pejsni* (Rupel 1966: 85); četrta knjiga je označena kot *Primi Truberi pessimi haeretici institutio novae ecclesiae* (Rainer 2004: 85) in po vsej verjetnosti ustreza Trubarjevi *Cerkovni ordningi* (Tübingen 1564). 3. maja 1599 je poslal kardinalom Svetega oficija poročilo o sežigu heretičnih knjig tudi v Gradišču skupaj s seznamom uničenih knjig. Med njimi je bila tudi ena slovenska protestantska knjiga, označena kot *Expositiones evangeliorum et epistolarum anni secundum expositionem et usum eclesiae Labacensis, lingua Sclavonica* (Rainer 2004: 96). 23. maja 1599 je končno poročal še o sežigu prepovedanih knjig v Gorici, priloženi seznam sežganih knjig pa navaja tudi dve slovenski protestantski knjigi. Ena je zabeležena kot *Psalmi et aliae orationes cum postilis et comentariis Ionae Iusti, lingua Sclavonica* (Rainer 2004: 99), druga pa je *Postilla* Johannesa Spangenberga v prevodu Jurija Juričiča (Ljubljana 1578).[9] Vsi seznami knjig, ki jih je Benni poslal v Rim, se niso ohranili. V pismih z dne 28. oktobra 1597, 26. maja, 2. junija, 14. junija in 1. julija 1599 je govora tudi o seznamu sežganih knjig,[10] vendar seznami niso priloženi.

Pater Francesco Benni je igral odločilno vlogo pri uničevanju slovenskih protestantskih knjig in pri preganjanju protestantov. Bil je tudi osebno prisoten, ko so orožniki grofa Sigismonda della Torre na Kranjskem ulovili Kupljenika, nato ga je osebno preko Devina pripeljal v Rim pred inkvizicijo. Bil je celo prisoten pri Kupljenikovem sežigu na grmadi v Rimu na trgu Campo dei Fiori, o čemer je sam poročal v pismu Svetemu oficiju z dne 1. julija 1595. V tem pismu tudi omenja, da je Kupljenik na grmadi preklel grofa Sigismonda della Torre[11] in njega.[12] Prisotnost Kupljenika pred inkvizicijo je naredila v Rimu globok vtis. Za rimske razmere je bil

ordinis Servorum.« (AG OSM, *Negotia Relig. a saec. XVII,* 53, f. 300.)

[8] V seznamu je označen kot Informatio contra missam papisticam, lingua Sclavonica. Et continet hic liber infrascriptos tractatus, videlicet: Contra papisticas pompas; Contra cerimonias synagogae sathanicae; Contra processiones papisticas; Contra superbiam episcoporum papisticorum, una cum multis aliis execrandis ac impiis blasphemiis in sanctos, in purgatorium ac indulgentias (Rainer 2004: 84).

[9] V seznamu je zabeležena kot Postilla super evangeliis per totum annum Joannis Spangebergii, lingua Sclavonica (Rainer 2004: 102).

[10] Prav tam, 86, 103, 105, 109, 117.

[11] Sigismondo della Torre se je utopil v začetku junija 1601 ob prečkanju Soče (Rainer 2004: 125).

[12] Prim. Bennijevo pismo kardinalom inkvizicije z dne 1. julija 1595: »Questi lutherani essaltano per martire quell'heretico Cuplenico che ai giorni passati fu abbrusciato maledicendo il sig. Conte Sigismondo e me che otto anni sono lo facessimo prendere in Carniola et io vi fui personalmente.« (Rainer 2004: 70.)

to izreden dogodek, ker je šlo za heretika iz »nemških dežel«, o tem pa je bil obveščen tudi papež Klement VIII. V znak hvaležnosti za to dejanje je bil 29. julija 1593 na generalnem plenarnem zasedanju inkvizicije na poseben ukaz papeža, ki je bil prisoten na zasedanju, Benniju podeljen doktorat rimske teološke fakultete. O tem priča pismo kardinala Giulia Antonia Santoriona di S. Severina, protektorja reda servitov, Benniju z dne 29. julija 1593.[13] Zanimivo je, da sem kopijo tega pisma našel v Alasijevi literarni zapuščini.

Bennijeva inkvizicijska dejavnost se ni omejevala samo na Devin, Gradišče in Gorico, ampak se je razširila tudi na Kranjsko, Koroško in Štajersko ter celo na celotno notranjo Avstrijo.[14] Dejaven je bil v letih 1586–1599, najprej eno leto kot pomočnik nuncija Caligarija, nato pa kot apostolski delegat inkvizicije. 25. novembra 1598 je bil imenovan za škofa mesteca Scala, južno od Neaplja.[15]

Proti koncu leta 1598, ko je bil Benni na vrhuncu svoje kariere, se je moralo zgoditi nekaj izredno neugodnega v zvezi z njegovo osebnostjo, kar je povzročilo nenaden padec njegovega ugleda in moči. Kardinali inkvizicije so ga nenadoma ignorirali. Iz Rima niso prihajali več niti dopisi niti navodila in ukazi, čeprav je bil uradno še vedno inkvizitor, ki je redno pošiljal svoja poročila v Rim. Zadnje pismo, ki je prišlo iz Rima, je datirano na 12. december 1598 (Rainer 2004: 117). Nato je izgubil tudi naklonjenost in zaupanje svojega zaščitnika grofa Raimonda della Torre. Moral je zapustiti Devin in se vrniti v Gradišče. Njegovo zadnje pismo iz

[13] »Iulius Ant(oniu)s Sanctorius, miseratione divina tituli S(ancti) Bartholomaei in Insula S(anctae) R(omanae) E(cclesiae) Presbiiter Cardinalis S(anctae) Severinae nuncupatus, ac totius ordinis Servorum Beatae Mariae semper Virginis Protector. Dilecto nobis in Christo fratri Francisco Bennio de Butrio dicti ordinis Servorum Baccalaureo salutem in Domino sempiternam. Attendentes labores quos per multos annos pro Sancta Ecclesia, et fide Catholica in partibus Stiiriae, Carniolae et Germaniae adversus haereticos praedicando et docendo perpassus fueris, ac quod in presentiarum ad Urbem personaliter haereticum hominem in illis partibus predicantem ad Sanctae Romanae et universalis Inquisitionis officium adduxeris, ac alia pietatis officia a te peracta: de spetiali et expresso mandato S(anctissi)mi in Christo Patris, et Domoni nostri Domini Clementis divina providentia Pape VIII ex certa scientia hodie in plena congregatione generali eiusdem Sanctae Inquisitionis coram S(anctita)te Sua in Palatio ap(ostoli)co S(ancti) Marci vivae vocis oraculo nobis facto: tibi in Universitate Alme Urbis Romae, vel alia studii generalis a Collegio seu facultate sacrae Theologiae ad licentiaturam vel magisterium seu doctoratus gradum, praevio tamen rigoroso examine, et quatenus idoneus inveniaris, ac servatis servandis promoveri illumque et illum, ac insignia aliis licentiatis, et Doctoribus in Theologia dari solita, tu ab eis suscipere libere, et licite possis et valeas licentiam et facultatem in Domino concedimus et impartimur. Volentes ac mandantes omnibus ad quos spectat, ut postquam licentiaturam vel magisterium seu doctoratus gradum susceperis, omnibus et quibusvis privilegiis, quibus caeteri licentiati, magistri seu Doctores eiusdem ordinis utuntur et gaudent, tu quoque uti, et gaudere valeas: non obstantibus praemissis, ac aliis in contrarium facientibus quibuscumque, quae idem S(anctissi)mus D(ominus) N(oster) Papa voluit non obstare. Datum Rome in Palatio nostro Montis Citorii die 29 mensis Iulii, anno a Nativitate Domini 1593. Pontificatus vero eiusdem S(anctissimi) Domini Nostri Pape anno secundo. Iulius Ant(oniu)s Card(inali)s S(anctae) Severinae Protector.« (AGOSM, Collectanea Alasia, f. 257r.)

[14] Prim. Bennijeva pisma nunciju Caligariju iz Gradca z dne 26. 9. 1592, papežu Klementu VIII. iz Wr. Neustadta z dne 6. 11. 1593, kardinalu Aldobrandiniju iz Wr. Neustadta z dne 6. 11. 1593, Svetemu oficiju z dne 22. 4. 1594 ter Bennijevo in Sigismondovo pismo kardinalu Aldobrandiniju z dne 30. 11. 1593 (Rainer 2001: 59–62, 242, 243, 316–321, 252–255).

[15] Leta 1603 so škofijo Scala združili z bližnjo škofijo Ravello. Benni je tako postal škof Scale in Ravella.

Devina je datirano na 29. januar 1598 (Rainer 2004: 90–91). V tem kontekstu je umestno omeniti, da se pol leta pozneje v pismu z dne 29. junija 1598 iz Gradišča, naslovljenemu vsem katoličanom, Benni predstavi kot profesor teologije in kot apostolski komisar (= inkvizitor) za Goriško in za območje Gradišča (Rainer 2004: 92). V njegovih korespondencah Devin ni več omenjen, prav tako ne grof Raimondo della Torre.

Bennijeva nenadna izguba zaupanja in ugleda verskih ter posvetnih oblasti je nedvomno povezana z obsodbo, izrečeno 27. oktobra 1582 v Faenzi, kjer mu je bil trajno odvzet naslov profesorja (teologije) in pridigarja. V arhivski listini, ki govori o tej obsodbi,[16] sta imeni Bennija (Franciscus de Butrio) in nekega drugega patra (Onorio da Talamello), s katerim sta bila skupaj obsojena, izbrisani, vendar ju lahko s težavo preberemo. Vzrok obsodbe je povsem izbrisan in ga je bilo mogoče prebrati le z aparatom za branje palimpsestov. Vzrok je bil »criminis pessimi«. S tem izrazom se je takrat označevalo sodomijo. Nuncij Caligari, ki je Svetemu oficiju Bennija priporočil za inkvizitorja, ni vedel za to obtožbo, prav tako ni vedel, da je prišel Benni v Gradišče iz kazenskih razlogov. Benni je seveda o tem molčal, toda ta obsodba je bila zanj brez dvoma osebna tragedija, ki ga je notranje mučila. To do neke mere psihološko pojasnjuje nestrpnost in agresivnost, s katero je opravljal svojo inkvizicijsko dejavnost. Ko je novica o njegovi obsodbi prišla na dan, je bilo njegove kariere seveda konec. Imenovanje za škofa torej ni bilo neke vrste nagrada za uspešno delo pri rekatolizaciji dežele, ampak pragmatična poteza, da se neprimernega inkvizitorja na eleganten način odstrani iz dežele in se ga preseli v oddaljeno, nepomembno in osamljeno mestece v južni Italiji. V začetku junija 1599 je v Gradišče prišel akvilejski inkvizitor iz Vidma, da bi nadomestil Bennija. Toda Benni še ni mogel zapustiti Gradišča in odpotovati v svojo novo rezidenco, ker iz Rima še ni dobil oprostitve (assolutione), na katero je že dolgo čakal,[17] življenje v Gradišču pa je zanj postalo mučno, saj je bil brez spoštovanja in podpore.[18] Kljub temu je v Rim še naprej pošiljal sezname sežganih knjig (Rainer 2004: 98–105, 108–110, 117). V pismu generalnemu inkvizitorju kardinalu Domenicu Pinelliju z dne 2. junija 1599 zvenijo njegove besede že patetično, saj pravi, da bi sežgal še

[16] »Faventiae sub die XXVII octobris anni supradicti [= 1582] in nostra visitatione conventus una cum reverendissimo generali, fuit frater Honorius de Talamella prior dicti conventus prioratu privatus, et per definitivam sententiam declaratus inhabilis ad officium prioratus exercendum, privatus voce activa et passiva perpetuo, et relegatus in uno monasterio ad poenitentiam peragendam, ieiuniis et orationibus, et suspensus fuit ab ordinum executione ad beneplacitum. Similiter eodem die per diffinitivam sententiam frater Franciscus de Butrio alias baccalaureus de Imola fuit baccalaureatu privatus, officio legendi et predicandi et voce activa et passiva perpetuo, et relegatus in conventu Imolae ad poenam complendam: ac ambo ex causa criminis pessimi ut in latis illorum sententiis apparet.« (AGOSM, *Registro della provincia di Romagna*, 1570–1612, f. 76r.)

[17] Bennijevo pismo kardinalom inkvizicije z dne 26. maja 1599: »Torno a supplicare humilmente a volermi presto risolvere in materia di quella assolutione perché subbito riccevuto l'ordine loro et esseguito mi vogli partire per Italia ed andarmene alla mia residenza.« (Rainer 1994: 105.)

[18] Bennijevo pismo generalnemu inkvizitorju Domenicu Pinelliju z dne 26. maja 1599: »[…] ma ne anco voglio star qui a stentare con poca reputatione e mia e della s(an)ta sede ap(ostoli)ca non avendo aiuto da luogo alcuno.« (Rainer 2004: 102.)

tisoče heretičnih knjig, če bi ostal še štiri mesece v Gradišču (Rainer 2004: 105). Toda mesec pozneje, 2. julija 1599, je inkvizitor oz. škof zapustil Gradišče in krenil proti jugu, potem ko je dolgih 13 let zaplenjal in sežigal protestantske knjige v Devinu, Gradišču in Gorici.

Tako postane razumljivo, zakaj Alasia na tem področju ni naletel na nobeno slovensko protestantsko knjigo. Ko je leta 1601, dve leti po odhodu svojega sobrata Bennija, prišel v Devin, je bilo iztrebljenje in uničenje protestantskih knjig dejansko že zaključeno. Vsekakor velja posvetiti Alasijevemu pričevanju o prisotnosti glagolice na omenjenem področju tisto pozornost, ki jo taka novica zasluži, zato sem s te perspektive to področje začel raziskovati že pred časom. V teku raziskave se je Alasijevemu dragocenemu viru pridružil še en nov vir. Gre za zapis o glagolici tržaškega zgodovinarja Pietra Kandlerja (1804–1878), ki sem ga našel v arhivu tržaške Mestne knjižnice. Kandler v tem zapisu trdi, da je bila glagolica v rabi v Istri in na severu Dalmacije, toda ne na Kranjskem, ter da je na čedajskem področju videl stare glagolske mašne knjige in druge spomenike, na pokopališču pa glagolske nagrobne napise.[19] Kandler je tako, ne da bi vedel, potrdil Alasijevo trditev. S tem dobi Alasijeva trditev o prisotnosti glagolice na tem področju konkretno veljavo in postane zanesljiv zgodovinski vir.

V tej raziskovalni perspektivi so postali razni članki in prispevki, ki so nastali ob odkritju kake glagolske listine (Zor 1977: 491), knjige (Gruden 1906: 30–31) ali napisa (Marušič 1978: 247) na tem področju, pravzaprav delčki nekega večjega mozaika. Raziskava je namreč ugotovila, da je bila na obrobnem področju slovensko govorečega ozemlja, ki se razprostira od hrvaško-slovenske jezikovne meje v Istri do slovensko-italijanske jezikovne meje na čedajskem področju, v drugi polovici 16. stol. med slovensko govorečim prebivalstvom v rabi glagolica, in sicer tako v cerkvenem kakor tudi javnem življenju. To obdobje časovno sovpada s širjenjem protestantizma na Kranjskem, Koroškem in Štajerskem. Na omenjenem področju, ki je spadalo v precejšnji meri pod jurisdikcijsko oblast akvilejskega patriarhata, so hrvaški glagoljaši iz Istre in severa Dalmacije s privoljenjem patriarhata nadomestili slovenske duhovnike, ki so prestopili v protestantsko vero. Ti glagoljaši so poznali samo svoj čakavsko-hrvaški jezik in glagolico kot edino pisavo. Jezik glagolskih spomenikov in listin, ki so nastali na tem področju, je zato čakavščina, ki je včasih pomešana z elementi kajkavščine tega področja, ker so bili med glagoljaši tudi nekateri Slovenci iz teh krajev. Prvi ohranjeni glagolski spomenik je iz leta 1548, zadnji iz leta 1610. Gre za urbarje (6), testamente (2) in za en register krščenih. Ti glagolski spomeniki so nastali na vzhodnem delu omenjenega ozemlja v raznih župnijah dolinske (San Dorligo) fare (Bonazza 1979: 3–8). Iz zahodnega dela omenjenega ozemlja imamo zanimiv zapis iz leta 1583 na odtrgani platnici neke

[19] »Foglio di caratteri glagolitici. Questo foglio, io lo giudico, di caratteri glagolitici, quelli medesimi che vi adoperarono in Istria fino dal chiudersi del Secolo XIII, usati però nel Litorale Croato e nelle isole Liburniche, nella Croazia medesima e nella Servia. Si vedono in antichi libri liturgici, nei cimiteri, anche in monumenti sacri, li ho veduti nel Cividalese, non nella Karsia, e nel Carnio« (Mestna knjižnica, Trst, MS MISC 81; citirano po Bonazza 2000: 34).

glagolske mašne knjige, ki se hrani v dekanijskem arhivu kraja Črniče pri Gorici. V tem zapisu glagoljaš Frančeško Valentić z Raba sporoča, da je prodal to mašno knjigo cerkvi sv. Justa ter da je prišel v kraj Kamne videmski škof, ki je želel, da mu on poje glagoljaško mašo. Ta zapis namreč dokazuje, da so bili glagoljaši prisotni na tem področju s privoljenjem akvilejskega patriarhata (Bonazza 1979: 11).

S tem zaključujem prvi del prispevka s trditvijo, da je bila glagolica dejansko v rabi na slovenskem ozemlju, toda le na tem omejenem obrobnem področju slovensko govorečega ozemlja in samo v drugi polovici 16. stol., in sicer kot posledica širjenja protestantizma na Kranjskem, Koroškem in Štajerskem. Alasia da Sommaripa je živa priča te stvarnosti.

V drugem delu prispevka so podani novi podatki o Alasii, ki sem jih našel v arhivu servitov v Rimu. O Alasii vemo zelo malo in še to, kar vemo, ni vse avtentično. V tej zvezi je treba vsekakor omeniti, da nobeden od slovenistov, ki so se ukvarjali z Alasio, ni stopil v ta arhiv. Kidrič, ki je prvi obširneje pisal o Alasii, je pooblastil patra Antonija M. Vicentinija, da zanj raziskuje v omenjenem arhivu (Kidrič 1924: 102). Čeravno je bil pater Vicentini zgodovinar reda servitov in je kot tak še danes v redu zelo spoštovan, je Kidriču lahko posredoval le tiskane vire. Vsi ostali, ki so pozneje pisali o Alasii, so v glavnem prepisovali iz Kidriča. In ne samo v Sloveniji, celo avtor gesla »Alasia Gregorio« v *Dizionario Bibliografico degli Italiani* Domenico Caccamo (1960: 583), profesor za vzhodnoevropsko zgodovino na rimski univerzi, se ne razlikuje od drugih, saj je tudi zanj Kidrič glavni vir za pripravo gesla.

Najpomembnejša biografska podatka v zvezi z Alasijevim bivanjem v Devinu sta vsekakor čas njegovega prihoda v ta kraj in čas odhoda. Do zdaj poznamo z gotovostjo samo čas njegovega prihoda: 1601, o času Alasijevega odhoda iz Devina pa imamo različna mnenja. Kidrič (1924: 108) v svojem prispevku v *Ljubljanskem zvonu* trdi, da »Alasia ni ostal v Devinu preko leta 1612«. V *Slovenskem biografskem leksikonu* (= SBL) je to svoje mnenje sicer revidiral, vendar je še naprej ostal v negotovosti: »[...] vodil vsaj do 20. aprila 1607 novo redovno naselbino v Devinu in zlasti grajenje samostana, se vrnil zopet v Italijo ter bival npr. 1612 v Genovi in Sommarivi.« (Kidrič 1925: 4–5.) Legiša (1972: 237) izraža o tem drugačno mnenje, in sicer pravi, da je Alasia ostal v Devinu do leta 1609. To je edini podatek o Alasijevi biografiji, ki ga Legiša ni prevzel od Kidriča.

V Alasijevi biografiji je nekaj vrzeli, ki zaradi njihove atipičnosti in neobičajnosti ne samo presenečajo, ampak do neke mere celo vznemirjajo, kakor je npr. zadeva o njegovi smrti. Povsem nerazumljivo je, da se o servitu, ki je zavzemal v svojem redu visoke položaje – bil je pisatelj, zgodovinar reda, generalov tajnik –, ne ve niti dneva niti kraja smrti. Zato mi je že pred mnogimi leti postalo jasno, da je obisk v arhivu servitov v Rimu neizogiben oz. obvezen. Že pri Kidriču zasledimo, da z Alasijevo smrtjo nekaj ni v redu. V članku za *Ljubljanski zvon* pravi, da je Alasia umrl leta 1625 »po vsej priliki v Rimu« (Kidrič 1924: 109). V SBL pa piše, da je umrl leta 1626, »najbrž v samostanu S. Marcello v Rimu« (Kidrič 1925: 4). Na

podlagi arhivskih virov sem ugotovil, da je umrl 13. oktobra 1626 v ječi samostana v malem mestu Corneto (AGOSM, Fondo Annalistica, Miscell. MSS. Tomo II, 30: 97r), ki leži približno 50 km severozahodno od Rima, kjer je imel red servitov svojo ječo. Ta kraj se danes imenuje Tarquinia.

O dogodkih, povezanih z Alasijevo smrtjo, sem izvedel na svojevrsten način. V štiridesetih letih 18. stol. je generalni prokurator reda servitov Callisto Palombella prebiral dopolnitve in beležke v *Annalium sacri ordinis fratrum servorum B. Mariae Virginis*, II. del, Arcangela Gianija (Florenza 1622), ki jih je Alasia vnesel lastnoročno, in je pri tem naletel na sledeči stavek: »Če bi jaz imel tu v Cornetu naše Anale, ki jih imam v domovini, bi bilo delo popolnejše, saj sem v njih od začetka do konca zabeležil mnogo važnih stvari [...].«[20] Na ta način je generalni prokurator servitov izvedel, da je Alasia umrl v Cornetu v nejasnih in žalostnih okoliščinah. Zato se je obrnil na tedanjega priorja samostana v Cornetu Carla Mario Fabianija s prošnjo, da raziskuje o bivanju in smrti Alasie da Sommaripa v tem samostanu, kakor tudi o vseh usodnih in žalostnih okoliščinah v zvezi z Alasio. Fabianijev izčrpen odgovor oz. poročilo (sedem strani: 27,50 x 20 cm): »Relazione di q(ua)n(to) si trova scritto ne i Libri dell'Entrata e dell'Uscita di q(ue)sto n(ost)ro Con(ven)to della Mad(onn)a S(antis)s(ima) di Valverde di Corneto, tanto relativam(ent)e alla permanenza, e morte seguita in d(ett)o Con(ven)to del n(ost)ro P(adre) Gregorio Alasia, q(ua)nto in ord(in)e a tutto ciò, che di funesto dal med(esim)o P(adre) Gregorio si riferisce in d(ett)o n(ost)ro Monastero accaduto nel 1626« je datirano na 4. avgust 1744 in se hrani v arhivu servitov v Rimu (AGOSM, Fondo Annalistica, Miscell. MSS. Tomo II, 30). Fabiani v svojem poročilu precizira, da v arhivu samostana v Cornetu manjka *Knjiga izdatkov* od meseca oktobra 1619 do julija 1626, zato ni mogoče ugotoviti, kdaj je Alasia prišel v ta samostan, ter dodaja, da se je ta knjiga zlohotno namenoma izgubila.[21]

Če ne poznamo natančnega datuma Alasijevega prihoda v Corneto, pa vsekakor vemo, da je bil 1. oktobra 1625 že tam. To je razvidno iz izpisov *Knjige prejemkov* za mesec oktober, ki jih Fabiani navaja v svojem poročilu. Ob prihodu v samostan v Cornetu so morali zaporniki izročiti priorju samostana ves svoj denar. Tako iz *Knji-*

[20] »Se io havessi qui in Corneto li n(ost)ri Annali che ho alla Patria sariano assai piu co(m)piti, p(er)che in essi dal pr(incip)io sino al fine ho notato molte cose di rilievo, oltre l'aggionte fattevi dallo stesso P(adre) Giani doppo la stampa: e di piu dal p(rese)nte an(no) 1609 che finiscono q(uest)i Annali, ho anco nella stessa Patria il co(m)pimento di essi dello stesso P(adre) Giani m(ano)s(critto) sino all'an(no) 1622 oltre molte altre cose trovate da me che sono state ignote al d(ett)o Autore, o che no(n) ha voluto a[...]occare. Ma è ben vero che le cose che ho notate et aggionte in q(uest)i Annali n(on) solo in q(uest)a 2. parte, come anco nella prima non sono poi in q(ue)lle che ho alla patria, si che una deve aiutar l'altra. E chi per l'avvenire desidererà scriver le cose della Religione procuri i n(ost)ri scritti, e notandi che no(n) gli saranno, spero, discari.«

[21] »Qui si perde ogn'altra memoria, perche in Archivio non vi è Libro d'Uscita dal mese di Xbre 1619. a tutto Luglio 1626. e conseguentemente trovar non posso, quando L'Alasia qui giungesse di stanza. Questo libro bisogna dire, che sia stato maliziosamente fatto smarrire.« (AGOSM, Fondo Annalistica, Miscell. MSS. Tomo II, 30.)

ge prejemkov izvemo, da je Alasia 1. oktobra 1625 izročil priorju samostana 42 »scudi« in 45 »bacioche« in nato še 6 »scudi« in 40 »bacioche«.

Fabiani meni, da Alasia v Corneto ni prišel kot zapornik, ker je v *Knjigi izdatkov*, ki se začenja z mesecem avgustom 1626, naveden kot prokurator samostana, ta funkcija pa naj bi izključila status ujetnika. Fabiani se očitno ni dovolj poglobil v zadevo, o kateri poroča. Že sama hipoteza, da bi slavni Alasia da Sommaripa prišel iz Rima v Corneto, da bi tu izvajal funkcijo prokuratorja samostana, sloni na zelo nelogični predpostavki in je tudi povsem nesmiselna. Alasia je dejansko naveden kot prokurist samostana, toda v letu 1626, medtem ko je 1. oktobra 1625 moral oddati priorju samostana svoj denar, kakor vsi ostali ujetniki. Če bi bil Alasia prokurator samostana že takrat, mu ne bi bilo treba oddati svojega denarja. V tej zvezi sem odkril v arhivu še en zanimiv podatek o Alasii, ki zadevo dokončno in nedvoumno pojasnjuje, Fabiani pa tega podatka očitno ni poznal: 5. decembra 1625 je tedanji general reda servitov Enrico Antonio Borghi dal Alasii dovoljenje, da lahko spet spoveduje (AGOSM, Reg. PP. Gen. Rom. 1, 140v). Alasia je torej prišel v Corneto kot zapornik, po nekaj mesecih pa se je njegov položaj spremenil, ker se je očitno dokazalo, da so bile obtožbe proti njemu neutemeljene. Vzrok, da je še naprej živel v Cornetu in se ni vrnil v svojo domovino v Piemontu ali v samostan S. Marcello v Rimu, kjer je živel, preden je bil odpeljan v Corneto, kakor bi se pričakovalo, je bil po vsej verjetnosti njegovo zdravje, saj je v Fabianijevem poročilu (98r), kjer citira *Knjigo izdatkov* za mesec oktober 1626, ni govora o Alasijevi bolezni.

Fabiani v arhivu samostana v Cornetu ni našel nobenih informacij o razlogih, zakaj je moral Alasia v ječo servitov, zato v svojem poročilu generalnemu prokuratorju reda o tem ne govori. Tudi na to dobimo odgovor v arhivu servitov v Rimu. Vzrok za Alasijevo zaprtje so bile nekatere svete relikvije, ki so mu bile podarjene in jih je želel prenesti v svojo domovino v Piemontu. Nekateri so želeli to dejanje drugače interpretirati in so ga obtožili trgovanja s svetimi relikvijami. Zaradi tega so mu najprej zaplenili omenjene relikvije in ga nato pridržali zaprtega v samostanu S. Marcello, kjer je živel, ter mu tudi prepovedali maševanje. Teza izhaja iz koncepta Alasijevega pisma nekemu visokemu predstavniku Rimskokatoliške cerkve, po vsej verjetnosti kardinalu Santorionu di S. Severina, protektorju reda. Koncept pisma ni datiran in je napisan na hrbtni, nepopisani strani nekega Gianijevega pisma Alasii z dne 17. aprila 1621. Alasia v konceptu omenjenemu visokemu predstavniku Cerkve poroča o njegovem novem položaju, povezanim z relikvijami, in poudarja, da je pred enim mesecem ob priložnosti neke avdience pri papežu prosil za dovoljenje, da te svete relikvije lahko prenese v svojo domovino v Piemontu. Papež ga je najprej vprašal, ali gre za relikvije iz cerkva ali s pokopališč. Ker je šlo za relikvije s pokopališč, je papež dal želeno dovoljenje. Alasia prosi tega visokega predstojnika Cerkve, da ob priložnosti spomni papeža na dano dovoljenje.[22] Kot vemo zdaj, so

[22] »Molto illustre e Reverendissimo [...]. Il nostro padre priore di S. Marcello hieri sera mi riferì che Vostra Signoria Reverendissima non giudicava bene che io dicessi messa prima che lei non trattasse con Sua Santità dubitando che io non sia incorso in qualche censura per haver ricevuto alcune sante reliquie, per il qual negotio io sono sequestrato in convento per i rumori presenti di tal materia.

Alasio iz samostana S. Marcello v Rimu odvedli v Corneto v ječo servitov. Zadeva o relikvijah se je odigrala v času med 14. junijem in 1. oktobrom 1625. Da je bil Alasia 14. junija 1625 še svoboden človek v Rimu in da je nameraval tam ostati, izvemo iz pisma generalnega vikarja servitov za »Nemčijo«, P. Arcangela Beniviena, Alasii z dne 5. julija 1625, odposlanega iz Innsbrucka (AGOSM, Collectanea Alasia, f. 380r), ki je odgovor na Alasijevo pismo z dne 14. junija 1625. 1. oktober istega leta je datum prve dokumentirane prisotnosti Alasie v Cornetu.

Alasia je v Cornetu dopolnjeval *Annalium sacri ordinis fratrum servorum B. Mariae Virginis*, II. knjiga (Florenca 1622) Arcangela Gianija, pri kateri je tudi sam sodeloval (Alasia 1622). Njegovi vnosi v *Annales* predstavljajo pomemben vir za zgodovino reda servitov ter za Alasijevo biografijo, saj se je iz enega izmed teh vnosov izvedelo, da je bil zaprt v Cornetu. Nekateri vnosi poročajo o zanimivostih in svojevrstnostih, ki so se dogajale v tej ječi. Tako npr. izvemo, da sta bila v isti celici, v kateri je tedaj sedel, nekaj let pred njim (1619) zaprta dva patra, Giovanni Petro in Giuseppe Brocchi, oba priklenjena z verigami na nogah in rokah, ter da je Petro kljub temu umoril Brocchija.

Eden od Alasijevih vnosov je posvečen Benniju. Gre za najobširnejše in najpopolnejše informacije o Benniju. Alasii dolgujemo informacijo, da je bil Benni premeščen v Gradišče zaradi »nekaterih fraterskih preganjanj«. Prav na osnovi te informacije sem nato prišel do odkritja zgoraj navedenega dokumenta o Bennijevi obsodbi (op. 16). Od Alasie tudi izvemo, da je bil Benni odličen hebraist in da je osebno pripeljal heretike pred inkvizicijo v Rim. Izvemo tudi, da je bilo priporočilo grofa Raimonda della Torre odločilno za Bennijevo imenovanje za škofa. Ker se Alasia in Benni nista osebno poznala, se postavlja vprašanje, od kod je Alasia črpal podatke o njem. Po vsej verjetnosti jih je dobil v Devinu od grofa Raimonda della Torre. Lahko domnevamo, da je devinski grof Alasii razkril tudi manj častna dejanja iz Bennijevega življenja, toda Alasia jih ni navedel ali pa jih je interpretiral po svoje. Tako imenuje Bennijevo obsodbo zelo diplomatsko, in sicer fratersko preganjanje, kar ne pomeni nič konkretnega, saj taka definicija ne izraža niti obsodbe niti vsebine obsodbe. Navedeno daje vtis, da je bil Alasia svojemu sobratu naklonjen in da ga je želel predstaviti v najboljši luči.

V arhivu servitov so me v zvezi z Alasio zanimale tudi druge okoliščine, zlasti njegov odnos do slovenskega okolja v Devinu in do svojega slovarja, in sicer tako za časa njegovega bivanja tam kakor tudi po odhodu iz Devina. Tudi o tem hrani arhiv

Sapi dunque Vostra Signoria Reverendissima ch'io circa un mese fà basciai i piedi a Nostro Signore in compagnia del converso del nostro padre generale e fra l'altre gratie ch'io le chiessi questa fu una cioè che mi erano state donate alcune reliquie, e che la supplicavo restasse servita che senza alcuno aggravio di [...] io potessi transferire alla patria in Piemonte e la Santità Sua m'interrogò s'erano state cavate da cimiteri o da chiese, et le risposi da cimiteri, e me ne diede senza replica la sua santa benedittione, si che non intendo esser incorso in cosa nissuna, e lei facendone parola con Nostro Signore se glielo vuole raccordare lo faci che lo riceverò per altro favore, però di nuovo la supplico conosciuta che si sarà la mia innocenza si degni restar servita Vostra Reverendissima di farmi restituire quelle poche reliquie che mi hanno tolte o suoi ministri, acciò Iddio benedetto sia lodato, e servito in esse con [...]« (AGOSM, Collectanea Alasia, f. 269v.)

več zanimivih podatkov. Pomemben vir za Alasijevo biografijo je njegova korespondenca s 26 let starejšim sobratom Arcangelom Gianijem (1552–1623), prvim kronistom reda servitov. V pismu Gianiju iz Sommaripe z dne 15. julija 1612 govori o svojem prihodu v Devin, o začetkih samostana in o bivanju v Devinu. Najprej pripoveduje o cerkvi Svetega Duha, ki jo je dal zgraditi grof Raimondo della Torre na podlagi konvencije z akvilejskim patriarhom Francescom Barbatom, še preden je Alasia prišel v Devin. Nato govori o konvenciji za gradnjo samostana Svetega Duha v Devinu med generalom servitov Angelom Mario Montarsolijem in grofom Raimondom, sklenjeni 17. septembra 1598 v Ferrari.[23] Alasia dalje poroča, da je prišel v Devin leta 1601, da ga je iz Rima privedel grof Raimondo della Torre, ko je bil še diakon, in da je bil v Devinu 28. oktobra 1602 posvečen za duhovnika. Prvo mašo je pel v cerkvi Svetega Duha, ki jo je posvetil njegov sobrat Benni. Precizira tudi, da je nato sedem let vodil devinski samostan, toda z velikimi težavami zaradi težav s slovenskim jezikom. V enem letu je toliko napredoval, da si je upal stopiti na prižnico in pridigati v slovenščini, čeprav s precejšnjim začudenjem s strani vernikov (AGOSM, A. Filza 1, Conventi, f. 136r-v). Alasia ne govori o tem, da je vodil zgradbo samostana, kar se v slovenski literaturi podčrtuje (Kidrič 1924: 26; Legiša 1979: 235), pravi samo, da je bil prvi, ki je v samostanu živel. To pomeni, da je vsaj nekaj časa sam živel v samostanu. Tako imamo tudi odgovor na Kidričevo (1924: 104) razmišljanje, ko pravi, »ali je prišel obenem z njim [...] v Devin še kak drugi servit, se ne da ugotoviti.«

Podatke o zgradbi samostana vsebuje tudi plošča,[24] ki jo je v samostanski veži kot spomin za potomce dal vzidati Alasia, preden je zapustil Devin. Na njej je poleg že znanih podatkov o Alasijevem prihodu v Devin zabeleženo, da se je začela gradnja samostana 20. aprila 1607. O tej plošči poroča tudi Kidrič (1924: 104), toda meni, da gre za napako, kajti v tem času (1607) naj bi bila samostanska zgradba v glavnem že gotova. Legiša (1979: 235) tudi v tem primeru prevzema Kidričevo mnenje ter ga svojevrstno poenostavi: »Vodil je zidavo redovne hiše do 1607, ko je bila dokončana, kakor pravi plošča, ki jo je dal postaviti v vzhodno vežo.« Postavlja se vprašanje, ali lahko mirne vesti pripišemo zavednemu in natančnemu patru napako te vrste. Kidrič očitno ni upošteval vsebine konvencije o zgradbi samostana iz leta 1598, ker je menda ni poznal. Ta namreč predvideva za začetno dobo samo tričlansko redovno skupnost (dva duhovnika in enega samostanskega brata) z namenom, da se pozneje število redovnikov poveča. Zato lahko upravičeno sklepamo, da

[23] Original listine se je nekoč hranil v arhivu devinskega gradu in tam jo je Rodolfo Pichler uporabil za svojo knjigo *Il Castello di Duino* (Trento 1882). Ta knjiga je bila za Kidriča (1924: 102–105) zelo pomemben vir. Original listine hranijo v Državnem arhivu v Trstu, kopija pa je v arhivu servitov v Rimu (AGOSM, Negotia Relig. A saec. XVII, N° 116).

[24] »Raimondus Comes a Turris et Valsaxinae convenit aedificare – Hoc Coenobium cum Priori Generali Servorum Angelo Maria – Florentino A.D. MDXCVIII, anno autem MDCI Roma discendes – Orator Caesareus, secum duxit Fr. Gregorium Alasiam – de Sumaripa eiusdem Ordinis, qui suam primam missam – ibi celebravit anno MDCII hocque Monasterium rexit usque – ad totum MDCVII, quo anno die XX Aprilis aedificium coeptum est – P. M. Franciscus Casasupra de Gentilino et P. M. Philippus Alexandrinus Prior Generalis visitavit – Idem Fr. Gregorius eodem anno MDCVII posteritatis gratia – Facere fecit.«

je šlo v začetku za neko manjšo zgradbo, ki je že obstajala ob prihodu Alasie v Devin, ter da so pozneje, to se pravi 20. aprila 1607, kakor priča omenjena plošča, dejansko začeli graditi pravi samostan. Da je samostanska zgradba leta 1601, to se pravi v letu Alasijevega prihoda v Devin, že obstajala, potrjujejo posredno tudi arhivski viri. V poročilu iz leta 1717 o spornem vprašanju o legatih družine della Torre in dolžnostih servitov v Devinu naletimo na sledeči stavek: »Dota je bila izročena P. Alasii dne 13. julija 1601.« (La dote fu consegnata al P. Alasia li 13 luglio 1601.) (AGOSM, Negotia Relig. A saec. XVII, 188, f. 401r, in 189, f. 475r.) Gre za doto, ki jo je predvidevala konvencija iz leta 1598. To pomeni, da je 13. julij 1601 uradni datum ustanovitve samostana v Devinu, ker je tega dne grof Raimondo della Torre uradno izročil Alasii denarna sredstva za delovanje samostana. Alasia je bil torej, kot že rečeno, prvi in nekaj časa tudi edini prebivalec samostana, in seveda tudi prior.[25]

V nekem drugem pismu Gianiju, ki je tedaj živel v Florenci, Alasia piše iz Rima 22. oktobra 1616, naj mu pošlje en izvod njegovega italijansko-slovenskega slovarja, ker se v Rimu nekdo zanima zanj. Tako izvemo, da je Alasia pri odhodu iz Devina s seboj odnesel neko določeno število izvodov slovarja in jih deponiral v samostanu svojega prijatelja Gianija ter da je nekomu v Rimu pripovedoval o slovarju, kar pomeni, da je bil ponosen na svoje slovenistično delo.

Omeniti je treba Alasijevo delo *Navis Religionis Servorum Sanctae Mariae*, ki jo Kidrič (1924: 104), po njem tudi Legiša (1979: 237), razume kot molitvenik servitov, vendar to sploh ni knjiga, ampak en sam list. Na tem listu je upodobljena ladja kot simbol reda servitov. Ladjo vodi Marija, ki sedi na premcu; nad njo je upodobljen Sveti duh, ki s pihanjem povzroča, da so jadra ladje napihnjena. Ladja ima štiri stebre, ki predstavljajo štiri evangeliste, katerih imena so zapisana na gornjem delu vsakega stebra. Na vrh vsakega stebra je postavljena palčka, na kateri visi zastava; te štiri zastave simbolizirajo štiri kardinalne čednosti: trdnost, zmernost, pravičnost, previdnost. Na zastavi prvega stebra je upodobljen grb rodbine della Torre s sledečim besedilom: »Ill(ustrissi)mo et Ecc(ellentissi)mo D(omi)no Raymu(n)do Turiano Comiti Vallis Saxine Sacr(i) Rom(ani) Imp(erii) libero Baroni Vriulliani Duini Cormony Cesa(reae) Maie(statis) Consiliario et apud S(anctissimum) D(ominum) N(ostrum) Clem(entem) VIII P(ontificem) M(aximum) eiusde(m) Oratori D(omino) suo Col(endissi)mo Fr(ater) Gregorius Alasia de Sumaripa Ordinis Servorum B(eatae) M(ariae) V(irginis) dicavit anno D(omini) 1604.« Na ladji so zbrani vsi najvažnejši predstavniki reda (preko 150 oseb): svetniki, blaženi, kardinali, škofi (med njimi je tudi Francesco Benni), generali reda in tudi drugi po-

[25] Začetke samostana Svetega Duha v Devinu je raziskoval tudi Ubaldo M. Forconi v svoji razpravi o cerkvah in samostanih reda servitov, toda o gradnji samostana podaja dve različni verziji. Prvič, naslanjajoč se na zgoraj omenjeno ploščo (prim. op. 23), meni, da se je gradnja samostana začela 20. aprila 1607 (Forconi 1979: 369), drugič, na naslednji strani, pa trdi, da se je gradnja začela leta 1601 in zaključila 1607 (Forconi 1979: 370). V njegovi razpravi so še druge nedoslednosti. Med drugim je razvidno, da nima jasne zemljepisne predstave kraja, o katerem razpravlja. Tako imenuje »Grado« to, kar je v arhivski listini označeno kot »Gradisca« (Forconi 1979: 365).

membni predstavniki reda ne glede na to, ali so bili še živi ali mrtvi. Med pomembne predstavnike reda je Alasia uvrstil tudi Gianija s kvalifikacijo »zgodovinar«. Ta detajl je vsekakor zanimiv, ker Giani v tem času še ni izdal analov (Giani 1618; Giani 1622) in Alasia z njim še ni bil v kontaktu. Na prvih treh stebrih so zapisana imena svetnikov, na četrtem pa imena predstavnic reda nežnejšega spola. Na zunanji strani ladje so imena ostalih prisotnih z njihovo kvalifikacijo. Generali reda so tu predstavljeni kot veslači ladje. Iz malega čolna pristopi na ladjo še zadnji general servitov, Filippo Ferrari (1604–1609). Alasia je dal risbo narisati po svoji zamisli. Natisnjena je bila v Benetkah leta 1604, torej v času, ko je Alasia živel v Devinu. To delo je Alasia posvetil devinskemu grofu Raimondu VI. della Torre.

Jeseni 1607 je general servitov Filippo Ferrari obiskal nekatere samostane v severovzhodni Italiji, med njimi tudi samostan v Devinu, kamor je prišel 25. septembra 1607 (AGOSM, Reg. PP. Gen. Flor., 48, f. 101v). Ferrari spada med vidnejše predstavnike svojega reda. Zaradi svojih etičnih lastnosti in intelektualne sposobnosti je užival visok ugled tako v redu kakor tudi zunaj njega. Globoko izobražen je dolgih 48 let predaval matematiko, zgodovino in geografijo na univerzi v Pavii. Je avtor raznih publikacij, npr. *Topographia poetica* (Ticino 1618), *Lexicon geographicum*, ki je izšel leta 1627 v Milanu, eno leto po njegovi smrti. Delo je bilo večkrat ponatisnjeno v Italiji in tudi v tujini. Ferrari je bil velik prijatelj Pavla Sarpija iz Benetk, najslavnejšega servita, ki je bil 5. januarja 1607 zaradi nesoglasij s Svetim sedežem izobčen iz Cerkve in 5. oktobra istega leta ranjen v atentatu (najeti morilec). Ferrari je ostal v prijateljskih odnosih s Sarpijem tudi po njegovem izobčenju (Benassi, Dias, Faustini 1984: 123). Po vsej verjetnosti so bile ravno Benetke, kjer se je zadržal več časa, cilj njegovega potovanja v severovzhodno Italijo.

Iz Devina se je Ferrari peljal še v Koper, kjer so imeli serviti svoj samostan. Na poti v Koper je generala spremljal Alasia. Tako je imel Ferrari dovolj priložnosti, da spozna nadarjenost in sposobnosti 28-letnega Piemontčana, kar ni ostalo brez posledic. V Devinu si je Ferrari lahko ogledal tudi prve Alasijeve tiskane stvari: *Navis religionis servorum Sanctae Mariae* (1604) in *Vocabolario Italiano e Schiavo*, ki je izšel spomladi 1607.

S Ferrarijevim obiskom v Devinu je povezan tudi konec Alasijevega bivanja v tem kraju. Iz arhivskih virov namreč izvemo, da je bil 13. oktobra 1607, dobra dva tedna po Ferrarijevem obisku v Devinu, p. Silverio da Valvasone imenovan za »rektorja samostana Svetega Duha in je tako nadomestil Fra Gregorija da Sommaripa.«[26] Vzroki za Alasijev odhod iz Devina niso znani, verjetno pa je bila to predvsem njegova želja, da bi se lahko posvetil samo literarnemu delu. Omeniti je tudi treba, da je bil Devin za italijanskega intelektualca inozemstvo, s čimer je bil odrezan od neposrednih stikov z italijanskimi kulturnimi centri. O Alasijevih literarnih ambicijah dovolj jasno priča že *Navis Religionis Servorum Sanctae*

[26] 13. oktober 1607: »R(everendus) P(ater) M(agister) Silverius de Valvasone rector conventus Spiritus Sancti in oppido Duini P(atri) F(ratri) Gregorio di Summaripa subrogatur.« (AGOSM, Reg. PP. Gen. Flor., 47, f. 43v.)

Mariae. Ta risba ladje, na kateri so zbrani vsi najpomembnejši predstavniki servitskega reda s svojimi imeni, je pravzaprav zgoščena sinteza zgodovine servitov. S tem delom je Alasia jasno signaliziral svoje literarno nagnjenje in svoje načrte.

Alasia je tako rekoč izkoristil izredno priložnost, ki se mu je ponudila z generalovim obiskom v Devinu in s skupnim potovanjem v Koper, s predstojnikom je lahko govoril o svojih željah in načrtih, za katere je imel general razumevanje. Ferrari je odpotoval iz Devina z izredno dobrim mnenjem o Alasii. O tem pričajo štiri Ferrarijeva pisma Alasii (1621–1622), ki se nahajajo v Alasijevi literarni zapuščini (AGOSM, Collectanea Alasia, f. 237–239 in f. 241–242), in predvsem dejstvo, da je Ferrari 17 let pozneje, ko je bil spet na čelu reda servitov, ker ga je papež Urban VIII. 24. januarja 1624 imenoval za generalnega apostolskega vikarja reda, izbral prav Alasio za svojega tajnika.

Alasia je zapustil Devin oktobra 1607 in se odpeljal v svoj rojstni kraj Sommaripa v Piemontu. Tu je 29. junija 1609 (AGOSM, C. Filza 3, f. 17) napisal prvo pismo Arcangelu Gianiju (1552–1623), prvemu analistu reda. Izbira datuma pisma ni slučajna, ampak racionalno premišljena, kajti Giani je 12. junija 1609 od generalnega kapitelja reda servitov dobil nalogo, da sestavi *Annalium Sacri Ordinis fratrum servorum B. Mariae Virginis*. V svojem pismu Alasia Gianiju piše, da je pripravljen sodelovati pri analih. S tem se začne intenzivno in plodno sodelovanje med Alasio in Gianijem, ki je trajalo vse do Gianijeve smrti.

Giani je izdal dva dela analov (Giani 1618; Giani 1622). Prvi del se nanaša na obdobje 1233–1433, drugi pa na 1433–1610. Alasia je dejansko sodeloval pri sestavljanju analov, posebno pri drugem delu, čeprav je kot avtor naveden samo Giani. Alasia ni omenjen niti v uvodu, ampak le kot avtor analitičnih kazal (Alasia 1618; Alasia 1622). Ker je bil Giani bolehen in zadnja leta življenja tudi na pol slep, je povabil Alasio, da se preseli v Firence in mu pomaga pri delu, ker sam ni zmogel nadaljevati anale. Giani je pri rimskih oblasteh poskrbel za ustrezno dovoljenje, da se je Alasia lahko preselil v Firence.[27] Alasia se je v Firencah zadržal od spomladi 1621 do januarja/februarja 1623.[28] Kakor je razvidno iz omenjenih podatkov, je bil Alasijev doprinos pri pisanju analov dejansko veliko pomembnejši, kot je razvidno iz naslovnih strani *Annaliuma Sancti Ordinis fratrum servorum B. Mariae Virginis*, kar potrjujejo tudi raziskave, saj David Maria Montagna (1973: 484), ki je proučeval Gianijeve *Annales*, trdi, da brez Alasijeve konkretne pomoči Giani ne bi končal svojih *Annalov.*

[27] Prim. Gianijevo pismo Alasii z dne 17. aprila 1621: »[...] giudicherei molto spediente che voi zelantissimo e pratichissimo di queste cose ve ne veniste a stare da me, e aiutarmi, perchè altrimenti io non so dove battermi il capo, e veramente mi fareste un gran servizio. [...] Io ne ho scritto caldamente costà a' nostri superiori, e vi ho domandato in grazia per questo servizio, perchè in altro modo non veggo più fornire questa opera.« (AGOSM, Collectanea Alasia, f. 269r.)

[28] O tem priča Alasijeva korespondenca: pismo generalnega prokuratorja reda P. Feliciana Penne Alasii z dne 21. januarja 1623 je naslovljeno v Firence (AGOSM, Collectanea Alasia, f. 262), toda pismo istega z dne [...] marca 1623 je naslovljeno v Sommarivo (AGOSM, Collectanea Alasia, f. 267).

Po smrti devinskega grofa Raimonda VI. della Torre (1623) je grofica Chiara della Torre želela reformirati samostan v Devinu. Na takratnega generala servitov Baldassarija Bolognettija se je obrnila s prošnjo, da ponovno imenuje Alasio za priorja, kar med drugim dokazuje, da je Alasia ostal v Devinu v zelo dobrem spominu. V arhivu servitov se hrani generalovo pismo Alasii, datirano 24. januarja 1624, s katerim ga imenuje za priorja devinskega samostana in mu sporoča, naj gre v Devin in tam vodi samostan (AGOSM, Collectanea Alasia, F. 211).

Toda istega dne, 24. januarja 1624, je papež Urban VIII. imenoval Filippa Ferrarija za generalnega apostolskega vikarja servitov, ta pa je imenoval Alasio za svojega tajnika. Situacija je nadvse zanimiva. Kot kaže, je naključje hotelo, da je bil 24. januar zadnji dan generala Bolognettija in istočasno prvi dan generala Ferrarija. Tako je bila zadnja Bolognettijeva odredba imenovanje Alasie za priorja v devinskem samostanu ter hkrati prva Ferrarijeva odredba imenovanje iste osebe za svojega tajnika. Do te neobičajne situacije je prišlo, ker Ferrarija pri njegovem drugem generalatu ni izvolil njegov red, ampak je bil za generalnega vikarja reda imenovan od papeža.

Tako se Alasia ni vrnil v Devin, kakor je želela grofica della Torre, ampak je postal tajnik generalnega priorja Ferrarija, čigar generalat je trajal do 17. maja 1625 (Dias 1970: 400–401). V arhivu servitov v Rimu se hrani precejšnje število Alasijevih zapisov iz časa njegovega tajništva. Gre v glavnem za poročila iz potovanj in obiskov v raznih samostanih, ki jih je opravil v spremstvu Ferrarija. Nekatera so neugodne vsebine.

V teku svojega drugega generalata je imel Ferrari tri uradne avdience pri papežu Urbanu VIII., in sicer 23. maja 1624 v Vatikanu ter 12. julija in 14. septembra 1624 v tedanji papeški poletni rezidenci v Quirinalu. Pri avdiencah je bil poleg Ferrarija in generalnega prokuratorja reda servitov prisoten tudi Alasia (AGOSM, Reg. PP. Gen. Flor. 54, f. 139r).

Funkcija tajnika generalnega apostolskega vikarja servitov je bila zadnja postaja v Alasijevi meniški karieri, saj ga je že nekaj mesecev po koncu Ferrarijevega generalata usoda privedla v Corneto. To pomeni, da je konec Alasijeve kariere v Rimu preko Ferrarija simbolično in tudi stvarno povezan z začetkom njegove kariere v Devinu, kjer sta se ta dva pomembna predstavnika servitov spoznala.

Literatura

ALASIA, Gregorio da Sommaripa, 1607: *Vocabolario Italiano e Schiavo*. Udine: Giov. Battista Natolini.

ALASIA, Gregorio da Sommaripa, 1618: Index rerum, et personarum, qae in prima parte Annalium ord. Fratrum serv. B. M. V. Giani Continentur. Arcangelo: *Annalium sacri ordinis fratrum servorum B. Mariae Virginis*. Pars prima. Florentiae: Typographia Cosmi Iunte.

ALASIA, Gregorio da Sommaripa, 1622: Index rerum, et personarum, quae in secunda parte Annalium ord. Fratrum serv. B. M. V. Continentur. Giani Arcangelo: *Annalium sacri ordinis fratrum servorum B. Mariae Virginis*. Pars secunda. Florentiae: Iuntas.

BENASSI, Vincenzo, DIAS, Odir J., FAUSTINI, Faustino, 1984: *I Servi di Maria. Breve storia dell'Ordine*. Roma: Le Missioni dei Servi di Maria.

BONAZZA, Sergio, 1979: Die westliche Ausdehnung der glagolitischen Schrift. *Münchner Zeitschrift für Balkankunde* 2. 1–17.

BONAZZA, Sergio, 1996: Primož Trubar in italijanska reformacija. Franc Jakopin, Marko Kerševan, Jože Pogačnik (ur.): *III. Trubarjev zbornik. Prispevki z mednarodnega znanstvenega simpozija Reformacija na Slovenskem ob štiristoletnici smrti Primoža Trubarja*. Ljubljana, 9.–13. novembra 1987. Ljubljana: Slovenska matica.

BONAZZA, Sergio, 2000: Vatroslav Oblak und die Frage der glagolitischen Schrift bei den Slovenen. Heinz Miklas (ur.): *Glagolitica. Zum Ursprung der slavischen Schriftkultur.* Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.

CACCAMO, Domenico, 1960: Alasia Gregorio. *Dizionario Biografico degli Italiani* I. Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana.

CAVAZZA, Silvano, 1991: Un'eresia di frontiera. Propaganda luterana e dissenso religioso sul confine austro-veneto nel Cinquecento. *Annali di Storia Isontina* 4. 7–33.

CAVAZZA, Silvano, 2001: Reformacija v oglejskem patriarhatu: heterodoksne skupine in luteranske skupnosti (in usoda Petra Kupljenika). *Zgodovinski časopis* 55, 3 (124). 409–435.

CAVAZZA, Silvano, 2006: La Controriforma nella contea di Gorizia: autorità ecclesiastica e potere politico. *Quaderni Giuliani di Storia* 27/2. 387–410.

CAVAZZA, Silvano, RAINER, Johann, 2006: »Infrascripti libri combusti fuerunt«. Inquisizione e roghi di libri a Gorizia, Gradisca, Duino (1586–1599). Gianfranco Hofer (ur.): »*La gloria del Signore*«. *La riforma protestante nell'Italia nord-orientale*. Mariano del Friuli: Edizioni della Laguna.

DIAS, Odir J, 1970: *I registri dei priori generali O.S.M. dal 1285 al 1625*. (= Archivia Ordinis Servorum: Subsidia 3). Roma: Archivium Generale Ordinis Servorum.

GIANI, Arcangelo, 1618: *Annalium sacri ordinis fratrum servorum B. Mariae Virginis*. Pars prima. Florentiae: Typographia Cosmi Iunte.

GIANI, Arcangelo, 1622: *Annalium sacri ordinis fratrum servorum B. Mariae Virginis*. Pars secunda. Florentiae: Iuntas.

GRUDEN, Josip, 1906: Glagolica med beneškimi Slovenci. *Izvestja Muzejskega društva za Kranjsko* 16. 30–33.

KIDRIČ, France, 1924: Fra Gregorio Alasia da Sommaripa. *Ljubljanski zvon* 44/1. 102–110.

KIDRIČ, France, 1925: Alasia da Sommaripa. *Slovenski biografski leksikon*. Ljubljana: Zadružna Gospodarska Banka.

LEGIŠA, Lino, 1979: Alasia in njegova knjiga. Bogomil Gerlanc (ur.): *Gregorio Alasia da Sommaripa, Slovar italijansko-slovenski, druga slovensko-italijanska in slovenska besedila*. Videm 1607. Ljubljana: Mladinska knjiga.

MARUŠIČ, Branko, 1978: Glagolski napis iz Kamenj na Vipavskem. *Jadranski koledar.* Trst: ZTT.

MONTAGNA, Davide Maria, 1973: Fra Arcangelo Giani annalista dei servi (1552–1623). *Bibliografia dell'Ordine dei Servi* III. Bologna: Centro di Studi OSM.

PICHLER, Rodolfo, 1919: *Il castello di Duino*. Trento: Tipografia G. Seiser.

RAINER, Johann, 2001: *Grazer Nuntiatur.* 3. Bd. Nuntiatur des Girolamo Portia und Korrespondenz des Hans Kobenzel 1592–1595. (= Österreichische Akademie der Wissenschaften. Historisches Institut beim Österreichischen Kulturinstitut in Rom). Wien: Verlag der ÖAdW.

RAINER, Johann, 2004: *Innerösterreich betreffende Quellen aus den Inquisitionsarchiven in Rom und Udine*. (= Quellen zur geschichtlichen Landeskunde der Steiermark. Bd. 19). Graz: Verlag der Historischen Landeskommission für Steiermark.

RAJHMAN, Jože, 1986: *Pisma Primoža Trubarja*. Ljubljana: SAZU.

RUPEL, Mirko, 1966: *Slovenski protestantski pisci*. Druga izdaja. Ljubljana: Državna založba Slovenije.

ZOR, Jan, 1977: Glagolica na Slovenskem. Franc Jakopin (ur.): *Nahtigalov zbornik*. Ljubljana: Filozofska fakulteta.

Silvano Cavazza, Sebastiano Blancato
Trst

UDK 274(453.3)"155/156":
929 Trubar P.

PRIMOŽ TRUBAR IN GORIZIA AND FRIULI

Trubar je oktobra 1563 preživel tri tedne v goriški grofiji, kamor je prispel na povabilo nekaterih tamkajšnjih plemičev. Njegov obisk je kmalu dobil mednarodni pomen. Beneške oblasti, papeški nuncij v Benetkah in na Dunaju ter celo cesar Ferdinand I. so izdali uradne izjave neodobravanja, nasprotovanje pa ni preprečilo širitve luteranstva v goriški grofiji. Beneška Furlanija je postala pomembna pot, preko katere so se južno od Alp širile publikacije, izdane v Urachu. Anton Dalmata je bil do leta 1556 duhovnik v Huminu; iz Nemčije je s pomočjo širokega kroga prijateljev širil knjige po vsej Furlaniji, v Gorico in v smer Istre. Nicolas Pichler je pošiljal knjige iz Beljaka preko Trbiža in doline reke Bele v Humin in Furlanijo. Po isti poti so v avstrijske dežele prihajale tudi italijanske, nemške in slovanske knjige. Še ob koncu 16. stol. so bile knjige, tiskane v Urachu, zaplenjene v Gorici, Gradiški in Devinu. Zaradi tega so v Furlaniji poznali Trubarja celo protestantje italijanskega jezika. Leta 1567 je videmska inkvizicija radikalnega protestanta Bernardina della Zorza iz Vidma postavila pred sodišče, ker je slavil »našega velikega preroka Primoža« in ga primerjal z Luthrom, Janom Husom in Girolamom Savonarolo.

Luteranstvo, oglejski patriarh, Anton Dalmata, Stipan Konzul, Humin, protestantske knjige

In October 1563 Trubar spent three weeks in the County of Gorizia upon the invitation of some local noblemen. His visit soon took on international significance. Formal declarations of disapproval were issued by the Venetian government, the papal nuncios in Venice and Vienna, and even by the Emperor Ferdinand I. However, the disagreement did not impede the spread of Lutheranism in the County of Gorizia. Venetian Friuli became an important route for the diffusion of publications from Urach south of the Alps. Until 1556 Anton Dalmata had been a priest in Gemona; then, via his extensive network of friends, he distributed books from Germany all over Friuli, in Gorizia and towards Istria. Nicolas Pichler sent books from Villach, through Tarvisio and the Fella valley to Gemona and Friuli. Italian, German and Slavic books were brought into the Austrian dominions via the same route. In the late sixteenth century books printed in Urach were still being confiscated in Gorizia, Gradisca and Duino, so Trubar was known in Friuli even by Italian-speaking Protestants. In 1567 a radical Protestant, Bernardino della Zorza from Udine, brought to trial by the Inquisition in Udine, celebrated »our great prophet Primos«, comparing him to Luther, Jan Hus and Girolamo Savonarola.

Lutheranism, Patriarch of Aquileia, Anton Dalmata, Stipan Consul (Konzul), Gemona, Protestant books

1

Trubar came to Gorizia from Ljubljana at the end of October 1563. On 29th October the parish priest of Gorizia, Matej Mrcina, went to Udine to denounce

Trubar's presence to the patriarch's vicar, Jacopo Maracco, and to beg the vicar's immediate presence in the city. On that same day Maracco wrote to the patriarch Giovanni Grimani, whose seat was in Venice.[1] In Gorizia, Trubar had preached and given the Eucharist *sub utraque specie* in a private house; he had also administered baptism without Catholic rite; he had the nobility's support, but was also followed by simple citizens and peasants. Two Gorizia priests had revealed themselves to be his followers.[2] In such a situation the patriarch vicar thought his visit to Gorizia could pointlessly expose his own life to risk. Some weeks later Maracco wrote in Latin to the parish priest Mrcina.[3] As a parish priest, he had to look after his flock, and to fight Trubar and the heretics with the help of the political authorities, particularly of the County deputy regent, Veit von Dornberg, a good Catholic.

In the meantime, in Venice the patriarch Grimani had reacted through diplomatic channels to the news of Trubar's journey. On November 14th the imperial ambassador Franz Thurn-Valsassina wrote to the Emperor Ferdinand I referring to the reaction of the patriarch and the Venetian authorities.[4] In Ljubljana ,Trubar became acquainted with these protests; as early as 1st December he wrote two letters, one to Georg von Thurn-Heiligenkreuz, the other to the same Thurn and *an die anderen Herren in Görz (to the other Gentlemen in Gorizia),* in which he described what he had been doing in Gorizia.[5] On December 9th he made a shorter report to his patron, Baron Hans Ungnad:

---

[1] Udine, Biblioteca Arcivescovile, Ms. 139, *Epistole di Jacopo Maracco*: fol. 4r-4v; Maracco to Patriarch Grimani, Udine October 29th, 1563, copy: »Hoggi è stato a me il piovano di quel luoco, nuovamente presentato a quella pieve vacante dalla Maestà Cesarea et, dapoi havere ottenuto la confirmatione, si è steso in deplorare l'infelice et misero stato di quella Terra, per la novella peste seminata da quel Primos heretico, qual non satio d'haver infettato alcune ville di quel contado, col favor del conte è intrato nella Terra et predicò, se ben in casa privata, la sua empia dottrina; commonica chiunque va *sub utraque specie* in habito secolare, batteza con acqua semplice, senza altra cerimonia della chiesa, et fa mille mali con un seguito estremo delli nobili et concorso anco delli ignobili et delli poveri contadini, di maniera che ogni rimedio sarà quasi tardo et vano, se Iddio non agiuta o Sua Maestà non la fa davero: il che non si crede.« For Jacopo Maracco, the patriarch of Aquileia Giovanni Grimani's vicar but not suffragan bishop (*weihbischof*), as Trubar wrote to Ungnad (Paolin 2009).

[2] Ibid. »Il mio andare a quella terra sarebbe con pericolo della persona mia, perché colui [Trubar] va molto accompagnato, et questi nemici della verità fanno del male facilmente alli cattolici [...]. Fautori et complici di costui sono doi pessimi preti beneficiati del loco; uno è quel bestemmatore del quale altra fiata ho scritto, l'altro è il piovan di San Pietro, pur di Goritia, quali sono ambidua heretici scoperti et marzi.« The two priests were Bartholomaeus Pogiboch, chaplain of Gorizia Cathedral, and Francesco Croco, a former Calabrian friar (Cavazza 1976: 15, 19–20).

[3] *Epistole di Jacopo Maracco*: fol. 206r; Maracco to Mrcina, November 16th or 26th, 1563: »Tu igitur vigiles super grege tibi commisso, caveas illi a Primosio et a ceteris haereticis, et ad augustissimi Caesaris auxilium confugias hortor.« On Matej Mrcina see *Slovenski Biografski Leksikon* 2009: *ad vocem*.

[4] Udine, Biblioteca del Seminario, Ms. 294: ff. 419v-420r; Francesco Della Torre-Valsassina to Ferdinand I, Venice, November 14th, 1563, copy: »Reverendissimus Patriarcha Aquilegiensis me diebus istis convenit mihique significavit se informationem habuisse quod nuper nonnulli ex Goritia quendam presbiterum vocatum Primos ex Lubiana convocarunt eumque ibi praedicare ac communionem et baptismum secundum novum religionis ritum exercere permittuntur et iubent.«

[5] Trubar to Georg von Thurn, Ljubljana, December 1st, 1563; Elze 1897: n. 41, 366–368; n. 42, 368–370; Rajhman 1986: n. 40, 167–168; 41, 169–171.

> Vor vier wochen bin ich von herrn Jörgen grafen freiherrn vom Thurn etc. gen Görz erfordert, und daselbst vierzehn tage nach einander deutsch, windisch und walisch in der herren von Eck haus, und zu Rubia im gechloß, denn die pfaffen haben auf unser ersuchen mich in die kirche nicht zugelassen, gepredigt, und das nachtmahl in allen drei sprachen gehalten, und dem herrn Hannibal von Eck einen sohn getauft, darob die pfaffen und mönche sind schier unsinnig worden. Und am herausreiten auf meinem kleinen eselein hab ich zum Kreuz in der kirche am einem sonntag, dabei der ganze Wippacher boden und viel pfaffen gewest, eine predigt gethan, dawider niemand nichts geredet, auch den priestern selbst wohlgefallen, welche predigt, will's gott, will ich in kürze in die obgemeldte drei sprachen bringen und e. gn. zuschicken, daß man sie drucke. Denn die görzerischen etliche pfaffen und mönche mit hilf und schutz des Amarack, weihbischof und vicari general des aquilejischen Patriarchen zu Weiden [Udine] und des päpstischen legaten zu Wien haben den gottseligen frommen herrn grafen von Thurn und seiner gn. Fürstlich gemahl und mich gegen der röm. kai. mt. etc. hoch versagt, auch befehl auf den herrn verwalter Dornberger zu Görz und auf den herrn Lanthieri erlangt, daß wenn ich in die grafschaft Görz mehr komme, mich gefänglich einziehen.[6]

In his letter to the nobles of Gorizia, Trubar specified that he had preached about the first and second epistle of John and the tenth chapter of the *Acts of the Apostles*, the narration of the centurion Cornelius' conversion.[7] The hint to the gift of the languages that is in this passage (10, 46: »They heard them speak with tongues, and magnify God«) is somewhat reminiscent of *Romans*, 14, 12: *Et omnis lingua confidebitur Deo*, every tongue shall confess to God, the quotation frequently appearing on the title-page of Slovenian editions in the sixteenth century: this reference fully matches the sermons in the three languages.[8]

Trubar insisted on the religious aspect of his short stay in Gorizia. But his visit had political and diplomatic repercussions in Venice, Rome and Vienna that were halted only by the death of Emperor Ferdinand I (25th July 1564).[9] Georg von Thurn-Heiligenkreuz was the son and vicar of the captain of Gorizia, the powerful

[6] Trubar to Hans Ungnad, Trubar, Ljubljana, December 9th, 1563; Elze 1897: n. 42, 368–370; Rajhman 1986: n. 42, 172–176 (»Pred 4 tedni me je poklical gospod Jurij, grof in baron s Thurna itd., v Gorico, in sem tu 14 dni zapovrstjo pridigal nemško, slovensko in laško v hiši gospodov Eckov in na gradu v Rubijah, kajti duhovniki me na prošnjo niso pustili v cerkev. Obhajal sem večerjo v vseh treh jezikih in krstil sina gospodu Hanibalu Ecku. Zaradi tega so duhovniki in menihi kar noreli. In ko sem jahal nazaj na svojem osliču, sem v Križu pridigal neko nedeljo v cerkvi; zbrala se je vsa vipavska dolina in mnogo duhovnikov; nihče ni ugovarjal, celo duhovnikom je pridiga ugajala; to pridigo bom, ako Bog da, na kratko sestavil v omenjenih treh jezikih in poslal vaši milosti, da se natisne. Nekateri goriški duhovniki in menihi so s pomočjo in po nasvetu Maracca, pomožnega škofa in generalnega vikarje patriarha v Vidmu, [in] papeževega legata na Dunaju obsodili bogaboječega pobožnega gospoda grofa Thurna, njegovo milostno knežjo soprogo in mene pri rimskem cesarskem veličanstvu itd. ter tudi dosegli ukaze za gospoda upravitelja Dornbergerja v Gorici in gospoda Lanthierija, naj me ulovijo in zaprejo, če še kdaj pridem v grofijo Goriško.«)

[7] Elze 1897: 369; Rajhman 1986: 167.

[8] See for example Trubar's title-pages: *Abecedarium und der klein Catechismus*, 1550; *Abecedarium. Ene buquice* (1555); Adam Bohorič, *Arcticae horulae succisivae*, 1584; Berčič 1968: n. 3, 4, 45.

[9] Wien, Haus-, Hof-und Staatsarchiv, *Österreichische Akten*, Görz, Gradiska, Friaul, Fsz. 2; Steinherz 1914: 287–290; Cavazza 2006b: 385–389.

Franz von Thurn-Heiligenkreuz, who had been living in Prague for some ten years as a *Hofmarschall* of the Archduke Ferdinand, the Emperor's second son and governor of Bohemia.[10] Hannibal von Eck-Ungerspach belonged to a Carniolan family that had become Lutheran some years before: his residence in Gorizia, where Trubar preached, was the Ungerspach's old mansion, right in the town centre, in front of the Provincial States Palace.[11] Among Trubar's supporters there was also Andreas von Attems, a very influential personage among the lesser nobility of the County, who had become a Lutheran during his sojourn in Germany.[12] The very rich Lantieri family, entitled to two seigniories controlling the road from Gorizia to Ljubljana (Reiffenberg, now Branik, in the County of Gorizia; and Vipava, in Carniola) also became Lutheran: for this reason the government in Vienna had requested the Lantieri to seize Trubar on his way back. But Trubar knew their religious position pretty well: he wrote, indeed, that »Herr Lantieri« (probably Lorenzo Lantieri, given that his father, Gaspare, had died in that same year of 1563) was still »ein Nikodemus«, that is one who hid his faith.[13]

2

Trubar never returned to Gorizia, nor was there ever a Lutheran preacher permanently resident in the town. At the beginning of 1565 Thomas Ostermann, who had taken over the role of *Burgprediger* for the Lantieri at Vipava, went to Gorizia and baptized another son of Hannibal von Eck, and so he gave rise to a second series of protests by the parish priest Mrcina, the patriarchal vicar Maracco and the papal nuncio in Vienna Zaccaria Delfino, much worried about what was happening in Gorizia.[14] Since the Lutheran nobility preferred to have their Lutheran

[10] Hirn 1885–1888: I, 367–368; II, 462–463; Cavazza 2002: 229, 298–299.

[11] On Hannibal von Eck see Cavazza 2002: 299–301.

[12] Andreas von Attems speaks about himself in his German autobiography: see Tersch 1998: 280–284.

[13] Trubar to Georg von Thurn, Ljubljana, December 1st, 1583, cit.; Elze 1897: 367; Rajhman 1986: 170–171. On the Lutheranism of the Lantieri family since Gaspare Lantieri, see the recent: Stasi 2008: 44–48; 50–53.

[14] *Epistole di Jacopo Maracco*: fol. 38r-38v; Maracco to Patriarch Grimani, Udine, January 10th, 1565: »Essendo pochi dì sono nato un altro figlio a quel Dech [Hannibal von Eck], questo mal huomo ha procurato che Primosio ha mandato un suo simile, qual ha fatto l'istesso ufficio di battizare, communicare et predicare, che egli fece l'anno passato [...]. Et perché le sue prediche piacquero a certi nobili del luoco, li fu fatto partito di condurlo per predicatione tutto l'anno per 150 rainesi.« Patriarca Grimani wrote to the Archduke Charles ever since January 20th: Steinherz 1914: 287–288; contemporarily he asked Rome its nuncio Zaccaria Delfino's intervention. Two months later Maracco asked the deputy regent (Landsverweser) of Gorizia to arrest Ostermann; *Epistole di Jacopo Maracco*: fol., c. 44r; Maracco to the Landsverweser Veit von Dornberg, Udine, March 10th, 1565: »Prego quanto più posso di cuore ch'Ella si contenti [...] di prestarmi il suo braccio et favore, con fare ritenere dalli suoi officiali quel pre' Thomaso Osterman, ch'ha commesso in Goritia quelle impietà, et conservarlo nelle sue pregioni.« Yet Ostermann was never arrested and kept on dealing with Lutheran propaganda. Maracco's protestation, ibidem, f. 215r: Maracco to the Archduke Charles, Udine, June 5th, 1565: »Tanti nostras litteras fecit ut [...] Ostermannus autem in vico Vipavae, quasi in asylo, tutissimus degat et nos rideat.« Thomas Ostermann had been Trubar's fellow student in Vienna in 1528: see Rupel 1962: 425.

ministers privately in their castles, complying with a concession they were granted by the Archduke Charles, Ferdinand's I son and successor for the Inner Austria provinces (*Innerösterreich*: Styria, Carinthia, Carniola, Gorizia, Trieste),[15] until the end of the sixteenth century those who professed the Lutheran faith had to go for the public cult to the neighbouring Vipava, which legally belonged to Carniola, so they were under the Lantieris' protection.[16]

On the other hand, the books and publications edited by Trubar in Tübingen and in Urach went the rounds in the County of Gorizia, but also in the adjacent Venetian Friuli on a large scale and over a long period. In 1581 the new patriarchal vicar of Udine, Bishop Paolo Bisanti, wrote to the archduke Charles that he had confiscated more than 2,000 books in the course of his visit to the Austrian part of his diocese; all the books had been in the hands of the Slovene clergy, who had read them eagerly and used them in their ministry.[17] In the second half of the sixteenth century the majority of the Lutheran books printed in Germany, particularly the Slavic publications from Urach, mostly passed through Villach, whose territory was the domain of the prince-bishop of Bamberg, and hence they were sent to Graz and Ljubljana. In addition to this, there was another, less well-known route that also started from Villach, entered Venetian territory at Pontebba, and then through the valleys of the rivers Fella and Tagliamento arrived at Gemona; from these places books could easily be distributed across the Friulian plain, or brought further towards Gorizia, Trieste and Istria.[18] In March 1558 Pier Paolo Vergerius had covered this route from Villach to arrive at Duino, on the Adriatic coast, crossing the whole of Friuli by coach and four. It was an inquiry instituted by the Inquisition of Udine on Vergerius's journey that revealed the presence of an important centre of Lutheran propaganda for North-Eastern Italy in Gemona.[19]

The key figure was an Istrian priest, known in Gemona as Antonio of Pinguente (nowadays Buzet, in Croatian Istria), an organist and choir master, who had lived in this town since 1537.[20] Around the year 1552 Antonio came into contact with another Istrian priest, Stefano of Pinguente, a refugee in Villach for religious reasons, who had previously lived in Mariano (nowadays Mariano del Friuli, a feud of the Eck family in the Gorizia area).[21] Around 1555 Stefano of Pinguente lived in Villach

[15] See Schmidt 1908: 112–113.

[16] Cavazza 1996: 45–48, 54.

[17] Salimbeni 1977: n. 125, 245; Bisanti to the Archduke Charles, Udine, October 25th, 1581, copy: »Ho stazzato quanti libri me ne sono venuti alle mani di Martin Luthero et di Trubero et altri eretici, che in questa mia visitatione ne ho strazziati più di domilla, et liberato le anime di quei poverini, che si andavano esercitando giorno et notte in leggere le suddette versioni et interpretationi, senza temma o rispetto di alcuna escomunicatione papale.«

[18] Cavazza 1976: 35–51; Rozzo 2006.

[19] Del Col 1998: XXVIII-XXXII. 147–152 and passim; Rozzo, 2006, 74–77; Rozzo, 2009.

[20] Del Col 1998: 31, and note 48, 241, and note 1. At Gemona Antonio of Pinguente was titular priest of the altars of Saint Thomas and of the Three Wise Kings at Saint Mary's.

[21] See interrogations to Dionigi de Rizzardi, Udine, April 18th, 1558 (Del Col 1998: 26): »Monitus fuit ut esprimat nomina et cognomina omnium Italorum, cum quibus locutus fuit in Italia vel extra de huiusmodi

at Nikolaus Pichler's (Bühler, Büchler, but also Pillar, according to various sources), together with Agostino Sereni, a follower of Vergerius who had escaped from Koper in 1549. It is possible that Pichler had married a daughter of Sereni. As early as 1555 Stefano of Pinguente and Pichler were distributing Protestant books in Italy, particularly Vergerius's works.[22]

The priest Stefano of Pinguente is undoubtedly the Croatian Stipan Konzul.[23] It is more difficult to identify Antonio "of Pinguente." He escaped from Gemona to avoid being seized by the Inquisition so he was sentenced in contumacy on 5th December, 1558.[24] Nevertheless, he remained in contact with the Lutherans of Gemona. In 1581 one of these told the Inquisition that Antonio of Pinguente had died shortly before in Ljubljana[25]. This witness seems to justify the priest's identification with Antun Dalmata (Dalmatin), who died precisely in 1579 in Ljubljana.[26] And yet it is difficult to explain why in Gemona he was known as Antonio of Pinguente: perhaps in order to have an ecclesiastical benefice he wanted to introduce himself as a Venetian subject, instead of an Austrian one (since he came from Fiume [Rijeka] or Segna [Senj], two towns on the Adriatic coast that were subject to the Hapsburgs).[27] Konzul, Antun Dalmata and Nikolaus Pichler played a

dogmatibus haereticis [...] dixit: Il primo che mi parlò di queste cose in Germania fu un prette Stephano de Pinguent, il quale in Villacho, dove lui stava quella volta, me ne parlò tre o quatro anni sono incirca [...]«; Udine, May 18th, 1558 (Del Col 1998: 31): »Item dixit che quando furno mandati a lui da pre Stephano, del quale nelli suoi costituti, i libri del Luthero già detti da lui, insieme con li suoi erano pur certi libri, cioè il Luthero sopra il Genesis et l'*Apostilla* con una lettera, la quale littera et libri andavano et esso li consegnò a pre Antonio da Pinguente, habitante in Gemona, il qual li tolse da lui.« See also his deposition on May 26th, 1558 (Del Col 1998: 43): »Circa presbyterum Antonium, qui in tertio constituto nominatus est, m'è suvenuto che za pol esser anni sei incirca mi nominò pre Stefano de Pinguente sopradetto [...]. Lo conosceva, como credo, per esser tutti d'una patria. Dapoi mi disse che, volendo io qualcossa bella in materia de libri, dovesse trovar in Villaco il detto pre Stefano apresso Nicolò Piler: dove che [...] lo trovai lozato apresso il detto Nicolò. Et domandando la causa che era levato de qua, disse esser partito da Meriano et da non so che altro logo dove il stava, da persecutione che haveva per haver communicato sub utraque specie.« In the Inquisition's reports the two priests are always named with their own first name followed by the place of origin according to the Italian usage of the time.

22 Ibid.: 26, and note 41; see previously Cavazza 1996: 39.

23 Konzul had been in contact with Trubar since 1552: Bučar 1910: 73–76. Jembrih 2007 does not write about Konzul's life before 1560.

24 Del Col 1998: 241–242: »Christi nomine invocato, dicimus, sententiamus et sententiando declaramus praedictum presbyterum Antonium, tamquam contumacem et inobedientem, sententiam excommunicationis incurrisse et sic ipsum excommunicatum denuntiamus, et subinde a quocunque eius beneficio cum cura et sine cura privamus et privatum esse decernimus et mandamus, declarando quoque et pronuntiando omnia et singula, de quibus penes nos diffamatus fuit, fuisse, fore et esse vera, ipsumque esse haereticum manifestum et pro tali ab omnibus haberi et ubique locorum teneri atque evitari et sic in poenas et censuras a sacris canonibus contra tales statutas et inflictas incidisse.«

25 Udine, Archivio Arcivescovile (= AAU), *Sant'Uffizio,* process n. 60: f. 50r; Marc'Antonio Pichissino's examination before the Inquisition, Udine, October 24th, 1581: »Gli miei compagni furono allora Dionigio Rizzardi, Nicola Formentino, qual al presente è morto, pre Antonio de Pinguento, qual morse quest'anno alla Lubiana.«

26 Elze 1897: 101; Bučar 1910: 96: it is not inconceivable that it took two years for the news to get to Gemona.

27 Dalmata's biography before 1560 and his origins are still very uncertain.

fundamental role in the activity of the Urach press: the first two were Trubar's direct collaborators as translators and proof-readers; Pichler, from Villach, as an unceasing disseminator of these publications to south of the Alps.[28] This comradeship was already active around 1554/1555 and seems to be much connected with Vergerius.

Vergerius's relations with the Urach press are too complex a matter to be dealt with here.[29] However Konzul's and Antun Dalmata's stays in Italy may explain their interest in publishing books in Italian: six of them were published in the *Bibelanstalt* at Urach.[30] Antun Dalmata was perhaps thinking of the fellow believers he had left in Friuli. Antonio Passavolanti of Gemona, processed by the Inquisition in 1567, had almost all of these books at home (the only one missing was *Beneficio di Cristo,* printed in 1565).[31] Passavolanti also had a copy of the *Forma breve della dottrina christiana* by Johannes Wigand (1564), a disciple of Matthias Flacius Illyricus, the most problematic work of the whole typographical activity at Urach, which was surely not in accordance with Trubar's position.[32]

3

The route through Gemona was used to spread Lutheran books all over Friuli and the County of Gorizia. This is witnessed by the books confiscated in Gorizia, Gradisca and Duino until the last decade of the sixteenth century and burnt by the ecclesiastic authorities.[33] In the Inquisition lists of forbidden books, written in Latin and with no typographic data, there are hints of many Slovenian editions and several Croatian books printed in Urach, also in the Cyrillic and Glagolitic (Illyrian) alphabets. Some of them are difficult to identify: for instance an *Antonius Dalmata, de vanitatibus synagogae papisticae, lingua illyrica* was burned at Duino in 1597.[34] At Duino there was also a luxury white leather-bound volume, one of those Baron

[28] Pichler was still active at the beginning of the '80s: See Rainer 2004: 24; Nunzio Germanico Malaspina to cardinal Savelli, Graz, September 27th, 1581: »Don Juan de Borgia [Spanish ambassador at Vienna] mi scrive che in Villacco le cose stanno in malissimo stato, et che un italiano nominato Nicolò Pillar fa danno grandissimo per esser pessimo lutherano.« Pichler distributed Trubar's books still in 1583: Trubar to the Deputies of Carniola, Derendingen, January 8th, 1583; Elze 1897: n. 60, 525; Rajhman 1986: n. 80, 283–284.

[29] See Jembrih 2007.

[30] Still fundamental is Bučar - Fancev 1938; see also Cavazza 2006a: 148–150.

[31] AAU, *Sant'Uffizio*, process n. 42 (»Die 19 septembris 1567 contra Julium Passavolanti de Glemona«): f. 343v-344r; Cavazza 1976: 44–45.

[32] Process n. 42, f. 344r, the last of the eight sequestered books: »Forma breve della dottrina christiana, come si costuma d'insegnare nella gesia di Mademga [?].« It is surely the *Forma breve della dottrina christiana, come si costuma d'insegnare nella chiesa di Madeburga* [sic], *di Iohan Wigando, tradotta de latino in lingua italiana: revista et corretta con diligenza per Antonio Dalmata et Stephano Istriano*, in Tübingen 1564 (*DV16*, W 2802). This work, owned by the Bayerische Staatsbibliothek of Munich, has been for long time considered lost: see Bučar - Fancev: 122–123.

[33] Cavazza, Rainer 2006. The lists of burned books published in this work have been drawn up by the Roman Archive of the former Sant'Uffizio.

[34] Ibid., 177; there follows, likewise unrecognizable, another work by the same Dalmata; »Eiusdem tractatus contra invocationem sanctorum.«

Hans Ungnad used to give as a present to his most important friends. Perhaps it had belonged to Matthias Hofer, seignior of Duino: *Primi Truberi pessimi haeretici institutio novae ecclesiae, ubi adsunt multae malisdicentiae et blasphemiae in sanctam Romanam Ecclesiam et in sanctissimum Summum Pontificem, cuius copercula in corio albo impressa tenebant imagines et nomina infrascriptorum haeresiarcharum, videlicet Martini Lutheri, Justi Jonas, Joannis Calvini* [probably a bad reading for *Antonii Corvini*, the reformer in Lower Saxony], *Philippi Melanthonis et eiusdem Truberi.* This book could have been a copy of the *Cerkovna ordninga*, the Slovenian Church's Ecclesiastic system printed in 1564.[35]

In Venetian Friuli Slovenian or Croatian publications had a minor distribution if compared to the Austrian part of the patriarchy of Aquileia. In the patriarchal curia in Udine, where nobody knew either Slovenian or even German – Trubar was never a well-defined figure: vicar Maracco hardly ever realized the difference between Trubar and a certain Thomas Ostermann, the Lantieris' *Burgprediger* at Vipava. It was very different with regard to those who professed Protestant ideas in Friuli: in that network of confidences and complicities that started from Gemona and Gorizia, as well as from the neighbouring Austrian territories, Trubar was placed beside the great protagonists of the European religious renewal, as much as the luxurious leather volumes of Urach. This was confirmed by Bernardino della Zorza, an exponent of the radical reformation of Udine, in his declarations before the Inquisition court that tried him at the beginning of 1567. To save Christians from error God had sent His great prophets: Jan Hus, Girolamo Savonarola, Martin Luther and »finally, our great prophet Primos.«[36]

Literature

BERČIČ, Branko, 1968: Das slowenische Wort in den Drucken des 16. Jahrhunderts. *Abhandlungen über die slowenische Reformation*. München: Trofenik. 152–268.

BUČAR, Franjo, 1910: *Povijest hrvatske protestantske književnosti za reformacije*. Zagreb: Matica Hrvatska.

BUČAR, Franjo, FANCEV, Franjo, 1938: Bibliografija hrvatske protestantske književnosti za reformacije. Zagreb: *Starine Jugoslavenske akademije znanosti i umjetnosti* 39. 49–128.

CAVAZZA, Silvano, 1976: Inquisizione e libri proibiti in Friuli e a Gorizia tra Cinquecento e Seicento. *Studi goriziani* 43. 29–80.

[35] Ibid. The Latin title, *Institutio novae ecclesiae*, reminds the *Cerkovna ordninga* (Berčič 1968: n. 14); on the other hand, the bookbinding makes one think of a work of bigger size and different subject. These luxurious book – bindings of Trubar's works given as presents by Hans Ungnad had been studied in Heligensetzer 2005: 81–84 (excellent illustrations 24–28).

[36] AAU, *Sant'Uffizio*, »Sententiarum contra reos S.Officii liber primus.« f.70r; Bernardino della Zorza's abjuration before the Inquisition, Udine, January 31rd, 1567: »Iddio ha mandato molti profeti, e tra gli altri fu Giovanni Usio, il Savonarola, Martin Luthero et finalmente il nostro gran profeta Primos, acciò gli christiani non stiano nelli errori.« See Paolin 1978: 19.

CAVAZZA, Silvano, 1996: La Riforma nel patriarcato d'Aquileia: gruppi eterodossi e comunità luterane. *Il Patriarcato di Aquileia tra Riforma e Controriforma*. A cura di Antonio De Cillia e Giuseppe Fornasir. Udine: Accademia di Scienze Lettere e Arti - Deputazione di Storia Patria per il Friuli. 9–59.

CAVAZZA, Silvano (ur.), 2002: *Divus Maximilianus. Una Contea per i Goriziani, 1500–1619*. Mariano del Friuli: Edizioni della Laguna.

CAVAZZA, Silvano, 2006a: Bonomo, Vergerio Trubar: propaganda protestante per terre di frontiera. »*La gloria del Signore.« La riforma protestante nell'Italia nord-orientale*. A cura di Gianfranco Hofer, Mariano del Friuli: Edizioni della Laguna. 91–158.

CAVAZZA, Silvano, 2006b: La controriforma nella contea di Gorizia: autorità ecclesiastica e potere politico. *Quaderni Giuliani di Storia* 27. 385–410.

CAVAZZA Silvano, RAINER Johannes, 2006: »Infrascripti libri combusti fuerunt.« Inquisizione e roghi di libri a Gorizia, Gradisca, Duino (1586–1599). »*La gloria del Signore.« La riforma protestante nell'Italia nord-orientale*. A cura di Gianfranco Hofer. Mariano del Friuli: Edizioni della Laguna. 159–186.

DEL COL, Andrea, 1998: *L'inquisizione nel patriarcato e diocesi di Aquileia, 1557–1559*. Trieste – Montereale Valcellina: Università di Trieste – Centro Studi Menocchio.

ELZE, Theodor (ur.), 1897: *Primus Trubers Briefe*. Tübingen: Bibliothek des Literarischen Vereins in Stuttgart.

HEILIGENSETZER, Lorenz (ur.), 2005: »*Treffenliche schöne Biecher.« Hans Ungnads Büchergeschenk und die Universitätsbibliothek Basel im 16. Jahrhundert*. Basel: Schwabe.

HIRN, Joseph, 1885–1888: *Erzherzog Ferdinand* II. *von Tirol. Geschichte seiner Regierung und seiner Länder*, 2 Bde. Innsbruck: Wagner.

JEMBRIH, Alojz, 2007: *Stipan Konzul i »Biblijski zavod« u Urachu*. Zagreb: Teološki fakultet Matija Vlačić Ilirik.

PAOLIN, Giovanna, 1978: Dell'ultimo tentativo compiuto in Friuli di formare una comunità anabattista. Note e documenti. *Nuova rivista storica* 62. 3–28.

PAOLIN, Giovanna, 2009: Maracco Giacomo, vicario patriarcale. *Nuovo Liruti. Dizionario Biografico dei Friulani*, 2. *L'età veneta*. Udine: Forum, II, 1580–1593.

RAINER, Johann (ur.), 2004: *Innerösterreich betreffende Quellen aus den Inquisitionsarchiven in Rom und Udine.* Graz: Historische Landeskommission für Steiermark.

RAJHMAN, Jože (ur.), 1986: *Pisma Primoža Trubarja*. Ljubljana: SAZU.

ROZZO, Ugo, 2006: Gli eretici e la circolazione dei libri proibiti nel Friuli del Cinquecento. »*La gloria del Signore.« La riforma protestante nell'Italia nord-orientale*. A cura di Gianfranco Hofer, Mariano del Friuli: Edizioni della Laguna. 67–90.

ROZZO, Ugo, 2009: Vergerio Pier Paolo il Giovane, teologo, polemista. *Nuovo Liruti. Dizionario Biografico dei Friulani*, 2. *L'età veneta*. Udine: Forum, II, 2590–2595.

RUPEL, Mirko, 1962: Primus Trubar an der Wiener Universität. *Die Welt der Slaven* 7. 423–427.

SALIMBENI, Fulvio (ur.), 1977: *Le lettere di Paolo Bisanti vicario generale del patriarca di Aquileia (1577–1587)*. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura.

SCHMIDT, Wilhelm A., 1908: Die Gegenreformation in Görz – Gradiska. *Jahrbuch der Gesellschaft für die Geschichte des Protestantismus in Österreich* 29. 86–133.

Slovenski biografski leksikon. Ljubljana: SAZU (Elektronska izdaja).

STASI, Alessio, 2008: »8 quadri d'un brazo e mezo.« Il destino di un complesso pittorico di casa Lantieri. *Marcello Fogolino a Gorizia. Ricostruzione di un capolavoro disperso del XVI secolo*. A cura di Teresa Perusini. Gorizia: Fondazione Cassa di Risparmio di Gorizia. 37–72.

STEINHERZ, Samuel, 1914: *Nuntius Delfino 1564–1565*. Wien: A. Hölder (Nuntiaturberichte aus Deutschland, Zweite Abteilung, 4).

TERSCH, Harald, 1998: *Österreichische Selbstzeugnisse des Spätmittelalters und der Frühen Neuzeit (1400–1650): eine Darstellung in Einzelbeitragen*. Wien [etc.]: Böhlau.

Jože Ciperle
Ljubljana

UDK 929 Frischlin N.
UDK 37.014.15:274(497.4 Ljubljana)"158"

NIKODEM FRISCHLIN – NEMIRNI POET, REKTOR PROTESTANTSKE STANOVSKE ŠOLE V LJUBLJANI (1582–1584)

Literatura o Nikodemu Frischlinu, znameniti osebnosti 16. stol., nemškem humanistu, šolniku, filologu, poetu, astronomu pa tudi rektorju protestantske stanovske šole v Ljubljani, je razmeroma bogata. V 16. stol. je plemstvo začelo spoznavati, da mora njihovim sinovom šolanje ponuditi nove eksistenčne možnosti. Protestantska stanovska šola se je v tem času razvila v posebno obliko višje organizirane latinske šole. V Ljubljani, kjer je začela delovati leta 1563, je s prihodom Nikodema Frischlina dosegla nov kvalitetni vzpon, postala je petrazredna, Frischlin pa je celo razmišljal o šestem razredu (z nekaterimi univerzitetnimi študijskimi predmeti), ki pa ga ni mogel ustanoviti. Čeprav je Frischlin s svojo zamislijo šolskega reda leta 1584 v glavnem prodrl (ustanovitev prve gimnazije na Slovenskem), je imel vendar kar nekaj razlogov, da v Ljubljani ni bil zadovoljen. Prvega avgusta 1584 je šolo zapustil, konec avgusta istega leta je odpotoval iz Ljubljane v Tübingen, Slovencem pa je ostal trajen sad njegovega dela: tretji šolski red (imenovan Frischlinov šolski red) protestantske stanovske šole v Ljubljani, ki med drugim tudi manifestira težnjo po samostojnem reševanju šolskih vprašanj, kakor tudi samostojno pedagoško hotenje na Slovenskem.

stanovska šola, protestantizem, višja latinska šola, gimnazija, reformacija, humanizem, klasična latinščina, deželni stanovi, šolska kazen, vzgoja

The literature on the German Nikodemus Frischlin – a prominent 16th century figure, humanist, educator, philologist, poet, astronomer and rector of the Protestant Estates School in Ljubljana – is relatively rich. In the 16th century, the nobility began to realise that schooling could open up new possibilities for their sons' livelihoods. At that time, the Protestant Estates School developed into a kind of higher-level Latin school. In Ljubljana, where it began in 1563, it achieved a new increase in quality with the arrival of Nikodemus Frischlin, advancing to a five-year programme. Frischlin was even contemplating a sixth year (with some university study subjects), although this was not realised. Although his school plan from 1584 was generally well received (the first *gymnasium* in Slovenia), he had a number of reasons for not being satisfied in Ljubljana. On 1 August 1584, he left the school and, in late August, he departed Ljubljana for Tübingen, while the Slovenes were left with the lasting fruit of his labours, i.e. the third school plan (called Frischlin's school plan) of the Protestant Estates School in Ljubljana, which among other things shows a desire for the independent resolution of school issues and independent educational ideas in Slovenia.

Estates School, Protestantism, higher Latin school, gymnasium, Reformation, Humanism, classical Latin, provincial Estates, school punishment, education

1

Literatura, ne zgolj biografska, ki govori o Nikodemu Frischlinu, znameniti osebnosti 16. stol., nemškem humanistu, šolniku, filologu, poetu, astronomu in tudi rektorju protestantske stanovske šole v Ljubljani, je razmeroma bogata. Uvodoma omenjamo le najpomembnejšo. V njegovi domovini, Nemčiji, so njegovo delo raziskovali oziroma ga raziskujejo predvsem Carlo Philippo Conza, David Friedrich Strauß, Theodor Elze, Eugen Wiedmann, Gustav Bebermayer, Hedwig Röckelein in Casimir Baumiller, Thomas Wilhelm in Friedrich Seck, na Slovenskem pa med drugim Johann Nečásek, August Dimitz, Wallner, France Kidrič, Vlado Schmidt, Fran Zwitter, Jože Ciperle, Tadej Vidmar, Kozma Ahačič in Stanislav Južnič.[1] Prav je, da ob 460-letnici rojstva pesnika evropskega slovesa in prvega ljubljanskega astronoma, s katerim je ljubljanska protestantska stanovska šola doživela svoj višek in hkrati labodji spev, osvetlimo tudi na tem mestu.[2]

2

Nikodem Frischlin je bil rojen 22. septembra 1547 v Balingenu na Wirtenberškem, kamor so se Frischlini (Friuschlini) iz Turingije preselili ob koncu 15. stol. Leta 1563 se je imatrikuliral (vpisal) na Univerzo v Tübingenu, in to skoraj v istem času, ko se je Primož Trubar naselil v bližnji Urach. Že v času študija se je seznanil s Krištofom Špindlerjem in drugimi Kranjci, ki so takrat študirali na tübingenški univerzi (Janez Gebhard, Lenart Merčerič). Leta 1564 oziroma 1565 je na tübingenški univerzi dosegel bakalavreat, leta 1567 magisterij, naslednje leto pa je postal izredni profesor za poezijo in zgodovino ter navezal nove stike s Kranjci (in Kranjsko): Jurij Dalmatin je v Tübingenu študiral, Trubarja je spoznal v družbi, Megiser pa je postal njegov najljubši učenec in famulus. Ob tem omenimo, da se je med letoma 1530 in 1614 v Tübingenu imatrikuliralo sto trinajst Kranjcev, sedemnajst jih je študij zaključilo z magisterijem. Med njimi jih je bilo 36 Ljubljančanov. V istem času, ko je Ljubljana imela okrog 7000 prebivalcev, med njimi le 300–400 katolikov iz najnižjih slojev, pa je v Padovi študiralo – večinoma pravo – še več Kranjcev (146). V tem času je bil Frischlin izbran za rektorja protestantske stanovske šole v Gradcu, kjer je pozneje poučeval Kepler, a würtemberški vojvoda je ponudbo zavrnil in Frischlina obdržal v Tübingenu.[3]

Do takrat je Frischlin spisal že več latinskih ter tudi nekaj nemških pesnitev in dram ter bil poznan kot filolog in latinski poet. Na tübingenški univerzi je sprejel tudi ponujeno poučevanje medicine in Aristotelovega *Organona*, sedem let pa je vodil tudi filozofske disputacije bodočih bakalavrov, iz poročila senatu univerze pa izhaja, da je zanje celo pripravil enciklopedijo fizike, moralke, astronomije, logike in retorike. Njegovi odnosi s tübingenškimi univerzitetnimi oblastmi so se vse bolj slabšali, sprl se je tudi s švabskimi vitezi. Frischlin je imel vseskozi težave zaradi

[1] Gl. seznam literature.
[2] Južnič 2008: 28–29.
[3] Kidrič 1925–1932: 190, Južnič 2008: 31–36.

prepirljivosti in prevelikega uživanja žlahtne pijače. Bolj uspešen je bil na dvoru v Regensburgu, kjer ga je leta 1575 cesar Maksimiljan II. po recitiranju komedije *Rebeca* kronal za pesnika, leta 1576 mu je cesar Rudolf II. podelil naslov nagrajenega pesnika z grbom, naslednje leto pa je prejel še diplomo comes palatinus (Pfalzgraf); to je ponovno dobil leta 1580. Spori s sodelavci in univerzitetnimi profesorji so postajali vse hujši, z njimi je s pesniško ostjo obračunaval tudi v pesnitvah, leta 1579 ob disputacijah bakalavrov ni več učil v Tübingenu: v hišnem priporu je »čakal na službo dovolj daleč od sovražnikov«. Povabilo za prevzem izpraznjenega mesta rektorja protestantske stanovske šole v Ljubljani mu je prišlo še kako prav.[4]

3

Ustanovitev in organizacija stanovske šole v Ljubljani (in Celovcu) je najimenitnejše delo protestantov na Slovenskem na področju šolstva v 16. stol. Iz zveze med pedagoškimi nazori nemškega protestantizma, ko se je njegova skrb oddaljila od elementarne šole, ki naj bi jo obiskoval vsak kristjan, in humanistično pedagogiko 16. stol., katere značilni predstavnik je bil Melanchton, je na Nemškem nastala protestantska višja latinska šola oziroma gimnazija – šola, ki je svoje učence usposabljala za neposreden prehod na univerzo. Temeljni motiv za njeno ustanovitev je bil spremenjen odnos plemstva do šole. V 16. stol. je to začelo spoznavati, da mora šolanje njihovim sinovom ponuditi nove eksistenčne možnosti. Seveda je pri ustanovitvi teh šol imela odločilno vlogo tudi želja luteranske cerkve, ki je hotela preko njih širiti svoj nauk in vzgajati svojo duhovščino.[5]

Ob tem gre omeniti, da že oznaka deželna šola (Landes- ali Landschaftsschule), ki se je v 16. stol. razvila kot posebna oblika višje organizirane latinske šole, potrebuje posebno pojasnilo. Pod deželo (Lanschaft) so seveda v tem času pojmovali plemstvo, viteze, duhovščino (prelate) ter deželno-knežja mesta in trge, ki so bili zastopani v deželnih zborih, torej stanovi, dejansko pa jim je ton dajalo izključno plemstvo v stanovski reprezentanci in upravi. Šele med seboj povezani so predstavljali deželo (Land). Za začetno fazo razvoja tega šolskega tipa je treba reči, da v virih ni uporabljen nobeden od omenjenih dveh nazivov, temveč je večinoma uporabljen srednjeveški termin *šola* oziroma, če je šlo za več šolskih razredov, pluralna oblika *šole* (schulen). Šele od srede 16. stol. se začenja uporabljati diferencirano pojmovanje, kot npr. plemiška deželna šola (Adeliche Landt-Schuel) ali »splošna krščanska deželna šola« (gemaine christliche landtschuel). Raziskovalci večinoma niso zaznali, da se je s pojmom deželna šola v tem času na sekundarnem šolskem področju težilo za novo pravno dimenzijo, tj. deželnimi knezi in deželnimi oblastmi, ki odločajo o organizaciji, personalnih in finančnih zadevah ter o kontroli nad šolo. V habsburških dednih deželah pa so o šoli odločali izključno stanovi, ki so s svojimi izvoljenimi predstavniki postavili temeljne akte za eksistenco in delo stanovske

[4] Južnič 2008: 34–36.
[5] Schmidt 1963: 70, Ciperle 1996: 142–143.

šole. Že zgodaj je bila ta odvisnost protestantske stanovske šole od stanovske deželne oblasti javno znana in sprejeta. S tem je v avstrijskih deželah dokumentirana redukcija prvotnih načrtov, kajti deželna šola je postala zadeva protestantskih članov plemiških stanov, spremenila se je skoraj v njihovo privatno zadevo. Vladar, tj. cesar oziroma deželni knez, pa je v teku protireformacije ustanovil »nov plemiški kolegij oziroma novo deželno šolo«, ki so jo večinoma prevzeli jezuiti, in je na ta način znova jasno artikuliral svojo težnjo po odločanju na sekundarnem področju šolstva.[6]

Omenimo še, da je pravi motiv za ustanovitev teh šol izredno težko ugotoviti. Težava je v tem, da je bilo plemstvo, ki je ustanovilo višje organizirani pouk, v dvojni opoziciji do vladarja (deželnega kneza). Po eni strani se je (plemstvo) že zgodaj postavilo v bran in zaščito protestantskemu gibanju in je s tem prišlo v konflikt z deželnim knezom, ki je ostal katoličan, po drugi strani pa si je deželni knez že nekaj časa poskušal ponovno pridobiti popolno pozicijo suverena (tudi na šolskem področju). Argumentacije v tem konfliktu, ki je seveda potekal na različnih ravneh, so namreč med sabo tako pomešane, da se jih tudi na področju šole ne da povsem ločiti in jasno definirati: odprto ostaja vprašanje, ali je plemstvo pri tem bilo spodbujeno zgolj z javnim političnim interesom ali je iskalo zgolj gospodarske prednosti ali pa se je odločalo iz čistih verskih motivov oziroma iz osebne verske stiske. Da je šlo plemstvu v prvi fazi za razvoj teh šol, v času pomanjkanja izobraževalnih središč za pridobitev primernih izobraževalnih mest za svoje otroke, se da razbrati iz nastanka deželnih šol. Konfesionalna usmeritev je stopila v ospredje šele kasneje (v drugi polovici 16. stol.). Te višje organizirane šole so postale trdnjave čistega evangeljskega nauka, načrtovale in ustanavljale so se kot izobraževalna mesta opozicije.[7] Druga razvojna faza deželnih šol, katere začetek je mogoče postaviti v čas, ko šola doseže štiri ali pet razredov z močno diferenciranim učnim programom, pa predstavlja višek njihovega razvoja, ki se je končal z nastopom načrtnih protireformacijskih ukrepov.[8]

4

Ljubljanska stanovska šola je začela delovati leta 1563 (v Celovcu že leta 1553). Za prva tri desetletja obstoja teh šol moremo reči, da njihov nivo ni bil bistveno višji od nivoja že prej in tedaj obstoječih latinskih šol. Tako je imela ljubljanska stanovska šola v času svojega prvega rektorja Lenarta Budine en sam razred in enega samega učitelja. Zato je upravičena trditev, da teh šol v prvi fazi njihovega razvoja ne moremo označevati kot gimnazije. Tudi v virih za ljubljansko stanovsko šolo je mogoče najti za to prvo obdobje različne nazive: schola provincialis, schola procerum, landschaftsschule in adeliche schule, kar tudi za Ljubljano pomeni, da so jo ustanovili in vzdrževali deželni stanovi ter da so se v njej šolali predvsem otroci

[6] Engelbrecht 1983: 71–116.
[7] Prav tam.
[8] Prav tam.

plemičev. Oznaka deželna šola pa naj bi tudi v ljubljanskih razmerah povedala, da gre za višjo šolo v primerjavi z navadnimi, pogosto tudi v primerjavi s protestantskimi latinskimi mestnimi šolami. Sledile so reforme, ki so raven teh šol močno dvignile. V Ljubljani so ta vprašanja postala aktualna v času drugega rektorja stanovske šole Adama Bohoriča, ki je leta 1568 sestavil prvi šolski red in leta 1575 drugi šolski red, ki sicer nista bila potrjena, a se je deloma poučevalo po obeh. Nov kvalitetni vzpon pa je stanovska šola v Ljubljani dejansko dobila s prihodom Nikodema Frischlina.[9]

V Ljubljani je stanovski odbor leta 1581 predlagal upokojitev ostarelega Adama Bohoriča, šola pa naj bi dobila novega, mladostnega, sposobnega, skromnega, resnega, poštenega, pametnega rektorja iz Tübingena ali od kod drugod iz Nemčije. Prvega maja leta 1582 so kranjski stanovi prosili württemberškega vojvodo, naj jim – »ker nimajo sposobnega šolskega rektorja« – prepusti Nikodema Frischlina za rektorja njihove stanovske šole, da bi jo »dvignili in spravili v red«. Frischlin je seveda vabilo zaradi že omenjenih težav v Tübingenu rad sprejel. Omenimo, da sta si pri iskanju zamenjave za upokojenega ljubljanskega šolskega rektorja Adama Bohoriča zelo prizadevala dr. Jakob Andrae v Tübingenu in verjetno tudi Primož Trubar v Derendingenu. Frischlin se je 24. junija 1582 po plovbi po Donavi čez Dunaj in Gradec odpravil v Ljubljano. Konec junija je prispel v kranjsko prestolnico brez družine in prevzel 1. avgusta 1582 položaj rektorja stanovske šole. Frischlin je dobival po 450 florintov letne plače; k njej pa je spadala tudi polovica prihodka od šolnin. Plemiči so mu darovali divjačino, po en taler dnevno pa je dobival še za dobro vipavsko vino, ki se ga nikdar ni branil.[10]

V Ljubljani je Frischlin sprva stanoval pri Švabu Krištofu Špindlerju, pozneje pa v ljubljanski hiši »Poscherl«. V Ljubljano je pripeljal najmanj šest od svojih šestnajstih rojenih otrok, tam pa se mu je rodila še hčerka, ki pa je tudi kmalu umrla. Njegova žena (nevesta) Margareta Frischlin v Ljubljani ni bila zadovoljna, saj ni znala slovensko, motila pa sta jo je tudi slab zrak in slaba voda.

Frischlinovi ljubljanski dohodki so bili kar precejšnji, saj je leta 1577 v Tübingenu dobival le 120 goldinarjev. 27. julija se je v Ljubljani predstavil kranjskim deželnim stanovom in ob tej priložnosti predstavil prvi osnutek novega šolskega reda. Ta Frischlinov osnutek se ni ohranil, iz ocene osnutka pa lahko sklepamo, da je Frischlin postavil previsoke zahteve, ki jih na ljubljanski stanovski šoli vsaj takrat še ni bilo mogoče uresničiti. Ker je bil osnutek zavrnjen, se je Frischlin v naglici, ki je zanj značilna, lotil izdelave novega. Dokončal ga je 24. septembra 1582, dejansko potrjen pa je bil na seji deželnega zbora 15. februarja 1584 šele njegov tretji osnutek šolskega reda, ki je veljal do konca šole, tj. do 30. oktobra 1598.[11]

[9] Schmidt 1963: 17.
[10] Schmidt 1952: 69, Južnič 2008: 36–38.
[11] Schmidt 1952: 73–74.

Po tem programu je tudi protestantska stanovska šola v Ljubljani postala petrazredna, le-ta pa je približno ustrezal programu protestantskih stanovskih šol (gimnazij) v Nemčiji. Absolventi teh šol so prišli na univerzo brez dopolnilnega šolanja, zato lahko trdimo, da so te šole v poznejši fazi svojega razvoja dajale izobrazbo, kakršna je bila pogoj za vpis na univerzo v času povečanih zahtev humanizma, ter da je reformacija tudi na Slovenskem ustvarila prve gimnazije. Ljubljanska protestantska stanovska šola pa ni prerasla gimnazijske stopnje.[12] Ob tem kot zanimivost omenimo, da je v osnutku Frischlinovega tretjega šolskega reda najti formulacijo, ki pravi, da je peti razred »začasno najvišji« (zu der Zeit die höchst), nameraval je torej vpeljati vsaj še šesti razred, vendar je ta formulacija pri končni redakciji tretjega (tj. Frischlinovega) šolskega reda protestantske stanovske šole v Ljubljani izpadla.[13]

V Frischlinovem času so na stanovski šoli v Ljubljani poučevali učitelji: Luka Selenc – 1. razred in kaligrafijo; Sebastijan Semnider – 2. razred, učil je tudi petje ter dirigiral nemške korale in slovenske pesmi Matije Venizianerja v cerkvi; Simon Bruno – 3. razred, bral je tudi latinske tekste Julija Cezarja; Lorenz Meiderlin (Meuderlin), Würtenberžan – 4. razred, čeprav ni znal slovensko. Leta 1583 je imel Frischlin v tretjem razredu dvaindvajset dijakov, v četrtem devet in v petem šest. Frischlin je prevzel naslednje obveznosti: v deželni službi bo ostal kot rektor stanovske šole najmanj tri leta; če bi ga würtemberški vojvoda odpoklical, mora svojo službo pol leta pred odhodom odpovedati ter po možnosti poskrbeti za sposobnega naslednika; ob delavnikih bo poučeval v šoli razno snov dve uri dnevno v najvišjem razredu, eno dopoldne in eno popoldne, v preostalem času pa bo nadzoroval pomožne učitelje in delal še vse ostalo, kar taka služba zahteva. Brez vednosti in odobritve šolskih nadzornikov ne bo dajal v tisk svojih spisov, niti nameščal učiteljev ter razmeščal učencev po razredih, niti spreminjal česa drugega na svojo roko.[14]

Zaradi določbe, da bo rektor poučeval v najvišjem (četrtem) razredu samo dve uri dnevno, je bilo treba namestiti za ta razred še enega (četrtega) pomožnega učitelja, Frischlinu je bilo dano na izbiro, da ga lahko poišče na Kranjskem ali kje v tujini. Na Frischlinov in Spindlerjev predlog je bil 24. avgusta 1582 za pomožnega učitelja četrtega razreda nameščen Lorenz Meiderlin iz Würtemberške.[15]

Frischlin je hotel – prenaglo, nestrpno, pač v skladu s svojim nezadržanim vihravim značajem – razviti ljubljansko stanovsko šolo po vzorcu najpopolnejših deželnih šol (kakršna je bila v tem času npr. v Gradcu) na stopnjo gimnazije, tj. šole, ki bi usposabljala učence za neposreden prehod na univerzo, kolikor bi že sama ne vključevala učne snovi, ki je bila predmet univerzitetnega študija. Meje med gimnazijo in univerzo so bile namreč takrat še zelo zabrisane.[16]

[12] Zwitter 1969: 18, Ciperle 1996: 142–143.
[13] Schmidt 1952: 76–78.
[14] Prav tam, 71–72.
[15] Prav tam, 72.

Frischlin je bil uspešen tudi v svojih prizadevanjih, da bi povečal število razredov stanovske šole. Že od prvega dne, ko je prišel v Ljubljano, je nameraval uvesti še peti razred. V Frischlinovem drugem osnutku je četrti razred še zmeraj zadnji, vendar avtor govori o ureditvi četrtega razreda kot začasno najvišjega razreda. Peti razred se pojavi šele v Frischlinovem tretjem osnutku, čeprav je bil podan glavni pogoj za ustanovitev petega razreda že eno leto prej, in sicer z namestitvijo četrtega pomožnega učitelja (Meiderlina, avgusta 1582), ki je poučeval v četrtem razredu, s čimer je bilo, kot rečeno, rektorju omogočeno poučevati dve uri dnevno – kolikor je znašala njegova učna obveznost – v petem razredu. To zamisel je v Ljubljano prinesel že Bohorič in v tem pogledu Frischlin ni dodal nič novega, le da za Bohoričev »peti razred« ni bilo učne moči.

5

V vsebinskem pogledu je program stanovske šole v Ljubljani, ko jo je vodil rektor Frischlin, ustrezal načelu, da se z znanjem jezikov pride do znanja stvari, torej da se na gimnazijah poučujejo jeziki, na univerzi pa stroke. Najpomembnejši je bil pouk klasične latinščine, v višjih razredih tudi grščine, v Ljubljani pa tudi nemščine; tam so se jo morali učenci za razliko od tistih iz krajev z nemškim jezikom šele naučiti. Poseben predmet je bil verouk (katekizem in zaradi cerkvenega petja tudi glasba), od matematike so poučevali le elemente. Za razliko od poznejših jezuitskih gimnazij se je na protestantskih gimnazijah poučevala tudi logika (dialektika). Znanje jezika (klasične latinščine), dialektike in retorike je po mnenju humanistov in protestantskih šolnikov pomenilo vrhunec izobrazbe, ki jo more dati latinska šola, namreč elokvenco – to je sposobnost izražati se jezikovno pravilno, logično in učinkovito.[17] Razporeditev učne snovi od osnovnih spretnosti v branju in pisanju z najnujnejšo zalogo latinskih besed, preko pouka latinske gramatike do pouka dialektike in retorike, ki je pripeljala do elokvence, pa nam jasno kaže, da se je protestantska gimnazija v Ljubljani v času Frischlina glede strukture pouka latinščine, dialektike z retoriko ter grščine zgledovala po protestantskih latinskih šolah na Nemškem, zlasti po tistih, ki so delale po mecklenburški (1552) ali po würtenberški (1558) cerkveni naredbi. Vsekakor je opazen vpliv šolskega reda, imenovanega *Statuten und Gesetze der Schule*, ki ga je Chyträus napisal za graško šolo. Znano je, da je skupni zbor notranjeavstrijskih dežel Štajerske, Koroške in Kranjske v Brucku leta 1578 izdal za vse tri dežele veljavno cerkveno in šolsko naredbo, ki je bila vključena v bruško »Pacifikacijo«, toda le-ta je glede šolstva uradno formulirala samo okvirna določila. Konvencija pa ni zavirala samostojnega, domačim razmeram prilagojenega reševanja problemov stanovskih šol; nasprotno, dala je spodbudo za hitrejše obravnavanje njihovih specifičnih vprašanj, na kar lepo kaže upoštevanje elementarnega pouka pri nas zaradi pomanjkanja mestnih

[16] Prav tam, 74.
[17] Schmidt 1952: 116–122, Ciperle 1996: 143.

latinskih šol, predvsem pa nemščine in slovenščine pri pouku na ljubljanski stanovski šoli.[18]

V tem času in še dolgo pozneje materinščina na Nemškem na nobeni šoli ni bila učni predmet. Nekatere šolske naredbe latinskih šol na Nemškem so učenje nemščine izrecno prepovedovale. Tudi luteranstvo ob vsem poudarjanju prevoda biblije v nemški knjižni jezik ni prav nič nasprotovalo načelu, naj ostane latinščina učni jezik gimnazij in univerz. V primerjavi s tem položajem nemščine v latinskih šolah na Nemškem pa je bila nemščina na protestantski gimnaziji v Ljubljani dobro zastopana: predstavljala je samostojen smoter pouka in ne le sredstvo za učenje latinščine. Odločilen trenutek pri tem je bil vsekakor ta, kot je že bilo omenjeno, da nemščina tukaj večini dijakov ni bila materinščina. Položaj slovenščine pa je bil v primerjavi z nemščino dokaj skromen. Res je sicer, da je protestantizem dal vsem vernikom – tudi slovenskim – v roko biblijo in s tem širil med njimi sposobnost branja ter da je Trubar uvajal slovenščino v ljudske šole, toda priznati moramo, da slovenski protestanti nemščini na Slovenskem niso nikdar odrekli položaja jezika višjih socialnih slojev in njihove kulture. Ob upoštevanju tega jezikovnega stanja na Slovenskem je upravičena misel Franceta Kidriča, ki pravi: »Glavno ni, ali se je upoštevala slovenščina v višjem protestantskem šolstvu med Slovenci v višji ali manjši meri, glavno je, da se je začela v (višjem) šolstvu upoštevati.« Na začetni stopnji je bila slovenščina v Ljubljani pomožni učni in pogovorni jezik med učenci, sredstvo za učenje nemščine in latinščine ter sredstvo za versko vzgojo učencev v zvezi s katekizmom, molitvami in petjem. Še najbolj samostojno vlogo je imela slovenščina pri učenju /slovenskega/ začetnega branja. Za pouk slovenskega branja so uporabljali dve začetnici: »*Katekizem* Sebastijana Krelja, ki vsebuje šest prvih in poglavitnih poglavij krščanske vere« in je zanj France Kidrič ugotovil, da je istoveten s Kreljevo *Otročjo biblijo* iz leta 1566, ter *Elementale Labacense cum nomenclatura trium linguarum latinae, germanicae et sclavonicae* (Ljubljanska začetnica z besednjakom treh jezikov v latinščini, nemščini in slovenščini), ki jo omenja Frischlin v svojem šolskem redu med učbeniki za prvi razred. Poleg tega je bila slovenščina še najbolj upoštevana pri učenju katekizma.[19]

Frischlin ni bil zadovoljen z nekaterimi učbeniki, ki so jih do tedaj uporabljali na stanovski šoli, in z njimi ni soglašal. V pismu stanovskim odbornikom 20. avgusta 1583 je sporočil, da je sam napisal nekaj učbenikov, in sicer gramatiko, Katona za učence drugega razreda, začetnico za učence prvega razreda in slovar v šestih jezikih, ter prosil, naj mu dovolijo potovanje v Benetke, da bi tam natisnil svoje knjige. Stanovski odborniki so pismo odstopili šolskim nadzornikom, da bi povedali svoje mnenje. Ti so vljudno pohvalili rektorjevo prizadevnost, hkrati pa opozorili, da bi morale sposobne osebe kranjske dežele, pa tudi štajerske in koroške, knjige prej pregledati in cenzurirati, da pozneje ne bilo kakih težav. Nadzorniki so

[18] Prav tam.
[19] Schmidt 1952: 116–131, Jože Ciperle 1996: 143–144, Ahačič 2007: 50–53.

Frischlina tudi opozorili, da so se navedene tri dežele na skupnem zboru v Brucku sporazumele, da na svojih šolah uvedejo kolikor mogoče enoten šolski red, zlasti pa enotno gramatiko, namreč strassburško, ter da ne bodo ničesar spreminjale ali na novo uvajale, ne da bi druga drugo prej obvestile. Sem je spadal tudi tisk novih knjig, torej tudi učbenikov. Zato so Frischlina opozorili, naj ne uvaja nove gramatike, preden bi se z ostalima dvema deželama o tem ne sporazumeli.[20]

Potek pouka je bil na protestantskih latinskih šolah 16. stol. strogo določen. Protestantska pedagogika namreč ni dovoljevala, da bi si učitelj način poučevanja svobodno izbiral; predpisovala mu ga je prav tako kakor vsebino pouka. Osnovno vprašanje teh šol je seveda bilo, kako učence čim prej naučiti latinščino, zato so metodična navodila za jezikovni pouk izredno natančna, medtem ko jih za druge predmete (računstvo, petje, geografijo, dialektiko in retoriko) skoraj ni. Poglavitne oblike učne aktivnosti pri jezikovnem pouku, ki jih je učitelj usmerjal, so bile: učenje besed in stavkov, vežbanje gramatike, prevajanje, branje avtorjev ter govorne in pisne vaje.[21]

Na nižji stopnji je prevladovalo učenje besed in stavkov. Učenci v prvem razredu so v času rektorja Nikodema Frischlina vsak dan zadnjo popoldansko uro dobivali za nalogo nekaj besed oziroma stavkov, ki so jih morali naslednji dan v šoli povedati, nakar jim je učitelj zaznamoval nadaljnje besede, ki so se jih morali naučiti do naslednjega dne. Tako so v dveh, treh letih nabrali kar precejšen besedni zaklad. Dijaki so se gramatiko učili na vseh stopnjah. Pri tem so se najprej naučili posamezne primere (paradigme) za sklanjatev in spregatev, na višji stopnji pa še pravila oblikoslovja, sintakse in prozodije, seveda vse na pamet. Slovnična pravila so obravnavali v zvezi z besedno in stavčno analizo. Oblikoslovje, sintakso in prozodijo so vadili ob tekstih, ne glede na njihovo vsebino in literarno vrednost, ob katekizmu, evangelijih, Ciceronovih pismih, Ovidovih in Vergilovih pesmih in ob Ezopovih basnih.

Nove učne snovi so usvajali na dva načina: učitelj je učencem novo lekcijo samo določil ali odmeril, določil jim je (v katekizmu, slovarju, evangelijih, Terenciju, Ovidu itn.), kaj in koliko se morajo doma naučiti. V drugem primeru pa jim je novo lekcijo razložil (eksponiral), in sicer na sledeči način: latinski tekst je najprej od besede do besede prevedel v nemščino, kar naj bi učencem omogočilo besedno razumevanje latinskega teksta. Skupaj so ugotavljali besedne vrste ter besede sklanjali in spregali; na višji stopnji pa so v zvezi s pravili sintakse že razčlenjevali, to je ugotavljali odnose med besedami. Vse to so morali doma ponavljati, učitelj pa je nato od njih zahteval, da ves postopek v šoli samostojno obnovijo. Lahko rečemo, da je bila učiteljeva razlaga izključno jezikovna, vsebinska razlaga ni prišla v poštev. Poleg spraševanja je bilo prav obravnavanje novih lekcij najvažnejši del učnega procesa. V zvezi s tem je bila vloga čtiva velika; učitelj je učencem na osnovi

[20] Schmidt 1952: 86–87.
[21] Schmidt 1952: 35–45, 99–100; Ciperle 1996: 144.

besedila kazal pomen slovničnih pravil, ob tem pa naj bi učenci spoznavali tudi lep način izražanja in se ga navadili posnemati. Prav govorne vaje ob klasičnih vzorih, ki so pridobitev humanizma, naj bi omogočile uresničitev tega cilja. Na ljubljanski stanovski šoli so v času Frischlina poskušali to doseči pri bralnih vajah z memoriranjem posameznih latinskih stavkov, izrekov, lekcij iz Cicerona, Terenca, Vergila in Ovida, z vadenjem Demostenovih govorov, z recitiranjem dialogov in s komedijami z razdeljenimi vlogami ter z disputacijami.[22]

Zelo pogoste in raznolike so bile pisne vaje. Protestantski pedagogi so namreč menili, da je še tako slabo branje brezplodno, če prebranega ne utrdimo s pisnimi vajami. Pisne vaje so se pričele z vajami v pisanju, ko so učenci že brali cele besede. Brž ko so se naučili pisati latinske in nemške črke, je moral učitelj učence že opozoriti na pravopisne napake, uporabo ločil in velike začetnice. Na tej stopnji pisnih vaj so učenci besede in stavke prepisovali s table ali iz učbenika in še niso sami sestavljali stavkov, na višji stopnji vaj pa so že morali sami s prevodom oskrbeti tekst, ki so ga zapisovali, torej že lahko govorimo o stilističnih vajah. Pri tem so obravnavane lekcije večinoma prevajali v nemščino in nato nazaj v latinščino. Pomen, ki so ga protestantski učitelji pripisovali zapiskom učencev, se lepo kaže tudi v mnogih zvezkih oziroma beležkah, ki jih šolski redi navajajo na koncu določil za posamezne razrede, pa tudi v določilih, naj nadzorniki pri izpitih pregledajo zvezke učencev. Vse navedene oblike učnih aktivnosti so od učencev zahtevale čim več učenja na pamet. Da pa bi si učenci mogli zapomniti tako obsežno količino učne snovi, so protestantski šolniki skrbeli za sistematično ponavljanje.

Na ljubljanski stanovski šoli so se morali učenci od uveljavitve Frischlinovega šolskega reda v letu 1584 dalje učiti na pamet slovenski, nemški in grški Brenzov ter nemški in latinski Luthrov katekizem, nedeljske evangelije v nemščini in latinščini, psalme v slovenščini, nemščini, latinščini in grščini, latinske besede z nemškim prevodom iz Bohoričevega in Junijevega slovarja, iz Katona in psalmov, latinske izreke iz Heydna, Katona in Cicerona, dialoge iz Castillionija in Terencija, Vergilove pastorske pesmi, zglede za sklanjatev in spregatev v latinščini in grščini ter pravila oblikoslovja, sintakse, prozodije, dialektike in retorike, definicije iz aritmetike in glasbene teorije ter celo pravila vedenja.

Prav zaradi obsega snovi, ki so se jo morali učenci naučiti na pamet, je preverjanje znanja učencev zavzemalo mnogo več učnega časa kot razlaga učne snovi. Glavni del poti do novega znanja, namreč učenje na pamet, je moral prehoditi učenec sam izven šole, doma. Protestantski šolniki so si prizadevali organizirati preverjanje znanja na tak način, da so se učenci – ob poslušanju součencev – še kaj naučili.[23] Vzgojna sredstva protestantske stanovske šole po uvedbi Frischlinovega šolskega reda v protestantski stanovski šoli v Ljubljani so bila v celoti podrejena končnemu vzgojnemu smotru: vzgojiti ljudi, ki bodo branili in širili novo vero-

[22] Schmidt 1952: 132–134.
[23] Prav tam, 142–144.

izpoved, o kakem vplivu humanizma na tem področju je težko govoriti; ta vzgojna sredstva tudi niso bila nova, poznala jih je že šola v srednjem veku. Na prvem mestu so bila seveda nadnaravna sredstva, verske vaje učencev, ki jih šolski redi predpisujejo obširno, skrbno in natančno. Po pomenu in pogostosti uporabe jim sledijo kazni, in sicer poleg graje in lesenega osla še predvsem telesne kazni. Drugih kazni na teh šolah niso poznali, razen za revne učence, ki so jim odtrgali podporo, če se niso ravnali po šolskem redu. Naj omenimo še nekatere prestopke učencev, za katere so le-ti zaslužili kazni: neznanje, govorjenje v slovenščini in nemščini (na višji stopnji), nedostojno govorjenje in preklinjanje, klepetanje in neprimerno vedenje v cerkvi, zamujanje pridige in pouka, izostajanje iz šole, opravljanje učiteljev in učencev, igranje hazardnih iger, pretepanje na ulici ter kopanje v Ljubljanici in bližnjih rekah.

Elementi humanizma – od elokvence do odnosa do učenca – so bili podrejeni končnemu vzgojnemu smotru šole: vzgojiti ljudi, ki bodo branili in širili novo veroizpoved. Protestantsko šolstvo si je postavilo nalogo z vero oblikovati človeka tako, da se bo s svojim življenjem pripravljal za nebeško kraljestvo, a ne po svoji zamisli, marveč po smernicah uradne augsburške veroizpovedi. Z vzgojo so hoteli protestantski šolniki urediti v prvi vrsti odnos do boga. Ta odnos je Frischlin izrazil z besedami, naj se vsi učenci »v šoli predvsem bojijo Gospoda Boga in ga prosijo za odpuščanje grehov.« Sredstva, ki so ustrezala končnemu vzgojnemu sredstvu stanovske šole, niso bila nova, poznala jih je že srednjeveška šola. Iz Frischlinovega šolskega reda pa lahko povzamemo, da je poskušal na stanovski šoli še z novo obliko vplivanja na mladino, ki so jo svetovali humanistični pedagogi, namreč da ji je treba razvijati častihlepje kot gonilno silo za ravnanje in ji kazati pot za uveljavljanje na tem svetu. Sledeč humanistični pedagogiki je Frischlin navajal učence, »naj se ne varujejo le kazni in sramote, temveč naj si prizadevajo uspevati zaradi časti in poznejših koristi«.[24]

Čeprav je Frischlin s svojo zamislijo šolskega reda leta 1584 v glavnem prodrl, je vendar imel nekaj razlogov, da v Ljubljani ni bil zadovoljen (trije zavrnjeni osnutki šolskega reda, imenovanje devetnajstih nadzornikov, stiska s šolskimi prostori, nehigienično in tesno stanovanje). Nekatere izjave nadzornikov tudi kažejo, da so težko prenašali njegovo samozavestno nastopanje, kar je Frischlin gotovo čutil. Sam pa tudi ni skrival, da se čuti bolj izobraženega od njih (kar je seveda res bil) in da mnenju svojih kritikov ne pripisuje kdo ve kake tehtnosti. Izkoristil je tudi razne priložnosti, da je pokazal, kako slabo mnenje ima o delu svojih predhodnikov na šoli, s čimer se Ljubljani gotovo ni priljubil. Kljub že omenjenim opozorilom nadzornikov je poleti 1853 odpotoval v Benetke in tam natisnil svoji dve knjigi, po povratku pa je skušal svojo gramatiko (*Questione gramaticae*) uvesti v šolo namesto strassburške. S tem si je nakopal na glavo vrsto prekrškov. V začetku maja 1584 je zaprosil za odpust iz službe (neposreden povod za to ni znan). Stanovski odborniki

[24] Prav tam, 145.

so sklenili, da Frischlina odpustijo konec julija, ko se bo končalo njegovo drugo službeno leto. Prvega avgusta 1584, ko je prenehalo njegovo službeno razmerje, je moral zapustiti šolo ter izprazniti rektorsko stanovanje, konec avgusta pa je Ljubljano zapustil ter se vrnil v Tübingen. Nam pa je predvsem ostal trajen sad njegovega dela: to je tretji šolski red (imenovan Frischlinov šolski red) protestantske stanovske šole v Ljubljani.[25]

Frischlinova naslednika v Ljubljani sta postala magistra Daniel (Lesnik) Xylander in Jakob Prántelius (Prent), ki Frischlina po izobrazbi nista dosegala, po začasnem nadomeščanju Adama Bohoriča (od aprila 1595 do julija 1598) pa do ukinitve deželne protestantske stanovske šole (gimnazije) v Ljubljani 30. 10. 1598 na kratko še Engelbert Engel iz Wittenberga.[26]

Poudarimo še, da je bila protestantska stanovska šola v Ljubljani v času rektorja Frischlina v organizacijskem kot v vsebinskem pogledu pod močnim vplivom pedagoških nazorov iz tujine, a ob tem ne gre zanemariti evidentnih prizadevanj, da bi delo ljubljanske šole prilagodili razmeram na Slovenskem: poglavitni znak tega prizadevanja je že to, da so sploh sestavljali posebne šolske naredbe, saj bi jih lahko prevzeli od kake druge latinske šole oziroma dežele, kar takrat ne bi bilo prav nič nenavadnega; v tem se brez dvoma manifestira težnja po samostojnem reševanju šolskih vprašanj ter tudi samostojno pedagoško hotenje na Slovenskem v tem času.[27]

Viri in literatura

Arhiv Republike Slovenije:

Deželni stanovi za Kranjsko, Stanovski arhiv I, fasc. 98.

Univerzitetni arhiv Tübingen:

Splošni spisi, 2/2, 2/3.

Zapisniki senata, 5/26.

Matrika univerze, 10/11.

Osebne mape: Nikodemus Frischlin 1547–1600.

AHAČIČ, Kozma, 2007: *Zgodovina misli o jeziku in književnosti na Slovenskem: protestantizem*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU.

BEBERMAYER, Gustav, 1961: Nicodemus Frischlin. *Neue Deutsche Biographie* 5. Berlin: Duncker & Humblot. 620–621.

CIPERLE, Jože, 1986: Ljubljanska protestantska stanovska šola in klasični jeziki. *Antični temelji naše sodobnosti (Referati slovenskih udeležencev na 4. znanstvenem zborovanju Zveze društev za antične študije Jugoslavije v Pulju od 12. do 17. oktobra 1986*. Ljubljana: Društvo za antične in humanistične študije Slovenije. 35–41.

[25] Prav tam, 86–88.
[26] Schmidt 1952: 113–116, Južnič 2008: 41.
[27] Schmidt 1952: 145, Ciperle 1996: 146.

CIPERLE, Jože, 1993: Skizzierung des Bildungs und Erziehungssystems der protestantischen Landschftsschule in Ljubljana im 16. Jahrhundert. *Schrieftenreihe zm Bayerischen Schulmuseum Ichenhausen, Zweig Museum des Bayerischen Nationalmuseums* 12. Bad Heilbrunn. 93–100.

CIPERLE, Jože, 1996: Nov položaj šole in pouka na Slovenskem v 16. stoletju. *III. Trubarjev zbornik. Prispevki z mednarodnega znanstvenega simpozija Reformacija na Slovenskem ob štiristoletnici smrti Primoža Trubarja, Ljubljana, 9.–13. novembra 1987*. Ljubljana: Slovenska matica v Ljubljani in Slovensko protestantsko društvo Primož Trubar. 139–147.

CONZA, Carl Philipp, 1793: Nikodemus Frischlin, Der unglückliche Wirtembergische Gelehrte und Dichter. Seinem Andenken. *Schwäbisches Archiv* 2. 1–68.

DIMITZ, August, 1875: *Geschichte Krains von der ältesten Zeit bis auf das Jahr 1813: mit besonderer Rücksicht auf Kulturentwicklung* 3. Bamberg.

ELZE, Theodor, 1859: Budget des evangelioschen Gymnasiums in Laibach. *Mitteilungen des historischen Vereins für Krain.* Laibach. 55–63.

ELZE, Theodor, 1901: Die Rectoren der krainerischen Landschaftsschule in Laibach während des 16. Jahrhunderts. *Jahrbuch der Gesellschaft für die Geschichte des Protestantismus in Österreich* (JGGPÖ) 12/3–4. 117–153.

ELZE, Theodor, 1877 (1977): *Die Universität Tübingen und die Studenten aus Krain*, *Festschrift zur vierten Secularfeier der Eberhard-Karls-Universität Tübingen*. Tübingen (ponatis: München).

ENGELBRECHT, Helmuth, 1983: *Geschichte des österreichischen Bildungswesens. Erziehung und Unterricht auf dem Boden Österreichs* 2. Wien.

JUŽNIČ, Stanislav, 2008: Rektor Frischlin v Ljubljani od 1582 do 1584. *Šolska kronika* 17 (41)/1. Ljubljana. 28–50.

KIDRIČ, France, 1924: Slovenske knjige v protestantski stanovski šoli v Ljubljani 1563–1598. *Časopis za slovenski jezik književnost in zgodovino.* 130–141.

KIDRIČ, France, 1925–1932: Frischlin Nikodem. *Slovenski biografski leksikon* I. Ljubljana. 190–192.

NEČÁSEK, Johann, 1860: Geschichte des Laibacher Gymnasiums 1. *Programm und Jahresbericht des kaiser. königl. Obergymnasiums zu Laibach*. Laibach.

RÖCKELEIN, Hedwig, BAUMILLER, Casimir, 1990: … ein unruhog Poet, Nikodemus Frischlin 1547–1590. *Veröffentlichungen des Stadsarchivs Balingen* 2. Balingen.

SCHMIDT, Vlado, 1952: *Pedagoško delo protestantov na Slovenskem v XVI. Stoletju*. Ljubljana.

SCHMIDT, Vlado, 1963: *Zgodovina šolstvo in pedagogike na Slovenskem* I. Ljubljana.

STRAUß, David Friedrich, 1855: *Leben und Schriften des Dichters und Philologen Nikodewmus Frischlin. Ein Beitrag zur deutschen Culturgeschichte in der zweiten Hälfte des sechzehnten Jahrhunderts*. Frankfurt.

VIDMAR, Tadej, 2000: Usoda protestantskih deželnih šol v Ljubljani, Celovcu in Gradcu. *Šolska kronika* 9 (33)/1. Ljubljana. 9–27.

VIDMAR, Tadej, 2008: Das protestantische Schulwesen in Krain, in Kärnten und in der Steiermark. *Retrospektiven in Sachen Bildung* 7/15. Klagenfurt. 5–60.

WALLNER, Julius, 1888: Nicodemus Frischlins Entwurf einer Laibacher Schulordnung aus dem Jahr 1582. *Program ljubljanske višje gimnazije.* Laibach. 10–18.

WIEDMANN, Eugen, 1907: Nikodemus Frischlin. *Der Schwabenspiegel* 1. 340–341.
WILHELM, Thomas, SECK, Friedrich, 2004: Nicodemus Frischlin (1547–1590). Bibliographie. *Tübinger Bausteine zur Landgeschichte* 4. Leinfelden-Echterdingen.
ZWITTER, Fran, 1969: Višje šolstvo na Slovenskem do leta 1918. *Petdeset let slovenske univerze v Ljubljani, 1919–1969*. Ljubljana. 13–51.

Cvetka Hedžet Tóth
Ljubljana

UDK 274-12"19":929 Tillich P.

PAUL TILLICH – KAJ JE TO PROTESTANTSKO NAČELO

Ena najbolj odločnih trditev Tillichove filozofske teologije[1] je, da nam religija omogoča izkušnjo svetega, nečesa, kar je nedotakljivo, kar nas navdaja s strahospoštovanjem, kar je poslednji smisel, vir najvišjega poguma. Sveto je po Tillichu kot izpolnjena, celo *najvišja skrb* za celoto bivajočega.

Članek posebej poudarja Tillichovo razumevanje svetega. Sveto kot najvišje je onstran vseh utelesitev in religiozni simboli so le še simboli svetega. Človek izkusi sveto na dva načina: kot danost in kot zahtevo. »Svetost biti« in »svetost najstva« sta elementa vsake religije. Če svetost razumemo pretežno kot danost ali kot svetost biti, potem imamo zakramentalno vrsto religije (katolicizem). Če pa sveto razumemo kot zahtevo ali kot svetost najstva (etičnosti), potem govorimo o eshatološki vrsti religije (protestantizem). Zakramentalno vrsto predstavlja duhovnik, eshatološko pa prerok in protestantizem je preroški protest proti zakramentalni interpretaciji verovanja.

Paul Tillich, sveto, brezpogojno, protestantizem, teonomna metafizika, etika

One of the most categorical statements of Tillich's philosophical theology is that religion enables us to experience the holy – that is, something that is untouchable, something that is awe-inspiring, something which constitutes the ultimate meaning, the source of the greatest courage. According to Tillich, the holy is like the complete, even the ultimate concern for the totality of being.

The paper puts a special emphasis on Tillich's understanding of the holy. Being the highest, the holy is beyond all embodiment, and religious symbols are no more than symbols of the holy. Man experiences the holy in a dual way: as something that is given and as a demand. »The holiness of being« and »the holiness of what ought to be« are elements of every religion. If the holy is understood mainly in terms of what is given or of the holiness of being, we have the sacramental type of religion (Catholicism). If, however, the holy is understood mainly in terms of the demand or of the holiness of what ought to be, we have the eschatological type of religion (Protestantism). The sacramental type is represented by the priest, while the eschatological is represented by the prophet, Protestantism being the prophetic protest against the sacramental interpretation of faith.

Paul Tillich, the holy, the unconditioned, Protestantism, theonomous metaphysics, ethics

Evangeličanski teolog in filozof Paul Tillich (1886–1965) je o svoji življenjski poti, nagnjenjih in povsem konkretnih izkušnjah rekel, da so vsa potekala *na meji*,

[1] Pričujoči prispevek povzema in nadgrajuje stališča, ki sem jih o Paulu Tillichu prikazala v nekaterih mojih objavljenih člankih v strokovno revijalnem tisku pri nas in predvsem v dveh svojih knjigah (Hedžeth Tóth 2002 in Hedžeth Toth 2008)./This paper summarizes and expands upon the views on Paul Tillich that I have presented in published form in both Slovenian specialized periodicals and two of my books (Hedžet Tóth 2002 in Hedžet Toth 2008).

zato je tudi poudarjal, da je meja edino pravo in plodno mesto spoznanja. Ko je skušal podati razvojno črto svoje misli na podlagi življenja, kakor ga je tudi živel v najbolj konkretnih zgodovinskih razmerah, kot so še posebej čas med prvo svetovno vojno, in po njej, soočenje z revolucijo, vzpon fašizma in nacizma, emigracija, spet vojna, nato hladna vojna itn., je zapisal, da *pojem meje* dejansko pomeni simbol za njegov celotni osebni in duhovni razvoj.

Ta biti, živeti in delovati na meji zajema dokaj široko področje, po njegovem med stvarnostjo in domišljijo, teorijo in prakso, heteronomijo in avtonomijo, teologijo in filozofijo, cerkvijo in družbo, religijo in kulturo, lutrovstvom in socializmom, idealizmom in materializmom, domovino in tujino, celo teizmom in ateizmom.

Že zelo zgodaj se je navdušil za Schellingovo filozofijo in z njo končal svoj študij filozofije leta 1910 in leto pozneje tudi študij teologije. Naslov filozofske disertacije se glasi *Die religionsgeschichitliche Konstruktion in Schellings positiver Philosophie, ihre Voraussetzungen und Prinzipien* (Religioznozgodovinska konstrukcija v Schellingovi pozitivni filozofiji, njene predpostavke in načela), teološka disertacija pa *Mystik und Schuldbewußtsein in Schellings philosophischer Entwicklung* (Mistika in zavest o krivdi v Schellingovem filozofskem razvoju).

Iz filozofije in teologije se je tudi habilitiral, najprej iz teologije (1916) na univerzi Halleju, in med drugim bil privatni docent (1919–1924) za teologijo na univerzi v Berlinu, izredni profesor (1924–1925) za sistematsko teologijo na univerzi v Marburgu, redni profesor za znanost religije (1925–1929) na višji tehniški šoli v Dresdnu in hkrati redni honorarni profesor (1927–1929) za filozofijo religije in filozofijo kulture na teološki fakulteti v Dresdnu, po smrti Maxa Schelerja (1928) pa redni profesor (1929–1933) za filozofijo in sociologijo na univerzi v Frankfurtu na Majni. Na tej univerzi sta njegova predavanja poslušala tudi Theodor W. Adorno (1903–1969) in Max Horkheimer (1895–1973), ki sta kot marksista, in sicer svetovnonazorsko deklarirana ateista, pod Tillichovim očitnim vplivom skušala ohranjati vsebino teološkega mišljenja celo do te mere, da njuna misel v zelo mnogih vidikih danes velja za nekakšno *negativno teologijo*.

Kot Tillich sam opozarja, je na njegovo pojmovanje odnosa med teologijo in filozofijo zelo vplival najprej Schelling s svojimi poznimi deli, z mistično-logičnim razumevanjem krščanstva. V tem smislu Tillich razume, da je Schelling podal krščansko eksistencialno filozofijo, prav tako je glede odrešenjske interpretacije zgodovine pri njem vidna povezava med teologijo in filozofijo. Noben drugi idealist po Tillichu ni tako zelo *teonomen filozof* kakor Schelling, čeprav tudi on ni povsem dosegel enotnosti med teologijo in filozofijo. Ta enotnost je bila Tillichov problem, ki ga je že zelo zgodaj začutil celo kot svojo življenjsko nalogo, ki jo mora razrešiti, enotnost, ki je hkrati pomenila še izgradnjo povsem svojega mesta v zgodovini novejše filozofije, ki skuša na novo razumevati odnos med religijo in filozofijo religije.

Njegova *filozofija religije* je zato povsem na meji med teologijo in filozofijo, predvsem v smislu njune produktivne sinteze. V teoretsko oporo mu ni samo

idealizem, ampak mnogo bolj trajni spomin na trpljenje in strahote prve vojne, njenega izkustva, brezna naše eksistence. V soočenju s temi dejstvi mu ni zadoščala estetizacija sveta, kamor se je zatekal precejšnji del filozofije življenja, ki je sicer nanj zelo vplivala. Osebno je čutil, da se mora odzvati bistveno drugače kot njegovi kolegi, ki so se izogibali neposrednemu soočenju s povsem konkretnimi družbeno-zgodovinskimi problemi. Razviti je bilo treba novo, konkretno govorico, ki kot sinteza filozofske in teološke refleksije povzema trpljenje zemlje, njen obup, strah, grozo, toda tudi upanje kot nekaj povsem samo človeškega, glede na celotno stvarnost in danost presežnega. Vendar pa presežnega v pomenu, ko to stvarnosti človeku ne odtujuje, nasprotno: gre za takšno pojmovanje presežnega, ki pomeni prisvajanje stvarnosti v pristnem in neodtujenem smislu.

Hkrati s tem se Tillich sprašuje, kakšno mesto ima pojem *svetega* v povsem profanih razmerah, in opozarja, da je problematiko svetega treba ponovno tematizirati, tudi kot osrednjo kategorijo filozofije kulture. Iz njegovih obširnih razglabljanj izhaja, da je sveto temelj za religijo, vendar se glasno sprašuje, kje v tem svetu je sploh mesto za *sveto* in *božje* in od kod naj človek jemlje *pogum* za bivanje v soočenju s strahom in grozo, ki ga vsepovsod obkrožata. V svojih razmišljanjih o absolutnem malo pred smrtjo leta 1965 je izrazil: »V svojem srečanju s stvarnostjo se človek srečuje tudi s svetim. Toda po svojem bistvu to ni neko srečanje, ki bi bilo *poleg* drugih, temveč srečanje *v* drugih. Je izkušnja absolutnega-samega. Šele ko nam ta točka postane jasna, lahko govorimo o posebnem srečanju s svetim, namreč z religijo v tradicionalnem smislu besede.«[2]

Po njegovem je sodoben človek izgubil odgovor na vprašanje, od kod prihaja, kam gre, kaj počne in kaj naj naredi sam s seboj v svojem življenju. Obuditi je treba globino vseh teh vprašanj, glede sredstev pa skuša Tillich posredovati svoje samostojne odgovore. Tu mu je v znatno teoretsko oporo razen Schellinga še Kierkegaard, ki je Schellingove nastavke eksistencialistično zastavljenega mišljenja poglobil in radikaliziral s svojim pojmovanjem strahu in obupa. Šele zdaj je po Tillichovi presoji razbit zaprt sistem idealistične filozofije bistva in utemeljeno stvarno eksistencialno razmišljanje. Eksistencialno srečanje s stvarnostjo pomeni predvsem to, da človek najprej biva v povsem dejanskih razmerah, tukaj na zemlji, ne na nebu, v pogojih, ki so vedno posredovani tako socialno kot zgodovinsko. Schelling je zelo dobro uvidel, da človekovo bivanje ne poteka najprej v soglasju s kakim idealnim bistvom, ampak celo v nasprotju z njim.

Ravno Marx je pripeljal Tillicha do uvida, da so nasprotja in protislovja, v katerih človek živi, povsem zemeljske, konkretne in ne nadzemeljske, onstranske narave; vsebina človekovega eksistencialnega strahu, groze, obupa to povsem potrjuje. S takim razumevanjem se zdaj Tillich znajde še v bližini marksizma in socializma, to soočenje je vplivalo na sooblikovanje njegovih znanih nazorov o utopiji. Tu je izpostavil predvsem antropološko plat utopije, ki jo je povezoval z

[2] Tillich 1969: 113.

osrednjim problemom religiozno pojmovanega socializma. »Duh utopije (izraz Ernsta Blocha) je moč, ki spreminja stvarnost. Je gibalo vseh velikih zgodovinskih gibanj; je napetost, ki ljudi požene čez vsakršno pomirjenost in varnost v novo negotovost in nemir. Utopija je moč novega.«[3] V tem vidi Tillich izhodišče za presojo utopičnih gibanj v zgodovini, kajti utopija pomeni preseganje vsega danega, prostorsko-časovne stvarnosti, »pričakovanje kraljestva, ki bo drugačno, pa četudi ne v smislu religioznega pričakovanja, povsem drugačno bo. Toda oba elementa sodita skupaj in ni ju mogoče iztrgati enega iz drugega. Utopije ne moremo prenesti kar v onstranstvo, ne da se je kar oblikovati v nekaj čudovitega in odtrgati od svetne oblike.«[4]

Ko je med prvo svetovno vojno (1914–918) kot vojaški duhovnik prostovoljno odšel na zahodno fronto, je po vihri, ki jo je doživel pri Verdunu, prišel do spoznanja, da je bil to konec in zlom idealizma, predvsem njegove zagledanosti v nekakšno zunajsvetno in nadčasovno bistvo. Na njegovo mesto stopajo v tem stoletju predvsem in najprej vprašanje obstoja ter z njim povezani problemi strahu in obupa, namesto zavesti in prepričanja v nenehni napredek pa občutek stalne krize. In kot ponovno poudarja v svojem predavanju iz leta 1954 ob 100. obletnici Schellingove smrti z naslovom *Schelling in začetki eksistencialističnega protesta*, je že Schelling proti koncu svojega življenja predvidel problem našega časa, namreč »problem človeške *eksistence* v svetu, v katerem je *človeška* eksistenca skrajno ogrožena«.[5] Toda iz Schellingove pesimistične ugotovitve skuša Tillich posredovati kaj optimističnega, presežnostnega, saj iz te ozaveščene ogroženosti izhaja tudi »pogum, ki pravi biti, ja«.[6]

Domala na prav vsakem področju mu je usoda namenila, da je stal med dvema bivanjskima možnostma, ne da bi kadar koli povsem sprejel samo eno ali drugo in tudi ne, da bi se odločil dokončno samo za eno. Kakor je bilo to dobro za mišljenje, pa nikakor ni pomenilo lahkotnega in ugodnega življenja. Živeti in biti na meji je zanj pomenilo določen izziv, s katerim se je soočal z ogromno mero odgovornosti, ki se je kazala tudi v tem, da je razvil nekakšno samosvojo paradigmo posredovanja med sicer navidezno povsem izključujočimi se stališči, še posebej, ko je šlo za tradicionalno nasprotje in celo znano medsebojno izključevanje religije in filozofije.

Kljub temu je njegova odločitev povsem konkretna in docela načelne narave takrat, ko gre za najbolj neposredna soočenja z zgodovinsko realnostjo. Tillich, poznan tudi kot *luteran na meji*, ni delal kompromisov; njegova biografija to z vsem potrjuje.

Njegovo načelno naravnanost v marsičem pomeni zavestna odločitev za resnico in človeka. Kakor ga po eni strani usmerja *eros*, ljubezen do resnice, ga po drugi še *agape*, ljubezen do človeka, v mnogo širšem pomenu kot samo v krščanskem. Že od

[3] Tillich 1972: 173.
[4] Prav tam.
[5] Tillich 1961: 144.
[6] Prav tam, 144.

vsega začetka ni bilo niti malo dvoma, da je njegova dejavnost namenjena teoriji, in to tako na filozofskem kot na religioznem področju. Kljub temu je že zelo zgodaj uvidel, da pomeni resnica na religioznem področju nekaj drugega kot na filozofskem. Kajti v »religiozni resnici gre neposredno za lastno bit in nebit. Religiozna resnica je eksistencialna resnica, in kolikor je to, ne more biti ločena od prakse. Religiozno resnico se *dela* – kakor Janezov evangelij.«[7]

Dogodki, povezani z dogajanjem prve svetovne vojne in po njej nastale revolucije, pa so izzvali težek konflikt med teorijo in prakso, predvsem v tem smislu, ker se Tillich od zdaj naprej ni mogel izogniti politizaciji, ki ga je angažirala in še posebej pritegnila v smislu utemeljevanja njegovega pojmovanja socializma kot izrazito religioznega socializma. Miselni svet religioznega socializma je vključeval njegove nazore o odnosu med religijo in kulturo, svetim in profanim, heteronomijo in avtonomijo celo do te mere, ko je povedal, da je to »kristalizacijska točka mojega celotnega mišljenja«,[8] ki je hkrati tudi nova oblika *teonomije*.

Za izhod iz krize, v kateri se je znašel predvsem zahodni svet, je bilo po njegovem tradicionalni odnos med teorijo in prakso nujno razumeti drugače kot v preteklosti, saj ne posega samo na področje politike, ampak v vse pore družbenega življenja, tudi na področje izobraževanja. Po nemški in ruski revoluciji se je s svojo teologijo kulture že leta 1919 najprej glasno spraševal o odnosu cerkve do socializma in pri tem vedno bolj poglabljal svojo nagnjenost do socialistične ideje. Pozneje je njegova praktična angažiranost odmevala celo znotraj univerzitetnega študija. Vedno bolj je namreč prihajal do izraza razcep med idealom in stvarnostjo, ki mu nemški univerzitetni izobraževalni sistem po prvi svetovni vojni ni bil kos. Kljub temu, da so humanistične fakultete izhajale iz filozofije, ki je s sredstvi logosa skušala odgovarjati na vprašanja človekovega bivanja, omenjeni filozofski pristop po njegovi ugotovitvi ni več mogel biti dovolj ustvarjalen, ker je preveč zaobšel dejanske probleme in dejstva sveta in družbenih razmer v njem. V tem smislu je Tillich filozofiji 19. stol. moral očitati, da je neustvarjalna, ko gre za najbolj temeljna vprašanja novejše dobe. Vendar je zelo odklanjal vse tiste pristope, ki so s političnimi sredstvi in v imenu politizacije sveta odstranjevali ali celo žrtvovali teorijo praksi. Tako za teorijo kot za prakso sámo je to bilo zelo slabo. V tej zvezi je Tillich zapisal tole, skoraj že preroško izjavo: »Meja med teorijo in prakso je postala bojišče, na katerem se bo odločala usoda prihodnje univerze in s tem humanistične izobrazbe kulturnih dežel.«[9]

Najbolj je na Tillichovo držo vplivala filozofija in teologija, dobesedno jo je opisal kot *na meji med teologijo in filozofijo*. To je obenem tista njegova temeljna življenjska dejavnost, ki omogoča vpogled v njegovo življenje, razumevanje njegovih zelo usodnih odločitev, tudi takrat, ko se je navdušil za socializem in se je zato moral pred nacizmom leta 1934 celo umakniti v Ameriko, da je sploh preživel.

[7] Tillich 1971: 25.
[8] Prav tam, 57.
[9] Prav tam, 28.

Leta 1932 je namreč dokončal knjigo z naslovom *Die sozialistische Entscheidung* (*Socialistična odločitev*), vendar so nacisti njeno izdajo preprečili. Tillich se ni bal ostro nastopiti proti vsem tistim, ki so rasno teorijo povezovali s svetopisemskim naukom o stvarjenju. Zato je protestantizem svaril: »Odkrita ali skrivna povezava protestantske cerkve z nacionalsocialistično stranko, da bi zatrli socializem in premagali katolicizem, mora spričo današnjega porasta cerkvene moči voditi k bodočemu razkroju nemškega protestantizma.«[10] Kajti: »Protestantizem, ki je odprt do nacionalsocializma in ki zavrže socializem, je na tem, da ponovno izda svojo nalogo v svetu.«[11] Zato odločno zahteva: »Protestantizem mora potrditi svoj preroško-krščanski značaj tako, da poganstvu kljukastega križa zoperstavi krščanstvo križa. Izpričati mora, da so v kljukastem križu narod, rasa, kri, oblast v svoji svetosti poteptani in postavljeni pred sodbo.«[12]

Bil je prvi nejudovski univerzitetni profesor, ki so ga odstavili z univerze, saj se je zelo očitno zavzemal za pravice študentov judovskega porekla in pri tem ostro in javno nasprotoval izgredom nacistično usmerjenih študentov. Od svoje emigracije naprej, za katero se je odločil tudi po nasvetu Maxa Horkheimerja, ki je že predvidel vse nevarnosti in posledice vedno bolj bližajočega se nacizma, je Tillich deloval po različnih ameriških univerzah. Po vojni je prihajal občasno predavat v Nemčijo, kamor se s svojo družino za stalno ni več vrnil.

Ko skušamo razumeti njegovo držo, takoj vidimo, kako očiten je vpliv teologije na njegovo dojemanje sveta. Tillich še posebej opozarja na svojo nagnjenost do *Svetega pisma*, najprej do *Stare zaveze*, namreč do duha preroške kritike in z njo povezanih pričakovanj. Vse to je usodno vplivalo na njegovo življenje in ga bistveno zaznamovalo, ko je celo sam protestantizem razumel kot preroško sodbo in zapisal: »Kajti protestantizem je nekaj več kot zgolj oslabljena oblika katolicizma le tedaj, kadar v sebi ohrani živost protesta proti vsaki svoji uresničitvi. Ta protest ni racionalna kritika, temveč preroška sodba. Ni avtonomen, temveč teonomen, tudi tedaj, kot je to pogosto v preroškem boju, kadar se pojavlja v zelo racionalnih in zelo humanističnih oblikah. S teonomno, preroško besedo presežemo nasprotje med avtonomijo in heteronomijo. Toda če protest in preroška kritika v vsakem trenutku živita v protestantizmu, se postavi vprašanje: kako se lahko protestantizem sploh udejanji? Njegovo udejanjenje v bogočastju, pridigi in poučevanju predpostavlja takšne oblike, ki jih je mogoče izraziti. Cerkvena delujočnost osebnega, religioznega življenja, da, prav sama preroška beseda predpostavljata zakramentalno osnovo, polnost, ki ji daje življenje. In to ne more bivati le na svoji lastni meji, temveč tudi v svoji sredini, v svoji polnosti. Kritično načelo, protestantski protest je nujno korektiven, toda ne konstitutiven, [...] Protestantizem mora biti nenehno vpet med zakramentalnim ter preroškim, konstitutivnim in korektivnim elementom. Če se vez med temi elementi poruši, se njen prvi del spremeni v heteronomnega in demonskega,

[10] Paul Tillich, *Impressionen und Reflexionen*, 178-179.
[11] Prav tam, 177.
[12] Prav tam, 178.

njen drugi del pa v praznega in dvomljivega. Njihovo enotnost kot simbol in realnost vidim v novozavezni podobi Jezusa na križu vse dotlej, dokler je v tem človekova najvišja religiozna možnost tako postavljena kot tudi presežena.«[13]

Glede *Nove zaveze* o njem mnogo pove tale misel, ki jo je podal leta 1911, namreč »kako naj bi razumeli krščanski nauk, če bi bilo zgodovinsko verjetno, da Jezus kot zgodovinska oseba ni obstajal. Nasproti kompromisom, s katerimi sem se že tedaj soočal in ki jih sedaj Emil Brunner ponovno spravlja v skušnjavo, še danes vztrajam pri radikalizmu tega vprašanja. Osnova krščanske vere ni zgodovinski Jezus, temveč svetopisemska podoba Jezusa. Ne iz dneva v dan spreminjajoči se umetnostni produkt zgodovinske tehnike, temveč prav iz realnega človekovega izkustva izvirajoča realna podoba cerkvenega verovanja je kriterij človekovega mišljenja in delovanja.«[14]

Tillich je vedno želel biti filozof in predvsem ostati filozof tudi znotraj teologije, skratka, kot teolog razmišljati filozofsko, kar tudi z vsem dokazuje njegova mišljenjska struktura. Zato je vsekakor zanimiv vpogled v to njegovo držo *na meji med teologijo in filozofijo*, ki je določala nastanek njegove v mnogih detajlih zelo natančno izdelane *filozofije religije* in kar pomeni poskus v filozofiji ohranjati teologijo, toda hkrati biti tudi filozof, ki razmišlja teološko. Zaveda se, da filozofije religije ne določa samo religiozna stvarnost, ampak filozofski pojmi sami. Te ob precejšnjem vplivu novokantovstva, filozofije življenja in fenomenologije sooči s stvarnostjo samo, namreč z doživetjem ne samo ruske, ampak še mnogo bolj nemške revolucije leta 1918. Zdaj sledi »obrat k sociološko utemeljeni in politično naravnani filozofiji zgodovine«.[15] Tako je podal filozofijo zgodovine, ki je stopila v novejšo filozofsko tradicijo kot *zgodovina filozofije religioznega socializma*. Pri tem si je zelo prizadeval dati ustrezno in legitimno mesto teologiji glede na celoto našega spoznavanja, predvsem pa dati priznanje »teonomnemu značaju spoznanja samega«, kar po njegovem pomeni priznati »zakoreninjenost mišljenja v brezpogojnem kot temelju in breznu smisla. Teologija izrecno naredi za svoj predmet tisto, kar je neizrekljiv predpogoj vsega spoznanja. Tako se medsebojno objamejo teologija in filozofija, religija in spoznanje, in ravno to, se mi zdi, gledano z meje, je njun resnični odnos.«[16] Odnos med filozofijo in teologijo je hkrati odnos med filozofijo, religijo in teologijo; v tem zapovrstju si tudi velja najprej ogledati njegovo pojmovanje odnosa med filozofijo in religijo ter šele nato odnos med filozofijo in teologijo.

Kakor se da razbrati iz njegove življenjske poti, je v tem stoletju opazoval odisejado iskanja nečesa absolutnega, ki ga ljudje po njegovem tako zelo potrebujemo. Iz njegovih sklepnih razmišljanj o svetem beremo: »V prvi polovici našega stoletja je bilo hrepenenje po absolutnem med evropsko mladino tako močno, da so

[13] Paul Tillich, *Auf der Grenze*, 32.
[14] Prav tam, 37.
[15] Prav tam, 40.
[16] Prav tam, 41.

sledili vsakomur, ki jim je obljubljal neko absolutno, pa četudi je bilo demonsko. Toda ko se zgodi, da človek ne more živeti brez nečesa, kar lahko jemlje brezpogojno resno, kakor koli naj ga že imenuje, tedaj bi si morali v naši liberalno-humanistični kulturi prizadevati za takim absolutnim, seveda brez fanatizma in obupa, ki sta podžigala dejanja tedanje mladine v Evropi in končno privedla do grozovitega razdejanja celotnega kontinenta. To bi morali storiti, dokler še ni prepozno, in pri tem bi morali teoretično razumevanje povezati s praktičnim delovanjem. Zavedati bi se morali, da v našem lastnem življenju potrebujemo neki smisel, mnogo bolj in drugačnega, kakršnega imamo danes.«[17] Zato je čutil potrebo spregovoriti in podrobneje raziskati teonomno naravo našega dojemanja in spoznavanja.

Vse to je povezoval z globino iskanja tega, kar človek je in kar ljudje smo, iskanje, ki ga je utemeljeval tudi z bitjo samo, najprej z vprašanjem po biti sami. To po njegovem vključuje kaj presežnega, metafizičnega in kar pomeni iskanje svetega, absolutnega; tragični dogodki tega stoletja so mu pritrjevali že v tem smislu, da ljudje brez nečesa metafizičnega pač ne moremo živeti. Takšno presežno naravnanost mišljenja je imenoval teonomno in z vsem dokazoval njeno stvarno bivanjsko razsežnost, prizemljeno, tostransko.

S temi svojimi razmišljanji še danes učinkuje prepričljivo, saj človek brez svetega ne more živeti. Zgodba o svetem in absolutnem – ne glede na to, kako jo ljudje materializiramo oziroma s čim jo istovetimo – je najprej samo zgodba o nas samih in o ničemer zunajsvetnem, onstranskem. Kot izrecno trdi: »Ne svetost sama po sebi, temveč prav tisto, kar reprezentativno kaže na sveto, brezpogojno, ki je in obenem ni v vseh stvareh, je smisel bogočastnega delovanja, pa tudi smisel zakramentov.«[18] Zato svetost ne dopušča malikovanja in z vsem velja tukaj najprej upoštevati starozavezno svarilo *Ne delaj si rezane podobe* (2 Mz 20,4). Tillichova teonomno naravnana misel odkriva svetost te že zdavnaj izrečene modrosti.

V krajši študiji, ki nosi naslov *Trajen pomen katoliške cerkve za protestantizem* (*Die bleibende Bedeutung der katholischen Kirche für den Protestantismus*), iz leta 1941, prvotno v angleščini kot *The Permanent Significance of the Catholic Church for Protestantism*, Tillich izhaja iz tele ugotovitve: »Človek izkusi sveto na dva načina: kot danost in kot zahtevo. 'Svetost biti' in 'svetost najstva' sta elementa vsake religije. Prevlada enega ali drugega elementa določa posebno vrsto vsake religije. Če svetost razumemo pretežno kot danost ali kot svetost biti, potem imamo zakramentalno vrsto religije. Če pa sveto razumemo kot zahtevo ali kot svetost najstva, potem govorimo o eshatološki vrsti religije. Zakramentalno vrsto predstavlja duhovnik, eshatološko pa prerok.«[19] Tako po Tillichovi ugotovitvi »spada katolicizem k duhovniški vrsti krščanstva, čeprav ni brez eshatoloških elementov, in

[17] Paul Tillich, *Meine Suche nach dem Absoluten*, 128.
[18] Paul Tillich, *Auf der Grenze*, 52.
[19] Paul Tillich, *Der Protestantismus als Kritik und Gestaltung*. *Schriften zur Theologie* I, GW VII, Stuttgart: Evangelisches Verlagswerk, 1962, 124.

protestantizem spada k preroški vrsti krščanstva, čeprav ni brez zakramentalnih elementov. Trajni pomen katoliške cerkve za protestantizem je samo v tem, da precej mogočno predstavlja duhovniški in zakramentalni element, medtem ko ta prihaja v protestantizmu le slabše do izraza. Ta slabost je posebna nevarnost protestantizma.«[20] Protestantizem sicer je preroški protest proti zakramentalni interpretaciji evangelija, toda po Tillichu »potrebuje protestantizem trajni korektiv katolicizma in večni dotok njegovih zakramentalnih elementov, da bi preživel.

Katolicizem že s samim svojim obstojem opominja protestantizem na njegovo zakramentalno osnovo, brez katere njegova preroško-eshatološka drža nima ne temeljev, ne vsebine, ne ustvarjalne sile. Katolicizem predstavlja resnico dejstva, da mora 'svetost biti' biti pred 'svetostjo najstva' in da bi bil 'oče', preroško-eshatološko gibanje, brez 'matere', duhovniško-zakramentalne cerkve, brez korenin. Sicer se zlahka izrodi v kulturni aktivizem in moralni utopizem. Preneha biti preroški in zdrsne v politično ali v pedagoško ali v znanstveno. Izgubi svoj religiozni značaj in postane profano gibanje, katerega nosilci so posvetne skupine.«[21] Profanizacija in demonizacija religije sta zato pojava, ki bistveno izničujeta pomen svetega, verovanja in religije v celoti. Tillich se je dobro zavedal, da je bil ateizem v mnogočem nujen odgovor na pojave zlorabe vere.

Celo tako daleč gre Tillich, da ugotavlja, kako oba, tako katolicizem kot protestantizem, v marsičem sebe ohranjata samo zaradi slabosti drugega, zato za nobenega ne zveni prijetno tale ugotovitev: »Protestantizem dolguje zahvalo za svoj mogočen vzpon popačenju in 'demonizaciji' zakramentalne in duhovniške strukture katoliške cerkve. Mogočni obstoj katolicizma je posledica izpraznjenosti in sekularizacije eshatološke in preroške strukture protestantizma.«[22] Oba, katolicizem in protestantizem, Tillich obtožuje, da vedno bolj zmanjšujeta pomen krščanskih simbolov, katolicizem s tem, da jih magično interpretira, protestantizem jim jemlje njihovo skrivnost in pomen, tendence, ki jih je Tillich označil že za protisimbolizem. »Razen tega je protestantizem še razvrednotil in odpravil večji del simbolov, v katerih živi katolicizem. Pri nekaterih oblikah protestantizma je ta protisimbolizem spremenil cerkev v neko vrsto šole ali humanitarni podvig. Četudi protestantizem ne bi poskušal ponovno uporabiti obrabljenih simbolov, bi vendarle lahko ponovno izpostavil dejanski smisel simbolov, odklonil njihovo napačno interpretacijo kot zgolj znamenja in poskušal odkriti kali novega simbolizma za naš čas. To ne velja le za bogočastje in za nauk, temveč za celotno praktično življenje cerkve. Morebiti lahko tvegamo trditev, ne da bi pretiravali, da se je tovrstno gibanje v protestantizmu že začelo. Velike simbole zgodnje cerkve se poskuša na novo razumeti, in sicer tako ritualne kot poučne, in katoliška tradicija velja pri tem kot opora. Za protestantizem je izjemno pomembno, da obstoječe bogočastje s simbolnim sistemom rimskokatoliške cerkve še vedno – kljub odbijajočim magičnim, prazno-

[20] Prav tam.
[21] Prav tam, 126.
[22] Prav tam.

verskim in hierarhičnim potezam – močno nagovarja srce številnih ljudi, ki prav tu doživljajo zakramentalnega duha, ki je v večini protestantskih cerkva, npr. pri njihovi vrsti, ki jim daje še preostale zakramente, izgubljen. Navzočnost svetega v katoliškem bogočastju omogoča protestantizmu in humanizmu neposredno in posredno neustavljiv dotok duhovniške substance. Umetnost in literatura preteklih stoletij sta poglavitna dokaza za tako pomemben proces.«[23] To še ne pomeni, da je katolicizem bil umetniško močnejši, izrazitejši, vendar je po Tillichovem mnenju močnejša tista umetnost, ki izhaja iz doživetja svetega.

Kot da bi nam Tillich med vrsticami predlagal, da si umetniške dosežke ogledamo po tem, koliko svetega je v njih zbrano in kakšno svetost izžarevajo umetniška dela. Seveda bi pri tem našli tudi dela, ki svetost iščejo in so na poti do nje, najdejo pa je ne. Že samo njihovo iskanje je prepričljivo.

Filozofija religije je pri Tillichu z vsem prizemljena, ne samo s filozofijo, ampak še mnogo bolj s svetom, v katerem ni več Boga. Tillich zdaj izhaja iz tega, kakšno vprašanje si v tem svetu postavlja moderen človek. Tako ugotavlja: »To ni vprašanje antičnega človeka niti poznoantičnega iz krščanskega obdobja – vprašanje o odrešenju. Ni niti vprašanje grško-ruskega človeka – vprašanje o življenju, ki presega smrt. Ni niti vprašanje srednjega veka o višji naravi, v kateri je obstoječa narava ukinjena in dovršena. Ni niti vprašanje o milostljivem Bogu, katerega si je postavljal protestantizem, temveč je vprašanje o smislu.«[24] Vprašanje po smislu ni razumljeno kot eno izmed mnogih vprašanj, temveč je vprašanje, ki je po Tillichu univerzalno že zaradi tega, ker vključuje vprašanje »po smislu biti«.[25]

Strah pred izgubo smisla je v človeku zelo močan in kot tak primerljiv celo s strahom pred smrtjo. Tillich tukaj razmišlja kot filozof in s svojim pristopom izpostavlja ontologijo, ki ponekod učinkuje še kot antropologija. »Človek ima svojo bit le, kadar ustvarja smisel, kadar živi v smislu: praktično v smislu prava, nravnosti, države, v teoretičnem smislu gledanja, znanosti, umetnosti. Takšno življenje v smislu pa je utemeljeno v svobodi, v možnosti, da se smisel doseže, ali pa, da se izgubi. In ta možnost je dvojna možnost, ki je v vsakem človeku. In možnost, da človek izgubi svojo bit, da zgreši smisel, katerega ima bit, je tista, ki najgloblje ustvarja strah pred življenjem. Ta možnost se izraža v zadnjem, sebe in vse drugo pod vprašaj postavljajočem se vprašanju po smislu nasploh. Gledanje v fascinatno in demonično breztemeljnost absolutne nesmiselnosti življenja, to je človekov položaj in zato tudi položaj modernega človeka.«[26]

Postavlja se seveda vprašanje, kako ravna človek v takem položaju, če vsaj skuša delovati ustvarjalno. V tej zvezi Tillich ugotavlja: »Tesnobo spremeni v strah. Tesnoba ni nič določenega. Tesnoba nima nikakršnega predmeta, ni ji mogoče priti

[23] Prav tam, 130.
[24] Paul Tillich, *Die Frage nach dem Unbedingten*. *Schriften zur Religionsphilosophie*, Gesammelte Werke (GW), V, Stuttgart: Evangelisches Verlagswerk, 1964, 22.
[25] Prav tam, 23.
[26] Prav tam, 23.

do dna. Strah pa ima neki predmet, pogumen človek lahko vsak strah obvladuje. Človek se opogumi, tesnobo spremeni v strah. Izbere si neki predmet, ki mu vzbuja strah, naravo ali družbo, nekega človeka ali kaj drugega, in s tem je stvar gotova; in ko tako opravi s predmetom strahu, izgubi oziroma verjame, da je izgubil skrivnostno tesnobo, ki je ne more obvladovati.«[27]

Eksistencialno razpoloženje modernega človeka sta strah in tesnoba, ki ju človek skuša zakriti s pogumom in živeti ustvarjalno. Tako je več kot razvidno, da Tillich z ničimer ne poveličuje tesnobe in strahu; njegova razmišljanja o strahu potekajo na ravni bit – strah – pogum. Pogum je človekov odločni odgovor na vprašanje, kako se soočati že z najbolj konkretnim stanjem, v katerem živi človek v današnji dobi. Med filozofi mu je ravno njegova filozofija poguma prinesla največ priznanja, z njo si je dejansko pridobil svoje samostojno, upoštevanja vredno mesto.[28] Ta filozofija poguma oziroma celo ontologija poguma vključuje različne pomene, ker je pogum povezan z zelo mnogimi, celo najbolj raznovrstnimi razmerami. Pogum kot nekaj povsem presežnostnega je predvsem etični pojem, kot tak sega na vsa področja človekovega bivanja, njegove korenine pa so globoko v človekovi biti, zato je treba pogum obravnavati najprej ontološko. »Pogum kot človeško dejanje je izraz vrednotenja, je etični pojem. Pogum za bivanje je moralno dejanje, v katerem človek potrjuje svojo lastno bit, kljub temu da so elementi v njegovi eksistenci v protislovju z njegovim samopotrjevanjem.«[29]

Še z drugimi kategorijami Tillich nazorno kaže smisel svoje v bistvu eksistencialno zastavljene ontologije, ki filozofijo nehote spet približa njenim prvim začetkom v starogrškem svetu. Kot izrazito sprašujoči in odgovarjajoči filozof ne more brez teologije; pri tem oblikuje celo določeno metodo, ki izhaja iz odnosa vprašanje – odgovor. Tillich tudi natančno pojasnjuje, v čem je smisel in vsebina njegove metode. Gre za *metodo korelacije*, ki je navzoča že pri Husserlu, v svoji izraziti religiozni sopomenskosti pa pri Hermannu Cohenu. Tako njegova metoda korelacije, s katero ves čas gradi, vsebuje predvsem konkretno naravnanost in kot taka »razlaga vsebino krščanske vere z eksistencialnimi vprašanji in teološkimi odgovori v medsebojni sovisnosti«[30] oziroma ta metoda v bistvu pomeni »korelacijo med eksistencialnimi vprašanji in teološkimi odgovori«.[31] Pri tem se Tillich dobro zaveda, da korelacija praviloma vedno pomeni medsebojno sovisnost dveh sicer neodvisnih dejstev. Glede na celoto njegove filozofije religije je mogoče dejati, da filozofija sprašuje, teologija odgovarja, oboje v sebi pa enakovredno združuje *filozofska teologija*.

---

[27] Prav tam.

[28] Glej Josef Speck (ur.): *Grundprobleme der großen Philosophen. Philosophie der Gegenwart* VI, Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1992, 158–190.

[29] Paul Tillich: *Sein und Sinn. Zwei Schriften zur Ontologie*, GW XI, Stuttgart: Evangelisches Verlagswerk, 1969, 14.

[30] Paul Tillich, *Systematic Theology* 1. *Reason and Revelation. Being and God*, London: SCM Press Ltd, 1984, 60.

[31] Paul Tillich, *Systematic Theology* 2. *Existence and God*, London: SCM Press Ltd, 1984, 13.

Filozof, ki se ne ukvarja s teologijo, bo vse izsledke eksistencialne analize vključeval v filozofski okvir, recimo v svoj filozofski sistem. Teolog, ki razmišlja filozofsko, se pravi, da je hkrati še filozof, bo svoja eksistencialna vprašanja povezoval s temelji krščanskega verovanja. Struktura celotnega sistema teologije temelji na metodi korelacije, s katero je tudi izgradil svojo tridelno *Sistematsko teologijo*. Sam opozarja, da z omenjeno metodo ne misli le odnosa med filozofijo in religijo, filozofijo in teologijo, ampak še odnos med Bogom in svetom, končnostjo in neskončnostjo, jazom in svetom, subjektom in objektom, umom in razodetjem itd. Tako sistem in metoda sovpadata in prav vsaka teološka izjava je vedno najtesneje povezana s kako konkretno človekovo situacijo. Po tej plati je Tillichova teologija tista, ki odgovarja, torej »odgovarjajoča teologija«.[32]

Tillich se nikakor ne trudi posredovati med dvema vsaj tradicionalno izključujočima se poloma, še najmanj ne v tem smislu, da bi ukinjal avtonomijo bodisi filozofije ali religije oziroma filozofije in teologije. Najprej skuša izhajati samo iz narave človekovega dojemanja, da bi pojasnil vsa najbolj temeljna razlikovanja in razhajanja med filozofijo in religijo. Filozofija, ki je po Tillichu predvsem »radikalno spraševanje«,[33] kot taka pomeni še usmerjenost k spoznanju. Spoznavanje samo je vedno povezano s spoznavnimi oblikami, ki so vedno odvisne od povsem določenih zgodovinskih, socialnih in psihičnih danosti. Vendar te niso dane vedno in vsakomur, zato so *ezoterične*, kot je v marsičem ezoterična filozofija sama. Pri religiji je drugače, kajti njeni simboli in ravnanja so dosegljivi vsem, zato je religija *eksoterična* in univerzalna, vsakomur in ob vsakem času.

Eden izmed zelo pomembnih vidikov njegove *odgovarjajoče teologije* je *verujoči realizem*. Gre za realizem, ki po njegovem združuje »stvarnost in transcendirajočo moč verovanja«.[34] Vera sicer presega izkustveno danost, realizem pa je kot korektiv, ki ne dovoli preseganja dejanskih razmer v nestvarnem, izključno onstranskem pomenu. Tako »verujoči realizem« pomeni čut za stvarnost in kot tak »zavrača tako romantiko kot utopijo, čut, ki je kritičen do vseh oblik stvarnosti, ki vsako idejo, tako socialistično kot nacionalistično, postavi pod vprašaj, zaradi česar pa ni skeptičen, in religioznega ne vidi zgolj v ozadju – da bi tako moralo, ker ostaja v ozadju, izginiti –, temveč mu je v ospredju in ga želi gledati v stvarnosti. Seveda ne tako, da bi končnost, pa naj bo katera koli že, postala osnova za brezpogojno in sveto in bi se s tem demonizirala, temveč da bi se zavest o navzočnosti svetega povezala s kritiko proti demonskemu.«[35] In priznati je treba, da Tillichova filozofija s svojim realizmom opogumlja iskanje *svetega*.

Kako torej priti do *svetega*?

[32] Paul Tillich, *Systematic Theology* 1, 6.
[33] Prav tam, 104.
[34] Paul Tillich, *Philosophie und Schicksal. Schriften zur Erkenntnislehre und Existenzphilosophie*, GW IV, Stuttgart: Evangelisches Verlagswerk, 1961, 89.
[35] Paul Tillich, *Die Frage nach dem Unbedingten*, 31.

Že leta 1925 ugotavlja, da je sveto predvsem povezano s smislom, kajti: »Sveto je dejanje, ki izpolnjuje smisel, oziroma je predmet smisla, kolikor je nosilec brezpogojnega smisla, je *profano*, kolikor ne izraža brezpogojnega smisla. V idealni teonomiji je vsaka smiselna stvarnost in vsako smiselno dejanje sveto. Ta dovršena teonomija je dovršeno božje kraljestvo, to pomeni, da je simbol in ne realnost.«[36] Kaj zdaj to pomeni? V svoji mnogo poznejši *Sistematski teologiji* poudarja, da »religozni predmeti niso predmeti med drugimi predmeti«, kajti tu gre izrazito samo za to, da so »ti predmeti izraz kvalitete ali določene razsežnosti našega izkustva«.[37] Zato po Tillichu nikakor ni smiselno spraševanje, *ali Bog biva*, ampak to, kar sta počela Rudolf Otto in Max Scheler, namreč spraševati se po svetem, tj. »kaj 'sveto' pomeni?«.[38] V tem je veličina religije, kajti: »Religija nam omogoča izkušnjo svetega, nečesa, kar je nedotakljivo, kar nas navdaja s strahospoštovanjem, kar je poslednji smisel, vir najvišjega poguma. To je veličina tistega, kar imenujemo religija.«[39] Za mnoge interprete njegove misli velja omenjeno stališče za najbolj dragoceno, namreč da religija pomeni sredstvo in pot za odkrivanje svetega, ki je v novejši zgodovini tako zelo očitno onemelo.

Sveto je povsem izpolnjena, celo najvišja skrb za bit, za bit sveta, vsega bivajočega. In navzočnost svetega pomeni nekaj božanskega, religija po Tillichu samo na glas izreka to, kar se nas vseh brezpogojno tiče in kar je kot tako tudi treba ohranjati. Bivanje je izpolnjeno s smislom samo tam, kjer je njegova *globina* dojeta kot nekaj svetega. Pot za popolno doseganje te svetosti ni nič končnega, toda samo s končnostjo je vsakomur dano, da si prizadeva za ustvarjalno možnost svetega, ki življenju kot najvišjemu izrazu biti z vsem priznava svetost. S priznavanjem te svetosti je dana možnost za domovanje v svetu, za to, da bi vsepovsod v svetu bivali kot doma. Tillichova misel je samo spodbuda za takšno bivanje.

Je v tem pomenu religija edini način, kako priti do svetega? Morda tudi še vprašanje: ali je religija isto kot sveto? Ne, ker je in ostaja le sredstvo – in tu je bil Tillich samo odločen realist. Nič več in nič manj, kajti religija izgublja vso svojo veličino takrat, če sama sebe jemlje za nekaj poslednjega, brezpogojnega in pri tem preganja vsakogar, ki se ji ne podredi. To je njena »lastna sramota«.[40] Tillich ni mogel odgovarjati drugače, kakor je. Vsekakor bo s svojimi razmišljanji ostal trajno privlačen še zaradi svojega odnosa do ateizma. Ne v tem pomenu, da bi ga – zelo daleč od tega – sprejemal, ampak ker opozarja, da religija in nobena *vednost iz religije*, kar ni isto kot vednost o religiji, ne daje podlage za demonizacijo ateizma in ateistov, saj ravno religija sama poraja ateizem. V tem spoznanju, to je v spoznanju svoje lastne omejenosti, je prav tako njena veličina.

---

[36] Paul Tillich, *Frühe Hauptwerke*, GW I, Stuttgart: Evangelisches Verlagswerk, 1959, 335.
[37] Paul Tillich, Systematic Theology 1, 43.
[38] Prav tam.
[39] Paul Tillich, Die Frage nach dem Unbedingten, 42.
[40] Prav tam.

Tillichova filozofska teologija tudi razloži, zakaj neka misel nehote učinkuje religiozno, četudi pri tem tako kot Marxova – pa še kakšna – prisega na ateizem. Toda tudi zgodovina ateizma je zgodba o tem, kako ateizem učinkuje religiozno. Samo vprašanje: in kakšno pojmovanje svetosti potem prinaša s svojo religioznostjo?

Literatura

HORKHEIMER, Max, ADORNO, Theodor W., 1969: *Dialektik der Aufklärung*. *Philosophische Fragmente*. Frankfurt am Main: Fischer.

HEDŽET TÓTH, Cvetka, 2008: *Hermenevtika metafizike*. Ljubljana: Založba 2000.

SPECK, Josef (ur.), 1992: *Grundprobleme der großen Philosophen*. *Philosophie der Gegenwart* VI. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht.

TILLICH, Paul, 1959: *Frühe Hauptwerke*, GW I. Stuttgart: Evangelisches Verlagswerk.

TILLICH, Paul, 1961: *Philosophie und Schicksal*: *Schriften zur Erkenntnislehre und Existenzphilosophie*, GW IV. Stuttgart: Evangelisches Verlagswerk.

TILLICH, Paul, 1962: *Der Protestantismus als Kritik und Gestaltung*. *Schriften zur Theologie* I, GW VII. Stuttgart: Evangelisches Verlagswerk.

TILLICH, Paul, 1964: *Die Frage nach dem Unbedingten*. *Schriften zur Religionsphilosophie*, Gesammelte Werke (GW), V. Stuttgart: Evangelisches Verlagswerk.

TILLICH, Paul, 1969: *Meine Suche nach dem Absoluten*. Wuppertal – Barmen. Hammer Verlag.

TILLICH, Paul, 1969: *Sein und Sinn*. *Zwei Schriften zur Ontologie*, GW XI, Stuttgart: Evangelisches Verlagswerk.

TILLICH, Paul, 1971: *Auf der Grenze*. Zürich: Ex Libris.

TILLICH, Paul, 1972: *Impressionen und Reflexionen*: *Ein Lebensbild in Aufsätzen, Reden und Stellungnahmen*, GW XIII. Stuttgart: Evangelisches Verlagswerk.

TILLICH, Paul, 1984: *Systematic Theology* 1. *Reason and Revelation*. *Being and God*, London: SCM Press Ltd.

TILLICH, Paul, 1984: *Systematic Theology* 2. *Existence and God*, London: SCM Press Ltd.

TÓTH, Cvetka, 2002: *Med metafiziko in etiko*. Ljubljana: Pomurska založba in ZIFF.

Pavle Jović, Vladimir Osolnik
Beograd, Ljubljana

UDK 82(091)"17/18":929 Trubar P.

RAZSVETLJENCI MED PRVIMI BIOGRAFI PRIMOŽA TRUBARJA

Zaradi luteranskega prepričanja Primož Trubar dolgo med svojimi rojaki ni imel ne biografije ne bibliografije. Razsvetljenstvo je prineslo novo razumevanje in vrednotenje dosežkov protestantskih piscev. V tem času so nastale prve biografije, posvečene Primožu Trubarju, ki so bile najprej objavljene v delih enciklopedijskega značaja. Njihovi avtorji so francoski, nemški, angleški, češki in slovaški razsvetljenci, ki so bili večinoma protestanti: Pierre Bayle (*Dictionnaire historique et critique*, Rotterdam 1702,); Johann Georg Schelhorn (*Amoenitates literariae*, Frankfurt, Lepzig 1728); Archibald Bower (*Historia Litteraria*, London 1731); David Clément (*Biblioteque curieuse historique et critique*: Göttingen, Hannover, Leipzig 1750–1760); Alexander Chalmers (*The General Biographical Dictionary*, London 1761); Christian Friedrich Schnurrer (*Slavischer Bücherdruck in Würtemberg im 16. Jahrhundert*, Tübingen 1799); Josef Dobrovský (*Slavin*, Praha 1808); Pavel Josef Šafarik (*Geschichte der windischen Sprache und Literatur*, Budim 1826). Slovenski razsvetljenci Žiga Zois, Valentin Vodnik in Janez Nepomuk Primic so prvi obnovili spomin na evangeličanskega reformatorja Primoža Trubarja. Janez Nepomuk Primic je kot prvi med Slovenci objavil širši Trubarjev življenjepis leta 1814. Razsvetljenci so odločno prispevali k temu, da se je v širšem evropskem prostoru ohranilo delo znamenitega Slovenca.

Primož Trubar, biografi, razsvetljenstvo, Evropa

The paper deals the first biographers of Slovene protestant reformer Primož Trubar (1508–1586) in the period of Enlightenment (1702–1826). The Age of Enlightenment introduced a more rational understanding of Reformation and protestant writers. Primož Trubar had not been recognized for long a time among the Slovenes. Trubar's first biographer was French philosopher Pierre Bayle (1647–1706) who was real founder of historical criticism and intellectual father of the Enlightenment historians. In 1702 he wrote short biography of Primož Trubar and published it in his the most popular work *Dictionnaire historique et critique*, (Rotterdam 1702), which was forerunner of French encyclopedias. During the 18th century about Trubar's life and work wrote Enghtenment thinkers from different nations such as: Johann Georg Schelhorn (1728); Archibald Bower (1731); Louis Moréri (1740); David Clément (1753) Alexander Chalmers (1761); Christian Friedrich Schnurrer (1799); Josef Dobrovský (1808); Pavel Josef Šafarik (1826). Among Slovenes the first Trubar's biographers were Enlightenment writers Valentin Vodnik (1809) and Janez Nepomuk Primic (1814). All mentioned Enlightement writers contributed that Trubar's work was widely known among intellectual elite in Europe.

Primož Trubar, biographers, Enlightenment, Europe

Malo je velikih mož v evropski kulturni zgodovini, ki so tako dolgo čakali na javno priznanje kakor Primož Trubar (1508–1586), utemeljitelj protestantske ideje

med Slovenci in začetnik slovenskega knjižnega jezika. Trubar namreč med rojaki dolgo ni imel ne biografije ne bibliografije. Skoraj dve stoletji po Trubarjevi smrti, ko se je v Evropi uveljavilo obdobje razsvetljenstva, je prišlo do velikega preobrata v spoznavanju in vrednotenju dosežkov piscev njegovega kroga. Namen tega prispevka je bil, da predstavimo razsvetljenske mislece, ki so napisali prve biografije Primoža Trubarja med letoma 1702 in 1826.

Razsvetljenstvo se je v glavnem izoblikovalo z začetkom in koncem 18. stol. Francoski razsvetljenci so to stoletje imenovali »stoletje filozofov«, kar pa ni pomenilo tradicionalnega filozofa, ampak razsvetljenega, kritično in svobodno mislečega, ki odklanja avtoritete in se zanaša samo na svoj lastni razum (Kos 1986: 8). Razsvetljenstvo poimenujejo tudi kot čas razuma. Osnovne ideje razsvetljenstva izhajajo iz humanizma, ki postavlja v središče svojega zanimanja človeka: njegov razum, sposobnosti, pravico do svobode (Berlin 1961: 282).

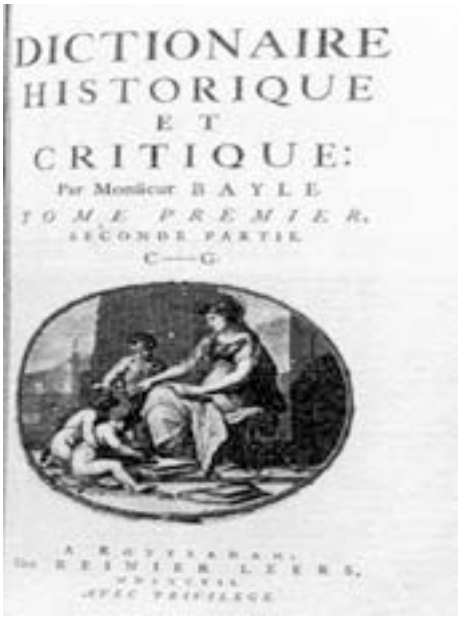
1 Francoski razsvetljenci

Razsvetljenstvo je doseglo svoj vrh v Franciji. Francozi so 18. stol. imenovali »Siecle des Lumieres« ali »razsvetljeno stoletje«, ki se začenja kot »Filozofija razsvetljenstva« s Pierrom Baylom (1647–1706). Na začetku druge polovice 18. stoletja sta Denis Diderot in Jean le Rond d'Alembert začela izdajati znano Enciklopedijo (*L'Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, 1751–1772), ki predstavlja pomemben oziroma prelomni dogodek v razvojnem toku francoskega razsvetljenstva.

Pierre Bayle je bil sin evangeličanskega pastorja in je že kot otrok pokazal veliko zanimanje za različna področja znanja. Svojo študijsko pot je začel na protestantski akademiji in nadaljeval v Toulouseu pri jezuitih, kjer je za krajši čas postal katolik, vendar se je nato spreobrnil v evangeličana (Boguslavskij 1968: 5–46). Od leta 1670 je živel v Genevi, kjer se je seznanil s filozofijo Renéja Descartesa in postal njegov pristaš. Nekoliko pozneje se je navdušil za skepticizem francoskega misleca Michela de Montaignea. Od leta 1675 je poučeval filozofijo na protestantski univerzi v Sedanu. Bayle je bil svobodoumen mislec in oster kritik, po mnenju znamenitega misleca Voltaira je prav Bayle najboljši predstavnik racionalne filozofije, spoznanj razuma, ki se je tedaj uveljavljala nasproti dotedanji filozofiji z idealističnimi in metafizičnimi sestavinami. Zaradi netolerance do protestantov v Franciji je odšel na Nizozemsko, kjer je živel do konca življenja (*Nouvelle biographie generale* 1964: 873).

Bayle spada v skupino filozofov skepticizma. Je dejanski ustanovitelj zgodovinske kritike. Bil je tudi angažiran bojevnik za svobodo misli, posameznikove zavesti in za versko strpnost. Kot prepričan kristjan in kalvinist je govoril, da bi bilo »treba spoštovati čustva in nazore vseh ljudi, ne glede na njihovo vero«. Objavil je več del s področja filozofije: *Critique de l'histoire du calvinisme du P. Mainbourg* (1683); *La France toute catholique sous le règne de Louis-Le-Grand* (1685); *Commentaire*

Slika 1: Pierre Bayle

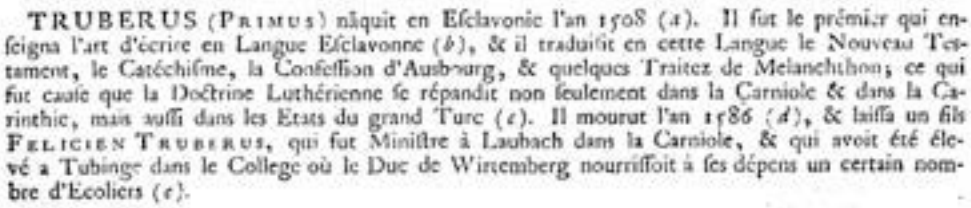


Slika 2: Dictionnaire historique et critique

philosophique sur ces paroles de Jésus-Christ: »Contrains-les d'entrer« (1688). Leta 1697 je v Rotterdamu na Nizozemskem izšlo njegovo obsežno delo z naslovom *Dictionnaire historique et critique* v dveh zvezkih. V tem delu je Bayle predstavil številne znamenite osebnosti minulega časa, med drugimi tudi Primoža Trubarja. Druga, dopolnjena izdaja tega dela je izšla že leta 1702 v štirih zvezkih. *Zgodovinski in kritični slovar* je doživel številne ponatise oz. izdaje (1702, 1715, 1720, 1730, 1738, 1740, 1750, 1760, 1820) in ga štejejo za njegovo najpomembnejše delo; bilo je prevedeno v mnoge jezike, ponovno pa je bilo natisnjeno tudi v novejšem času v francoščini (Pariz, 1974), v nemščini – *Historishes und Critisches Wörterbuch* (Hildesheim, 1974) in v ruščini – *Istoričeskij i kritičeskij slovar* (Moskva, 1968). Ta knjiga je bila dejanska predhodnica poznejših del francoskih enciklopedistov, ki jih štejemo za temeljna dela evropske sodobne kulture in znanosti.

V četrtem zvezku druge izdaje svojega *Zgodovinskega in kritičnega slovarja* iz leta 1702 je Bayle na strani 399 podal strnjen Trubarjev življenjepis: Trubarjevo ime je zapisal v latinščini (Primus Truberus), besedilo pa v francoščini (Bayle 1720: 2771).

V Trubarjevem življenjepisu je Bayle navedel, da se je Trubar rodil na ozemlju, ki se je tedaj imenovalo »Esclavonnie« ali L'Illyrie, kar je pomenilo ozemlje, kjer živijo Slovani (franc. Esclaves, lat. Sclavi ali Sclavoni) (Eržen 2009: 95). Jezik, v katerega je Trubar prevajal Sveto pismo Nove zaveze, Bayle označuje kot »la langue esclavonne«. V *Enciklopediji* francoskih enciklopedistov Diderota in d'Alemberta



TRUBERUS (PRIMUS) nâquit en Eſclavonie l'an 1508 (a). Il fut le prémier qui enſeigna l'art d'écrire en Langue Eſclavonne (b), & il traduiſit en cette Langue le Nouveau Teſtament, le Catéchiſme, la Confeſſion d'Ausbourg, & quelques Traitez de Melanchthon; ce qui fut cauſe que la Doctrine Luthérienne ſe répandit non ſeulement dans la Carniole & dans la Carinthie, mais auſſi dans les Etats du grand Turc (c). Il mourut l'an 1586 (d), & laiſſa un fils FELICIEN TRUBERUS, qui fut Miniſtre à Laubach dans la Carniole, & qui avoit été élevé a Tubinge dans le College où le Duc de Wirtemberg nourriſſoit à ſes dépens un certain nombre d'Ecoliers (e).

Slika 3: Trubarjev življenjepis v *Dictionnaire historique et critique*

iz leta 1780 lahko najdemo, da se je ta jezik govoril ne samo na ozemlju med Savo in Dravo, ampak na širšem prostoru Evrope, kjer živijo številni slovanski narodi (*Encyclopedie* 1782: 975). Poleg tega vidimo, da je Bayle uporabil še dva izraza za pokrajine, kjer živijo Slovenci: Carniole (Kranjska) in Carinthie (Koroška). V drugem delu, tudi francoskega avtorja *Le grand dictionnaire historique de Moréri*, je jezik, v katerega je Trubar prevajal Sveto pismo, označen kot jezik Kranjske – la langue de Carniole (1740: 240). Tudi v izdaji Baylovega dela iz leta 1820 lahko najdemo isto oznako – la langue de Carniole. Kot vir za Trubarjevo biografijo je Bayle uporabil obstoječe podatke iz kraljeve knjižnice v Rotterdamu, pa tudi besedili nemškega filologa Hailbrunnerusa (psevdonim) in humanista Kasperja Barthiusa (1587–1658).

Ko govorimo o prvih biografih Primoža Trubarja, je treba omeniti še dva francoska intelektualca iz časov razsvetljenstva, in sicer Davida Clémenta (1701–1760) in Louisa Morerija (1643–1680). Clément je bil evangeličanski pridigar in bibliograf; objavil je obsežno delo pod naslovom *Biblioteque curieuse historique et critique* (v devetih zvezkih). Njegove knjige so izšle v Göttingenu, Hannoverju in Leipzigu v letih 1750–1760 (*Nouvelle Biographie Generale* 1964: 779). Clément je v četrtem zvezku omenjenega dela iz leta 1753 na strani 201 poleg Jurija Dalmatina in njegove *Biblije* (Bible Vandalique) omenil tudi Trubarja in njegove prve tiskane slovenske knjige. Louis Moréri je končal teologijo pri jezuitih in izdal pomembno zgodovinsko delo *Dictionnaire historique, ou mélange curieux de l'histoire sacrée et profane*, ki je doživelo več izdaj in je bilo prevedeno v nemški, angleški, španski in italijanski jezik – prva izdaja v Lyonu leta 1674 (*Nouvelle Biographie Generale* 1964: 873). Moréri je v osmem zvezku tega dela na strani 240 podal kratek Trubarjev življenjepis.

2 Nemški razsvetljenci

V Nemčiji je bila v drugi polovici 17. stol. religija, kot posledica tridesetletne vojne, vodilni dejavnik v intelektualnem in duhovnem življenju. Razsvetljenstvo (Aufklärung) se na Nemškem začenja s filozofom Leibnizem. Tedaj se je na Nemškem začelo najbolj obsežno in sistematično zbiranje knjižnih del slovenskih protestantov in podatkov o njih. V dobi razsvetljenske miselnosti je veliko zanimanje za

preteklost slovanskih narodov pokazal nemški pisatelj, zgodovinar in filozof Johann Gottfried Herder (1735–1803). S svojim delom *Ideje k zgodovini človeštva* je močno vplival na razvoj vzajemnosti in na literarno gibanje med Slovani (Matešić 1979: 371). Slovani in tudi Slovenci so njegove misli sprejemali z naklonjenostjo (Kuret 2000: 265).

Med nemškimi razsvetljenci so o Trubarjevem delu pisali filolog Johann Leonhard Frisch (1666–1743) v delu *Historia linguae Slavonicae* (Berolini 1729) in protestantski teolog Christian Heinrich Hase (1731–1791) v delu *De lingua Carnorum et Illyricorum slavonica* (Jenae 1759; Glaser 1894) ter evageličanski pridigar v Nürnbergu Georg Ernst Waldau (1745–1817) v delu *Geschichte der Protestanten in Österreich, Steiermarkt, Kärnthen und Krain vom Jahr 1520 bis auf die neueste Zeit* (Nürnberg, 1784).

Že leta 1728 je nemški luteranski teolog Johann Georg Schelhorn (1694–1773) v obsežnem latinsko pisanem delu z naslovom *Amoenitates literariae* [...] v 9. zvezku opisal Trubarjevo življenje (Schelhorn 1728: 733). Schelhornovo delo je izšlo v štirinajstih zvezkih v letih 1725–1730 v Frankfurtu in Leipzigu. Kot je znano, je Schelhorn študiral klasično filologijo na Univerzi v Jeni in literarno zgodovino v rojstnem Memmingenu. Objavil je več del s področja evangeličanske teologije.

Ob koncu 18. stol., natančneje leta 1799, je v Tübingenu izšla knjiga *Slavischer Bücherdruck in Würtemberg im 16. Jahrhundert* nemškega zgodovinarja Christiana Friedricha Schnurrerja (1742–1822). Ta knjiga je zelo pomembna za slovensko kulturno zgodovino, je mejnik v raziskovanju literarne in kulturne zgodovine v dobi reformacije pri južnih Slovanih. V tej knjigi je Schnurrer podal prvo širšo Trubarjevo biografijo in bibliografijo. Po študiju bogoslovja na Univerzi v Tübingenu se je izpopolnjeval v Göttingenu, študiral pa je tudi v angleških in pariških knjižnicah. Leta 1772 je postal profesor orientalnih jezikov na Filozofski fakulteti v Tübingenu, nato vodja bogoslovne vzgojne ustanove, od 1806 kancler Univerze v Tübingenu. Schnurrer je bil evangeličan (Bartl 1989: 1–9).

3 Angleški razsvetljenci

Razsvetljenstvo (Enlightenment) se je najprej uveljavilo v Angliji, kjer se »filozofija razsvetljenstva« začenja z Johnom Lockom. V Franciji in Angliji so, čeprav nekaj pozneje, izšle obsežne monografije enciklopedijskega značaja, v katerih med drugimi znamenitimi osebnostmi najdemo tudi Trubarjevo ime.

Že leta 1731 je v prestolnici Anglije izšlo delo *Historia Litteraria*, pravzaprav revija, ki je izhajala v letih 1731–1734 (Bower 1731: 482). Avtor tega dela je bil škotski zgodovinar Archibald Bower (1686–1766). Rodil se je v ugledni katoliški družini in se šolal na jezuitski akademiji Scots College, nato je študiral teologijo v Rimu in leta 1702 postal jezuit. V Rimu je predaval filozofijo. Sprva je bil katolik, nato šest let protestant, potem se je ponovno spreobrnil v katolika (Holt 2004: 913–915).

S Trubarjevim življenjem in delom so se angleški intelektualci lahko seznanili že v obdobju nastanka prvih enciklopedijskih izdaj: Trubarjevo ime se je pojavilo med številnimi slavnimi osebnostmi različnih narodov Evrope (vendar so bili najpogosteje predstavljeni Britanci in Irci), na primer v znanem občem biografskem slovarju *The General Biographical Dictionar*y (1816–1817), ki je izšel v 32 zvezkih. Avtor tega biografskega slovarja je bil Alexander Chalmers (1759–1834), škotski pisec in biograf. V slovarju iz leta 1816 (v 30. zvezku) lahko zasledimo kratek Trubarjev življenjepis (Chalmers 1816: 46–47). Bil je evangeličan in dopisoval si je z znamenitimi osebnostmi svojega časa (Ferrero 2004: 866).

4 Češki in slovaški razsvetljenci

Ideje razsvetljenstva so iz Anglije preko Francije in Nemčije prispele tudi do čeških jezikoslovcev in preporoditeljev, ki so bili od slovanskih narodov geografsko najbližji reformaciji.

Češko razsvetljenstvo (osvícenství) je specifično in morda nasploh manj izrazito, saj je obrnjeno predvsem v t. i. narodni preporod; njegove začetke zgodovinarji postavljajo v čas okoli leta 1790, ko izidejo jezikoslovna dela Josefa Dobrovskega. Najvidnejša predstavnika narodnega preporoda na Češkem sta bila razsvetljenca Vaclav Fortunat Durych (1735–1802) in njegov sodelavec Josef Dobrovský (1753–1829), ki sta veliko prispevala, da se je slovanski svet seznanil s Trubarjevimi deli. Tako je prvi Trubarjev življenjepis pri Slovanih izšel v zborniku *Slavin* leta 1808; objavil ga je prav utemeljitelj znanstvene slavistike Josef Dobrovský, ki je bil urednik tega zbornika. To je bilo natančno tri stoletja po Trubarjevem rojstvu. Istega leta je izšla za Slovence znamenita Kopitarjeva slovenska slovnica (*Grammatik der slavischen Sprache in Krain, Kärnten und Steiermark)*, v kateri so natančno opisana Trubarjeva dela, ki jih je Jernej Kopitar našel v Zoisovi in licejski knjižnici v Ljubljani ter nato v dvorni knjižnici na Dunaju. V tej slovnici pa (kot je znano) ni podatkov o Trubarjevem življenju.

Leta 1826 je v Budimu (danes Budimpešta) izšlo delo slovaškega razsvetljenca in slavista Pavla Josefa Šafarika pod naslovom *Slawischen Sprache und Literatur nach allen Mundarten*. V poglavju *Geschichte der windischen Sprache und Literatur* (Zgodovina slovenskega jezika in literature) je Šafarik spisal tudi Trubarjev življenjepis, pri čemer je kot vire uporabil zapise Janeza Vajkarda Valvasorja, Johanna Leonharda Frischa in Christofa Friedricha Schnurrerja, navedbe iz zbornika *Slavin* Josefa Dobrovskega in že omenjeno Kopitarjevo slovnico. Pozneje je uporabil še podatke o Trubarju, ki mu jih je posredoval Slovenec Matija Čop (natis iz leta 1864). Šafarik je bil evangeličan, sin evangeličanskega pastorja.

5 Slovenski razsvetljenci

Razsvetljenske ideje so med Slovence prinesli tuji izobraženci, ki so že od srede 18. stol. prihajali v stik z nemškimi in francoskimi razsvetljenci, kar je mogoče

domnevati za Japlja in Kumerdeja. Razsvetljenska miselnost pa se pri Slovencih začenja postopoma uveljavljati šele po letu 1780.

Leta 1784 je ljubljanski škof Karl Janez Herberstein, po rodu iz plemiške slovansko-germanske družine, ki je podpiral slovenski narodni preporod, spodbudil svojega tajnika Jurija Japlja k novemu prevodu *Biblije*. Herberstein je bil je privrženec reformnega katolicizma, zagovarjal je versko toleranco, kar kaže na njegovo razsvetljensko usmerjenost (Marolt 2004: 399).

Začetke slovenske literarne zgodovine in s tem začetke znanstvenega raziskovanja v obdobju reformacije navadno povezujemo z delom Zoisovega razsvetljenskega kroga. Središče oz. mentor in mecen tega kroga je bil široko izobraženi baron Sigismund Žiga Zois (1747–1819), sin priseljenega italijanskega očeta in slovenske matere. Šolal se je v Italiji: bil je gojenec modenske viteške akademije v Reggiu in učenec francoskih enciklopedistov. Zois je bil dejansko prvi, ki je sistematično zbiral dela, dokumente in pričevanja slovenskih reformatorjev, in sicer ne le v slovenskih krajih, temveč tudi že na Würtemberškem v Nemčiji. Živo se je zanimal za preteklost slovanskih narodov in je dajal raznovrstne pobude za razmah razsvetljenske miselnosti na Slovenskem. Na nepristransko, sistematično in znanstveno raziskovanje slovenske književnosti ga je spodbudila že omenjena Schnurrerjeva knjiga o slovanskem tisku v 16. stol. Z eno največjih in najbolje založenih zasebnih knjižnic na Kranjskem je omogočal razsvetljensko delo, ki je ustvarilo pogoje za razvoj slovenskega knjižnega jezika in posvetne literature. Iz Zoisovega kroga izhajajo Anton Feliks Dev, Anton Tomaž Linhart, Valentin Vodnik, Jernej Kopitar, Janez Nepomuk Primic in drugi. Zoisov prijatelj baron Jožef Kalasanc Erberg je ustvarjal in urejal *Poskus osnutka za literarno zgodovino Kranjske*, kjer je prikazal tudi delo Primoža Trubarja.

Valentin Vodnik (1758–1819) je v zgodovinskem učbeniku *Geschichte des Herzogthums Krain, des Gebiethes von Triest und der Grafschaft Görz*, ki je bil natisnjen leta 1809 na Dunaju, v poglavju o učenih možeh iz slovenskih dežel na kratko predstavil tudi življenje in delo Primoža Trubarja (Vidmar 2006: 21).

Razsvetljenec iz Zoisovega kroga Janez Nepomuk Primic (1785–1823) je bil dejansko prvi, ki je leta 1814 objavil nekoliko širšo Trubarjevo biografijo (Jović 2008: 287). Izšla je na štirih straneh v natisu ob koncu njegovega *Novega nemško-slovenskega slovarja* (Primic 1814: 143). Primic je bil pisatelj in pesnik ter ustanovitelj študija slovenščine na graškem liceju leta 1811. Pisal je pod močnim vplivom Herderja; zapisano je, da si je dopisoval z Dobrovskim. Njegova omenjena notica je bila prva nekoliko širša Trubarjeva biografija med Slovenci, čeprav je izšla v nemškem jeziku. V Primčevem prispevku sicer ni nič napisanega o Trubarjevem pomenu za kulturno zgodovino Slovencev. Kot večina nemških in slovenskih romantikov je bil tudi Primic goreč in navdušen katolik.

Primčev sodobnik Matija Schneider (1784–1831) je bil preroditelj in pesnik. Rodil se je v kmečki družini na Koroškem. Končal je gimnazijo in bogoslovje v Celovcu in bil posvečen za duhovnika leta 1808. Do 1815 je bil kaplan, nato pro-

fesor moralne teologije na celovškem semenišču (Gspan 1967: 231). Za preporodno miselnost, ki se je razvijala v osebnih stikih z Urbanom Jarnikom (1784–1844) in Janezom Primicem, ga je pridobil Jurij Japelj. V letih 1809–1813 je bil član krožka *Societas slovenica* ter poleg Jarnika največji koroški preporodni entuziast te dobe. Dopisoval si je z Dobrovskim in vneto proučeval njegova dela. V eni svojih pesmi opeva zasluge največjih dobrotnikov Slovencev – Trubarja, Valvasorja, Zoisa, Dobrovskega.

Poudariti velja tudi to, da nekateri slovenski duhovniki, ki so se sicer ukvarjali z jezikoslovjem v obdobju prevlade razsvetljenske miselnosti na Slovenskem, kot na primer Marko Pohlin, Urban Jarnik, Jakob Zupan, Peter Dajnko, Franc Metelko, niso pisali o Trubarjevem življenju, čeprav so nekateri izmed njih omenjali Trubarjeva dela.

Bolj ali manj razvidni razsvetljenski tokovi trajajo pri Slovencih še globoko v 19. stol., saj jih je mogoče odkriti še v delih J. Trdine, F. Levstika, J. Stritarja in drugih (Kos 1986: 100). Janez Trdina (1830–1905) je bil zgodovinar in etnograf, pripadal je zgodnji generaciji slovenskih svobodomislecev oziroma liberalcev (Kos 1977: 144). V svoji *Zgodovini slovenskega naroda* iz leta 1866 je podal kratek Trubarjev življenjepis. Po svetovnem nazoru je bil Trdina razsvetljenec, čeprav je ustvarjal v času, ki ga literarni zgodovinarji poimenujejo *med romantiko in realizmom* (Kos 1977: 138).

Lahko zaključimo, da je razsvetljenstvo prineslo novo razumevanje in vrednotenje dosežkov protestantskih piscev. Prav tedaj se je namreč formirala slovenska narodna, to je pozneje nacionalna literatura. V dobi razsvetljenske miselnosti so nastale prve biografije, ki so bile posvečene Primožu Trubarju. Medtem ko so Slovenci o Trubarjevi zaslugi molčali, v intelektualnih krogih Evrope Trubarjevo ime ni bilo neznano. Z uglednimi tiski se je v širšem evropskem prostoru ohranilo ime znamenitega Slovenca. To je bil pomemben pogoj za temeljito proučevanje reformacije na Slovenskem in vloge Primoža Trubarja v njej.

Literatura

BARTL, Peter, 1989: Christian Friedrich Schnurrer und die slowenischen Reformationsdrucke. *Geschichte, Kultur und Geisteswelt der Slowenen.* München. 1–9.

BAYLE, Pierre, 1720*: Dictionnaire historique et critique*. IV. Edition. Rotterdam.

BERLIN, Isaiah, 1961: *The Age of Enlightenment: the 18th Century Philosophers*. New York: New American Library.

BOGUSLAVSKIJ, V. M., 1968: *lstoričeskij i kritičeskij slovar.* Tom 1. Moskva: Mysl'.

BOWER, Archibald, 1731: *Historia litteraria or an exact and early Account of the most valuable Books published in the several Parts of Europe*. London: Prevost.

CHALMERS, Alexander, 1816: *The General Biographical Dictionary, containing an historical and critical Account of the Lives and Writings of the most eminent Persons in every Nations*, *particularly the British and Irish* XXX.

L'ENCYCLOPEDIE ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers de Diderot et d'Alembert, 1782. Tom XII.

ERŽEN, Andreja, 2009: *Sclavi, Slaves, Slovènes, Illyriens ou Vindi, Wenden, Veneti. Les enjeux du nom des Slovènes et de leur langue. Cahiers de l'ILSL* 26. 95–112.

FERRERO, Bonnie, 2004: *Oxford Dictionary of National Biography* 10. Oxford: Oxford University Press.

GLASER, Karol, 1894: *Zgodovina slovenskega slovstva (I. zvezek).* Ljubljana: Slovenska matica.

LE GRAND DICTIONNAIRE HISTORIQUE ou le mélange curieux de l'histoire sacrée et profane, 1740. Amsterdam, Tom. 8.

GSPAN, Alfonz, 1967: *Slovanski biografski leksikon.* Ljubljana: SAZU.

HADŽIVUKOVIĆ, Stevan, 2005: *Francusko prosvetiteljstvo*. Novi Sad: Prometej. 100–104.

HOLT, Geoffrey, 2004: *Oxford Dictionary of National Biography* 6. Oxford: Oxford University Press.

JOVIĆ, Pavle, 2008: Prvi biografi Primoža Trubarja med južnimi Slovani. *Stati inu obstati* 59. 7–8, 287–292.

KOS, Janko, 1977: *Pregled slovenskega slovstva*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.

KOS, Janko, 1986: *Razsvetljenstvo*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.

KURET, Primož, 2002: Johann Gottfried Herder und die Slowenien. *Ideen und Ideale: Johann Gottfied Herder in Ost und West.* Freiburg im Breisgau: Rombach. 265–275.

MAROLT, Janez, 2004: *Škof Karel Herberstein in njegovi dopisovalci. Herbersteinov simpozij v Rimu.* Celje: Mohorjeva družba.

MATEŠIĆ, Josip, 1979: O slavenskoj svijesti in njezinoj ulozi u razdoblju slovenskog prosvetitelstva. Boris Paternu idr. (ur.): *Obdobje razsvetljenstva v slovenskem jeziku, književnost in kulturi. Obdobja* 1. Ljubljana: Filozofska fakulteta. 371–381.

Nouvelle biographie generale depuis les temps les plus recules jusqu'a 1850–60: Pierre Bayle, 1964. Copenhague. Tom III–IV.

Nouvelle biographie generale depuis les temps les plus recules jusqu'a 1850–60: David Clement, 1964. Copenhague. Tom IX–X.

Nouvelle biographie generale depuis les temps les plus recules jusqu'a 1850–60: Louis Moreri, 1964. Copenhague. Tom XXXV–XXXVI.

PRIMITZ, Johann N., 1814: Primus Truber. *Neues Slovenisch-Deutsches der Fasungkraft der Konder Angewessenes A.B.C*. Gratz: Josepha Miller.

VIDMAR, Luka, 2006: Podoba protestantske književnosti v starejših pregledih slovstva na Slovenskem. *Slavistična revija* 54. 1–21.

Marko Kerševan
Ljubljana

UDK 316.74:274:27-23=03=163.6"15/20"

REFORMACIJA, PROTESTANTSKO KRŠČANSTVO IN ZNAČILNOSTI MODERNE DRUŽBE[1]

Odnos med reformacijo, protestantizmom in moderno družbo je že dolgo obravnavana tema, prav tako teza o njihovi medsebojni povezanosti. V reformaciji ne gre iskati niti vzroka niti izvora moderne družbe ali kapitalizma. Gotovo pa moderna družba in njene značilnosti v svojem zahodnem razvoju niso nastale brez krščanskih religioznih spodbud in opor, ki jih je v največji meri nudilo prav protestantsko krščanstvo. Referat pokaže na vpliv protestantskih pojmovanj pri oblikovanju delovne etike, institucionaliziranega individualizma in sodobnih znanosti. Posebej obravnava protestantsko poimenovanje in pojmovanje posvetnih dejavnosti kot *poklica* ter prevajanje za to relevantnih biblijskih mest (Sir 11,20–21, 1Kor 7,20–24) v slovenskih prevodih Svetega pisma.

reformacija, protestantizem, moderna družba, poklic, predestinacija, *Sveto pismo* (slovenski prevodi)

The relationship between the Reformation, Protestantism and modern society is a well-established topic, as is the thesis of their interdependence. Of course one cannot simplistically identify the Reformation as the cause nor origin of modern society or capitalism. Nevertheless, modern society and the characteristics of its western developed form certainly did not arise without Christian religious stimuli and support, which came primarily from Protestant Christianity. The paper illustrates the influence of Protestant concepts on the formation of work ethic, institutionalised individualism, and modern sciences. It pays specific attention to Protestant understanding and terminology for secular activities as a calling or vocation, and to renderings of relevant passages (Ecclesiasticus, 11,20–21, 1 Corinthians, 7,20–24) in Slovene translations of the Bible.

Reformation, Protestantism, modern society, calling, predestination, *Bible* (Slovene translations)

1

Tema o odnosu med reformacijo, protestantizmom in moderno družbo je dolgo poznana in dolgo obravnavana tema, prav tako temeljna teza o njihovi medsebojni povezanosti. Ni treba in nismo kompetentni, da bi posegali za razlago in utemeljitev k Heglu, ki v svoji *Filozofiji zgodovine* oziroma v njenem zaključku, ko govori o novem veku, primerja reformacijo s »soncem, ki vse preobrazi« s svojo temeljno vsebino/sporočilom: »človek je sam po sebi določen, da bo svoboden« (Hegel 1966:

[1] Besedilo je bilo pripravljeno za Simpozij Obdobja 27 in prebrano na plenarnem zasedanju ter objavljeno v *Stati inu obstati: Revija za vprašanja protestantizma* 9–10. 11–26.

427, 432). Prav sociologija sama – kot znanost, ki je zrasla z moderno družbo kot njena refleksija – jo je zaznala in obravnavala tako rekoč od svojih začetkov. Naj spomnim samo na Marxa in njegovo oznako v *Kapitalu*, da je »krščanstvo, namreč v meščanskem obdobju svojega razvoja, v protestantizmu, deizmu itn., s svojim kultom abstraktnega človeka najustreznejša oblika religije za družbo blagovnih proizvajalcev« (Marx 1961: 92); pa seveda Maxa Webra z njegovo temo in tezo v *Protestantski etiki in duhu kapitalizma*; Durkheima in njegovo prepoznanje »religioznega statusa človeške osebe«, »kulta človeka« kot posameznika v sodobni družbi ter vloge krščanskega pojmovanja osebe pri temi, o kateri piše njegov učenec in naslednik Mauss (Durkheim 1992: 46–49; Mauss 1975: 247, 250).[2]

Ob »sveti trojici« klasikov sociologije je tu še Troeltsch s klasičnim naslovom svojega dela iz 1911 *Pomen protestantizma za nastanek modernega sveta* (Troeltsch 1997; Kerševan 2001: 9–17). Tu so seveda razprave o pojmovanju in doživljanju posameznika in/kot subjekta v moderni zahodni družbi (Soeffner 1995: 20–76) ter vse razprave, ki so se začele in se nadaljujejo ob vprašanju modernosti glede na družbe in kulture zunaj kroga »zahodnih družb« oziroma »zahodne civilizacije« (Schluchter 1998; Eisenstadt 2004: 161–185; Seubert 2006). »Zahodna civilizacija« se, kot vemo, pogosto povezuje s krščanstvom – govori se o njenih krščanskih temeljih ali kar naravnost o »krščanski zahodni civilizaciji« – toda pri tem, da/ko je iz zahodne civilizacije nastala moderna družba, naj bi bilo na delu prav protestantsko krščanstvo. In ne pozabimo: šele kot moderne družbe so družbe »krščanskega Zahoda« dosegle tisto različnost in tisto (pre)moč proti drugim družbam in državam v svetu, zaradi katere se govori o (vsiljeni) sodobni premoči zahodne civilizacije (Joas, Wiegandt 2007).[3]

Moderno družbo in njene značilnosti so od začetkov do današnjih časov – ki jih nekateri že označujejo kot čase njenega zatona oziroma začetka postmodernosti – spremljala tudi nasprotovanja, kritike, spopadi, razočaranja. Protestantizmu se zaradi tega ne pripisujejo le zasluge, ampak tudi krivda (medtem ko ima katoliško krščanstvo s svojim vsaj ambivalentnim odnosom do modernosti več manevrskega prostora).

Kakor koli – ob tako dolgo obravnavani temi tako rekoč ni mogoče reči kaj utemeljeno novega; zdi pa se, da ni odveč ponoviti in podčrtati nekatera že dosežena

[2] V razpravi iz leta 1938 *Kategorija človeškega duha: pojem osebe in Jaza* Mauss zapiše, »da je naš pojem osebe še vedno v osnovi krščanski pojem«. Posebej podčrta: »Ni mogoče dovolj poudariti pomena (protestantskih – M. K.) sekt in gibanj v vsem 17. in 18. stol. za oblikovanje političnega in filozofskega mišljenja. Tu so bila postavljena vprašanja individualne svobode, posameznikove vesti, pravice biti v neposredni skupnosti z Bogom, biti svoj lastni duhovnik in imeti notranjega boga. Nazori moravskih bratov, puritancev, pristašev Wesleya in pietistov so bili podlaga, na kateri se je oblikoval pojem *oseba = jaz = zavest* in postal temeljna kategorija.«

[3] Na tem mestu ne bi navajal vseh razprav, povezanih s pomenom reformacije za uveljavljanje ljudskih jezikov, pismenosti, moderne narodne zavesti in identitete. O tem sem govoril na obeh simpozijih na SAZU in skupaj s sodelavci pisal v knjigi *Protestantizem, slovenska identiteta in združujoča se Evropa* (Kerševan 2006).

spoznanja in opozoriti na pogoste nehotene ali hotene nesporazume ob njih (in morda ob tem vendarle tudi kaj novega dodati).

»Moderna družba« je analitičen, pa tudi normativen (če hočemo – ideološki) pojem. Pri opisovanju/opredeljevanju njenih značilnosti srečamo: razvito tržno/kapitalistično gospodarstvo (z naraščajočo delitvijo dela, urbanizacijo in vsestranskim razvojem tehnologije); vsaj po idealu demokratično in hkrati birokratsko organizacijo sekularizirane državne oblasti; nacionalno državo, pravno državo, temeljno enakopravnost državljanov (take) države in njihovo individualno svobodo, zagotovljeno s »pravicami človeka in državljana« (svobodo vesti, govora in združevanja, ne nazadnje versko svobodo, svobodo znanstvenega raziskovanja in umetnosti). Ob teh bolj »strukturnih« značilnostih naj bi bile tu še kulturne/vrednotne: moderni individualizem, delovna/podjetniška usmerjenost, racionalizem s spremljajočo desakralizacijo sveta (»odčarani svet«) in z razvojem znanosti, verska strpnost in pluralizem (Parsons 1972; Turner 1990; Eisenstadt 2006).

V reformaciji in protestantizmu ne gre iskati niti *izvora* niti *vzroka* moderne družbe ali kapitalizma. Take poenostavitve in redukcije je (vnaprej) izrecno zavrnil v svoji *Protestantski etiki in duhu kapitalizma* že Max Weber, čeprav se mu jih še vedno pripisuje (Weber 1988: 85–86; Weber 1972: 83). Še manj je smiselno iskati kakšne neposredne prispevke protestantizma k razvoju kapitalističnega gospodarstva v smislu kakšnih posebnih ekonomskih naukov in praktik pri Luthru ali Calvinu (npr. v njunih pogledih na obresti) (Weber 1988: 84; Eisenstadt 1996: 298 ff). Prav tako v reformaciji ne gre videti enostavnega odseva/odraza take družbe. Že omenjena Marxova oznaka »najustreznejše oblike religije« dovolj jasno pove, da jo tako ne vidi niti Marx, ki se mu teza o religiji kot odrazu družbe sicer površno pripisuje. Tisto, za kar gre, je doseženo spoznanje, da moderna družba in njene značilnosti v svojem zahodnem razvoju niso nastale brez krščanskih religioznih spodbud in opor, kakršne je nudilo v največji meri prav protestantsko krščanstvo (Küenzlen 1980; Kerševan 1990; Peukert 1989; Bruce 1996: 22–23).

Drugo vprašanje je, na kaj se je moderni razvoj (kasneje) oprl v nezahodnih deželah z drugačnimi religijami in kulturnimi tradicijami in/ali kako je tem uspelo sprejeti tuje, zahodne dosežke in izhodišča modernosti. Kako to spreminja udomačeni zahodni pojem modernosti in ali lahko govorimo o modernostih v množini (Eisenstadt 1997)? Analogno in še prej se postavlja vprašanje, na kaj se je moderni kapitalistični razvoj opiral v zahodnih družbah z neprotestantskim krščanstvom. Da je v teh družbah ta razvoj stekel počasneje in z zaostankom, je gotovo; po drugi strani pa primeri nekaterih okolij kažejo, da sam obstoj protestantskega krščanstva brez drugih ustreznih pogojev tudi ni imel tovrstnih učinkov.

Če rečemo *protestantsko krščanstvo* in ne preprosto *protestantizem*, je to zato, da usmerimo pozornost prav na versko-krščansko jedro protestantizma in njegov pomen ter ne na njegove druge, zunanje ali obrobne značilnosti, kakor koli so bile tudi vplivne in pomembne. Protestantizem je v svojem jedru »krščanstvo na protestantski način«: po prepričanju protestantov je ta način prav v osredinjenju/samo-

omejitvi na jedro krščanskega verovanja, izraženega kasneje v znanih štirih samoomejitvah in hkrati poudarkih: samo po milosti, samo po Kristusu, samo po veri, samo po Pismu. Vse te omejitve se stekajo v eno samo (in izhajajo iz nje): samo Bog, *solus deus*, *soli Deo gloria* (Jüngel 1999: 127).

Protestantsko načelo je, da v človeškem odnosu do Boga deluje samo Bog in da nas nobeno človeško prizadevanje, nobena aspiracija, še posebej ne religiozna, pa tudi noben intelektualni, moralni ali religiozni »dosežek« ne more spet združiti z njim. V tem smislu je (reformatorski) nauk o opravičenju izraz protestantskega načela (Tillich, po Graff 2007: 89).

Odveč je poudarjati, da sta reformacija in protestantizem že zaradi svojih načel od začetka do danes nekaj pluralnega – tudi ne glede na današnjo modno nagnjenje k pluralizmu na vseh področjih. Sodobni evangeličanski teolog ob tem pod naslovom *Libertas christiana: temeljna religiozna ideja* upravičeno spomni:

> Pri opredeljevanju protestantskega je treba upoštevati kritično relativiranje cerkvene institucije in pravice, ki gredo verovanju posameznikov. »Protestantizem« (in tudi protestantsko krščanstvo – M. K.) je vedno mnogo več kot »evangeličanska cerkev«. Pojem zajema tudi z reformatorsko tradicijo prežeto »krščanstvo zunaj cerkve«, mnoge oblike »privatnega krščanstva« in »distanciranega krščanstva« na neostrih robovih cerkvene institucije. (Graff 2007: 87–88.)

V tem smislu velja spomniti na nekatere klasične analize in dosežena spoznanja ter nesporazume ob njih.

2 Sociologija o protestantskem prispevku modernemu razvoju

2.1

Najodmevnejši klasični sociološki prispevek k našemu vprašanju je znamenita raziskava Maxa Webra o *Protestantski etiki in duhu kapitalizma* (leta 2005 je minilo 100 let od njene objave). Ne glede na vse kasnejše razprave in kritike (npr. pregled v Weiß 1989; Kippenberg, Riesenbrodt 2001; Robertson 1978) je Weber nesporno pokazal in dokazal (vsaj to), da imata zavzeto posvetno delo in racionalna/racionalizatorska pridobitniška usmerjenost pri tem lahko versko motivacijo. Tako motivacijo naj bi v obravnavanem času 17. in 18. stol. nudilo kalvinistično krščansko verovanje v *predestinacijo*, v vnaprejšnjo božjo izvolitev poklicanih (in samo poklicanih) v odrešenje in večno življenje. Pokazal je, kako je lahko bil prav določen način krščanskega verovanja in usmerjenosti v onostranstvo temelj ali vsaj dodatna spodbuda za zavzeto in racionalno delo v tostranstvu.

Med Webrovimi razlagami te povezave je (žal) postala najbolj poznana tista, po kateri naj bi negotovost takega vernika, ali je med vnaprej izvoljenimi ali ne, silila k stalnemu iskanju znamenj, preveritve in potrditve božje naklonjenosti v uspešnosti svojega dela, izražene ne slučajno v najbolj objektivnem in primerljivem merilu uspešnosti vsakega dela, v denarju in dobičku. Toda tako so razmišljali in ravnali le

negotovi verniki; teh je bilo seveda mnogo, verjetno celo večina, in Weber se je kot sociolog še posebej zanimal za njihovo religioznost, pa čeprav gre za sestavino, ki je, kot sam pravi, » religiozni zavesti (reformacije) gotovo videti obrobna in skoraj površinska« (Weber, 1988: 85). Trdno verujoči za svojo vero/zaupanje v božjo milost niso iskali zunanjih znamenj in preverjanja: notranja gotovost izbranosti jih je navdajala s hvaležnostjo za nezasluženo izvoljenost, za nezaslužen dar; hvaležnost pa ne bi bila zaresna, če se ne bi izražala v tistem, kar je človek najboljšega zmogel – v neutrudnem delu v božjo (za)hvalo in slavo. Prav zmožnost take življenjske drže, takega »življenjskega sloga«, je pričala o hvaležnosti, ta pa o gotovosti vere. »Delajte tako, kot delajo tisti, ki trdno verujejo (v svojo izbranost),« so svetovali pridigarji negotovim vernikom, ugotavlja Weber: uspešnost pri delu je bila le dodatna, zunanja opora in spodbuda.

Zanimivo, kako je v katoliških okoljih kalvinistično verovanje v predestinacijo doživljano izključno kot kruto, celo mazohistično verovanje, ki potiska človeka v najglobljo negotovost in strah (Pregljevi protestanti brezupno iščejo znamenja svoje izvolitve).[4] Nepredstavljivo jim je, da je verovanje v predestinacijo lahko – in da je tudi bilo – temelj notranje trdnosti in zaupanja prav v negotovih in sovražnih okoliščinah stiske in poraza. Oberman posebej opozarja, kako je vera v predestinacijo v 16. stol. zaživela v tem smislu prav med najbolj ogroženimi begunci in preganjanci zaradi vere (Oberman 2003: 206 ff, 226–229). Karikatura kalvinističnega verovanja – in *vsak* način verovanja ima svoje karikature – je elitizem, elitistično prepričanje, da verovanje v božjo izbranost daje tako verujočim posebne pravice in dolžnosti pri vodenju neodrešene množice. Sekularizirana verzija take elitistične drže naj bi bila po Parsonsu navzoča pri kasnejših jakobinskih in boljševiških/komunističnih revolucionarjih (Parsons 1978: 200–207).

2.2

Drugi veliki prispevek reformacije in protestantskega krščanstva k značilnostim moderne družbe naj bi bil prispevek k »institucionaliziranemu individualizmu«, k uveljavljanju in spoštovanju individualnih človekovih pravic, ne nazadnje verske svobode: to je, kot je znano, predmet raziskovanja Ernsta Troeltscha in njegovega sodobnika Georga Jellineka:

> »Ločitev cerkve in države, toleriranje različnih verskih skupnosti, njihovo svobodno formiranje, svoboda izražanja prepričanja in mnenj o svetovno nazorskih in religioznih zadevah« – v nasprotju z državno-cerkveno prisilo – vse to je bila »v začetku religiozna ideja, ki se je sčasoma sekularizirala […] in zunaj angloameriškega sveta dobila čisto racionalistično in prosvetljensko utemeljitev.« (Troeltsch 1997: 96.)

[4] O Pregljevem videnju in upodobitvi protestantizma v delih *Bogovec Jernej*, *Magister Anton* in *Sin pogubljenja* sem pisal v referatu, ki je bil predstavljen na simpoziju ob 400-letnici Trubarjeve smrti v Tübingenu leta 1986 in je objavljen v simpozijskem zborniku (Kluge 1995: 539–548). V slovenščini je pod naslovom Protestantski »tuji duh« in »katoliška slovenska duša« objavljen v *Sodobnosti*, letnik 35, 1987/1, 63–69.

Ta ugotovitev, za katero poleg ZDA in njene ustave govorijo zgledi Nizozemske in Švice kot prvih zahodnih držav demokracije in verske svobode, je v nasprotju s sliko Calvinove Ženeve 16. stol. in njene teokratske netolerantnosti, pa tudi s položajem luteranskih državnih cerkva ali politiko Henrika VIII., ki so ravno tako s prisilo reformirali cerkve, kot so jih s prisilo rekatolizirali katoliški vladarji v svojih deželah. Troeltsch (in za njim Oberman) opozarja in precizira protestantske, kalvinistične in druge cerkve (in sekte – te najprej in predvsem), saj so dale bistven prispevek k uveljavitvi načel verske svobode in človekovih pravic, ko/ker so preživele boleče izkušnje preganjane manjšine; šele takrat se protestantizem začne uveljavljati kot »religija vesti in prepričanja brez dogmatske prisile, s svobodno, od države neodvisno cerkveno organiziranostjo in z notranjo občuteno gotovostjo, ki je neodvisna tudi od vsakršnih racionalnih dokazov« (Troeltsch 1997: 142, prim. Kerševan 2001: 14). Protestantsko izhodišče o veri in opravičenju po veri kot odnosom med vsakim človekom in Bogom brez cerkvenega posredovanja – ki bi bilo kaj drugega kot posredovanje božje besede evangelija – pa je dalo trdno osnovo uveljavitvi take usmeritve. Drugačen status (vsakega) človeka pred Bogom in (zato) v Cerkvi, »svoboda krščanskega človeka« (Luther) je prej ali slej odmevala tudi v družbenih odnosih in državnih ureditvah. Citirajmo za spremembo v tej zvezi Engelsa:

> Calvinova cerkvena ustava je bila vseskozi demokratična in republikanska; če pa je republikanizirano celo božje kraljestvo, ali so države tega sveta še mogle ostati podložne kraljem, škofom in fevdalni gospodi? (Marx 1980: 260, 204.)

Rimskokatoliška cerkev je iz svojih izhodišč še v 19. stol. npr. v znanem *Syllabusu* papeža Pija IX. *zavračala* in *obsojala* stališče, »da je prosto vsakemu človeku sprejeti in spoznavati ono vero, do katere ga je navedla luč njegovega razuma kot do prave«, da »naj se Cerkev loči od države in država od Cerkve«, »da v današnjem času ni več koristno, da velja katoliška vera kot edina državna vera, izključujoč vse druge veroizpovedi«, da je »pohvalno, da je v nekaterih katoliških deželah z zakonom dovoljeno priseljencem javno opravljati njihovo bogoslužje«, in sploh izrecno zavračala, da se »rimski papež more in mora sprijazniti in spraviti z napredkom, liberalizmom in moderno civilizacijo« (Denzinger 1991: 798–809).

2.3

Tretje področje so *moderne znanosti.* Rimskokatoliška cerkev je pred reformacijo in po njej imela v svojih vrstah številne znanstvenike v najboljšem pomenu besede; znanstvenike, ki so v svojem raziskovanju in rezultatih iskali in videli večanje božje slave. Ni bilo zgolj slučajno, da so bili med njimi številni iz vrst redovnikov in duhovnikov, ki so svoje življenje posvetili Bogu (spomnimo se na Kopernika in jezuite – astronome, kot je bil naš Hallerstein). Toda razvojni prispevek protestantizma je bil, da je to življenjsko držo – življenja in dela v božjo zahvalo in slavo –, ki je bila prej rezervirana za redovniško življenje »zunaj sveta«, uveljavil v svetu, v posvetnem življenju ljudi zunaj (odpravljenih) samostanov in cerkvenih

rezervatov. (»Luther je odpravil duhovniški stan, da bi vsi ljudje postali duhovniki […]«) Robert Merton, klasik sociologije znanosti, je že leta 1938 v razpravi *Puritanska smer k znanosti* (Merton 1973: 228–253) pokazal, kako so bile v znanstvenem raziskovanju – kot ga je reprezentirala znamenita angleška *Royal Society* 17. stol. (njen član je bil tudi Valvasor) – prepletene tipične kalvinistično protestantske usmeritve in spodbude: znanstveno delo v slavo božjo in »dobrobit« človeštva, ki je zahtevalo uporabo razuma in eksperimenta; pojmovanje znanstvenega dela kot *poklica*, ki uresničuje religiozno etiko in se zato ne ustavlja pred nasprotji med dotedanjimi dogmatskimi resnicami in rezultati raziskovanja, še posebej eksperimentalnega. Nova eksperimentalna znanost je bila tako »nasprotna aristotelizmu, povezanem tradicionalno s katolištvom, nadomeščala je pasivno kontemplacijo z aktivno manipulacijo/delovanjem, obljubljala je praktično uporabo namesto sterilnih razglabljanj – in hkrati z vsem tem pela slavo Stvarniku« (240). Iracionalni temelj (vera v nespremenljivi božji zakon/red narave) in racionalno ravnanje/raziskovanje na tej osnovi sta skupna protestantizmu in novi, moderni znanosti. Tudi za Mertona puritanizem ni »izvor« moderne znanosti, je pa spodbujal znanstveno mišljenje. »Odčaranje sveta« (Weber), izločitev magije in magične religioznosti, razpoložljivost sveta za racionalno raziskovanje in obvladovanje je skupno protestantskemu krščanstvu in modernim znanostim; v tej drži se medsebojno podpirata, ne glede na konflikte, ki nastajajo ob različnem pojmovanju božjih prepovedi (npr.: Ne ubijaj!).

3 Poklic in poklicanost v protestantskem krščanstvu

Zaustavimo se posebej pri izrazu, ki smo ga ravnokar srečali in govori o znanstvenem delu kot »poklicu« – pri besedi, ki po Webru izraža enega od temeljnih prispevkov protestantskega krščanstva k nastanku moderne družbe kot družbe modernega delovnega etosa in etike. Gre za uporabo izraza *poklic* za posvetno dejavnost tiste vrste, ki jo Weber opiše kot »trajno dejavnost v procesu delitve dela, ki je običajno vir zaslužka in s tem stalen ekonomski eksistenčni temelj« ter za katero se običajno tudi ustrezno usposablja – istega izraza/besede, ki je v *Svetem pismu*, posebej v Pavlovih pismih Rimljanom in Korinčanom, uporabljana za božji klic, za božjo poklicanost človeka v odrešenje. Po Webru imajo besedo *poklic* (*Beruf, calling*) za označevanje posvetnega dela le protestantski narodi, natančneje jeziki (germanski) narodov, na katere so odločilno vplivali Luthrovi in drugi protestantski prevodi *Biblije* (Weber 1988: 66–70; 1972: 63 ff). V romanskih jezikih se izraz poklic(anost) »*vocatio*« uporablja le za duhovniško in redovniško poklicanost ali kvečjemu še za kakšen posebno vzvišen poklic, npr. umetnika. Luther in njegovi so dali s tem izrazom religiozni smisel vsakemu človekovemu delu (ki se opravlja v pravem verskem duhu) in odpravili vsak privilegij posebnih duhovniških, meniških, asketskih dejavnosti (v ozadju je načelo opravičenosti samo po veri in splošnega duhovništva vseh verujočih).

Luther naj bi prvič uporabil izraz *poklic* za oznako človekovega delovanja in položaja v prevodu *Jezusa Siraha* (11,20). Uporabil ga je v *današnjem* pomenu, torej brez religioznega naboja. Most med nekdanjo uporabo besede poklic, izključno za posebno (mesijansko) poklicanost v odrešenje, in današnjo posvetno uporabo brez verske vsebine ter ključno za uveljavitev nove uporabe besede poklic naj bi bilo Luthrovo prevajanje ustreznih mest v pismih apostola Pavla, še posebej 1 Kor 7,20–24: »Vsak naj ostane v tistem poklicu, v katerem je bil poklican (za odrešenje), […] v čemer je bil kdo poklican, bratje, v tem naj vsak ostane pri Bogu.« (Weber 1988: 70.) Mimogrede – tudi angleška protestantska *Biblija (Authorized King James Version*) prevaja 1 Kor 7,20: »Let every man abide in the same calling wherein he was called.« »Poklic, v katerem je bil poklican« (v odrešenje), je tu še nevtralen družbeni položaj in delovanje. Poudarjena je le »enakovrednost« položajev, v katerih je nekdo poklican: vsi so namreč relativni/relativizirani z vidika poklicanosti – z vidika poklicanosti v odrešenje nič ne pomenijo (Agamben 2008: 38). Toda kasneje je prav ta poklicanost začela spreminjati vse položaje in dela, na katerih in v katerih je bil nekdo poklican – v poklic. Začela jih je spreminjati v človekove hvaležne odgovore na božji poklic (izvolitev), opravljanje posvetnih dolžnosti (na nekem položaju) je postalo »molitev«, hvaležen nagovor in odgovor Bogu (nekdanje benediktinsko geslo »moli *in* delaj« je postajalo »moli z delom«). Izrecneje in izraziteje šele v kasnejšem kalvinizmu in luteranstvu, toda tudi Luthrova *Cerkvena postila*, že govorijo, kako je »vsakdo poklican v nek poklic« (in ne le »poklican *v* svojem poklicu«). Temu poklicu – na nekem mestu celo »ukazu« – naj človek služi in po njem Bogu. »Bog se ne veseli dosežkov, ki jih prinaša, ampak poslušnosti, ki se po njem uresničuje.« (Weber 1988: 81; 1972: 78.) Agamben vidi v uporabi iste besede za (Pavlovo) mesijansko *klesis*/*Beruf*/poklic *in* za posvetno delo sekularizacijo pojma, ki je bil novozavezno uporabljan za poklicanost k zveličanju (Agamben 2008: 35); toda po drugi strani je uporaba iste besede za posvetno delo pomenila posvetitev vsakega (takega) dela.

Pri Luthru naj bi prevladovala še konservativna, statična drža: vsak naj sprejme svoj družbeni položaj, ostane v svojem stanu in opravlja z njim povezane posvetne dolžnosti (tudi) kot službo Bogu in njegovemu redu. Kalvinizem naj bi vnesel poklicno *dinamiko*. Če naj bo delo, ki ga opravljam, delo v božjo slavo in zahvalo (ki se mu zato ves »posvetim!«) in/ali če z njim še preverjam/potrjujem svojo izvoljenost, se mi postavi vprašanje, kateremu delu naj se tako posvetim, katero delo naj posvetim Bogu, katero delo lahko najbolje opravljam v božjo slavo in preverjanje svojega stanja milosti. »Poklicanost v poklic« je postalo vprašanje človekovega iskanja in izbire, versko motiviranega iskanja in izbire: kaj so darovi in možnosti, ki mi jih je Bog dal in ponudil. Za kaj sem (od Boga) notranje na-*dar*-jen (!) in kakšne zunanje pogoje in priložnosti za uspešno delo v njegovo slavo mi Bog ponuja. Jasno, da se taka versko motivirana vprašanja in iskanja niso mogla množičneje dogajati v negibnih, hierarhičnih fevdalno-stanovskih odnosih: (p)odpirala so nastajajoči meščanski svet moderne družbe, svobodnega trga, kapitala in dela.

V razviti, moderni družbi, kot ugotavlja že Weber v začetku 20. stol., so take verske spodbude usahnile in/ali postale nepotrebne. Poklicna in strokovna etika zdaj lahko obstaja brez njih (vključno s »fahidiotizmom«, v katerega se lahko izrodi); podjetnost in/kot samopotrjevanje in samopreverjanje deluje osamosvojeno in brez protestantskih krščanskih spodbud (vključno s hybrisom, ki jo lahko spremlja). Kot je pisal že Marx, ima »kult denarja« zdaj sam »svoj asketizem, svoje odpovedovanje, svoje samožrtvovanje – varčnost in zmernost, zaničevanje posvetnih in minljivih užitkov, svoj gon za *večnim* zakladom«, čeprav je Marx v tem (še) videl »zvezo med angleškim puritanstvom ali tudi holandskim protestantizmom in pridobivanjem denarja« (Marx, 1980: 203). Še več, danes »kult denarja« tudi k asketizmu ni več usmerjen, zdaj raste predvsem iz gona po potrošnji.

Toda bili bi kratkovidni in domišljavi, če se ob dosežkih in kritikah take modernosti ne bi vpraševali po njenih koreninah in dometih. Še posebej, ker/če se vsaj zamislimo ob Troeltschevem opozorilu/svarilu izpred sto let: »Ohranjajmo to religiozno metafizično načelo svobode, protestantizem, sicer bomo ob svobodo in osebnost v trenutku, ko se bomo z njima in napredkom najbolj ponašali.« (Troeltsch 1997: 150; Kerševan 2001: 15.)

In Trubar oz. slovenski protestantizem v tej zvezi? Weber o slovanskih jezikih ob besedi *poklic* ni govoril, opažal je le razliko med germanskimi in romanskimi. Slovenščina ima in uporablja besedo *poklic* kot narodi in jeziki, ki jim je dalo (vsaj v tej zvezi) pečat protestantsko krščanstvo (no, imamo pa tudi še katoliško »nedeljo poklicev«, ko se moli za nove duhovniške poklice). *Jezus Sirah*, Sirahove bukve, v katerem je Luther prvič uporabil besedo poklic za posvetno dejavnost v današnjem pomenu, je prva v Ljubljani in na Slovenskem natisnjena slovenska knjiga, leta 1575 v Mandelčevi tiskarni.

Jurij Dalmatin je obravnavano mesto (Sir 11, 20–21) v tej knjigi (in kasneje v *Bibliji* 1584 z nekaj pravopisnimi izboljšavami) lepo luteransko in protestantsko krščansko prevedel:

> Ostani v boshij bessedi in se vadi vnej, inu obstui v tuoim poklizainu, inu nepusti se motiti, koko ti Neuerni po blagu trahtajo. Sauupai ti Bogu inu ostani vtuoijm poklizainu. Sakai timu Gospudi ie cillu lahku is ubosiga Bogatiga storiti. Bug brumnim shegna nih blagu«. Približano sodobnemu zapisu: »Ostani v božji besedi in se vadi v njej, obstoj v svojem poklicanju, in ne pusti se motiti, ko ti neverni strežejo po imetju. Zaupaj Bogu in ostani v svojem poklicanju, zakaj Gospod zlahka naredi reveža bogatega. Bog pobožnim blagoslovi njihovo imetje.

Sedanji *Standardni slovenski prevod Svetega pisma* ne sledi Luthrovemu prevajanju; je sicer zvestejši izvirniku, ne pa Luthrovemu razumevanju duha apostola Pavla:

> Drži se svoje zaveze, posvečaj se ji, postaraj se pri svojem delu, naj te ne presenečajo dela grešnikov. Raje zaupaj v Gospoda in vztrajaj pri svojem naporu, zakaj v Gospodovih očeh je malenkost, da siromak naglo in nenadoma obogati. Gospodov blagoslov je plačilo za pobožnost.

Verjetno je najustreznejši kompromis med zvestobo izvirniku in Pavlovemu/Luthrovemu duhu starejši slovenski prevod iz Ekumenske izdaje *Svetega pisma* 1992:

> Moj sin, ostani zvest svojemu poklicu in ukvarjaj se z njim ter se postaraj pri svojem delu. Ne čudi se delom grešnikov, zaupaj v Gospoda in vztrajaj pri svojem trudu! Gospodov blagoslov je plačilo pravičnega.

Ključno mesto Pavlovega prvega *Pisma Korinčanom* 1 Kor 7; 20–24 Dalmatin prevaja radikalno lutrovsko: »Vsakoteri ostani v tem poklizanju, v kateru je poklizan […] Vsakoteri, lubi Bratje, v zhim je poklizan, v tem on ostani per Bugi.«

»Poklic« ohranjata v prevodu 1 Kor 7,20 (»janzenist«) Japelj leta 1786, ki je prevzel Dalmatinov prevod (»Vsaki ostani v svojem poklizanji, v katerim je on poklizan […]«) in (protestant) Chraska v svojem prevodu Svetega pisma leta 1914, ki je doživel še šest (protestantskih) izdaj (»Vsak naj ostane v tem poklicu, v katerem je bil poklican […]«). Wolfova katoliška izdaja iz leta 1859 pa namesto »poklica/poklicanja« zapiše »*stan*«.

Ekumenska izdaja iz 1992 in *Standardni slovenski prevod Svetega pisma* 1997 ostajata »v stanu«: »Vsak naj ostane v tistem stanu, v katerem je poklican […] Bratje, vsak naj ostane pred Bogom v tistem stanu, v katerem je bil poklican.«

Morda še luteransko, toda Calvin je še/že daleč.

Literatura

AGAMBEN, Giorgio, 2008: *Čas, ki ostaja*. Komentar k Pismu Rimljanom. Ljubljana: Študentska založba.

BIBLIA SLOVENICA, 2004. Svetopisemska družba Slovenije (digitalna oblika).

BRUCE, Steve, 1996: *Religion in the Modern World*. New York: Oxford University Press.

DALMATIN, Jurij, 1575 (1973): *Jezus Sirah*. Faksimilizirana izdaja. Spremna beseda Branko Reisp. Ljubljana: ČGP Delo.

DENZINGER, Heinrich, 1991: *Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen* 37. Freiburg: Herder.

DURKHEIM, Emil 1992: *Samomor.* Ljubljana: Studia humanitatis.

EISENSTADT, Shmuel N., 1976: The Protestant ethic thesis. Roland Robertson (ur.): *Sociology of Religion*. New York: Penguin Books.

EISENSTADT, Shmuel N., 2000: *Die Vielfalt der Moderne*. Weilerswist: Velbrück Wissemschaft.

EISENSTADT, Shmuel N., 2006: The Protestant Ethic and Modenity – Comparative Analysis with and beyond Weber. Karl-Siegbert Rehberg (ur.): *Soziale Ungleicheit, Kulturelle Unterschiede*. 32. Kongress der DGS. Frankfurt am Main: Campus Verlag.

GRAFF, Friedrich Wilhelm, 2007: Der Protestantismus. Hans Joas in Klaus Wiegandt (ur.): *Säkularisierung und die Weltreligionen*. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag.

HEGEL, Georg Wihelm Friedrich, 1966: *Filozofija povijesti*. Zagreb: Naprijed.

JOAS, Hans, WIEGANDT, Klaus (ur.), 2007: *Säkularisierung und die Weltreligionen*. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag.

JÜNGEL, Eberhard, 1999: *Das Evangelium von der Rechtfertigung des Gottlosen als Zentrum des christlichen Glaubens*. Tübingen: Mohr Siebeck.

KERŠEVAN, Marko (ur.), 1980: *Marx, Engels, Lenin o religiji in cerkvi*. Ljubljana: Komunist.

KERŠEVAN, Marko, 1990: Max Weber in sociologija religije: temelji modernega duha in vprašanje post-moderne. *Družboslovne razprave* 9.

KERŠEVAN, Marko, 2001: Protestantizem in protestantsko načelo. *Poligrafi* 6/21–22. 3–47.

KERŠEVAN, Marko (ur.), 2006: *Protestantizem, slovenska identiteta in združujoča se Evropa.* Ljubljana: Znanstvenoraziskovalni inštitut Filozofske fakultete.

KIPPENBERG, Hans, RIESENBRODT, Martin (ur.), 2001: *Max Webers Religionssystematik*. Tübingen: Mohr Siebeck.

KLUGE, Rolf-Dieter (ur.), 1995: *Ein Leben zwischen Laibach und Tübingen. Primus Truber und seine Zeit.* München: Verlag Otto Sagner.

KÜENZLEN, Gottfried, 1980: *Die Religionssoziologie Max Webers*. Berlin: Duncker & Humblot.

MARX, Karl, 1961: *Kapital I.* Ljubljana: Cankarjeva založba.

MAUSS, Marcel 1975: *Soziologie und Anthropologie*. Band 2. München: Carl Hansen Verlag.

MERTON, Robert, 1973: *The Sociology of Science*. Chicago: The University of Chicago Press.

OBERMAN, Heiko A., 2003: *Zwei Reformationen*. Berlin: Siedler Verlag.

PARSONS, Talcott, 1972: *The System of Modern Societies*. New Jersey: Prentice Hall.

PARSONS, Talcott, 1978: *Action Theory and the Human Condition*. New York: The Free Press.

PEUKERT, Detlev, 1989: *Max Webers Diagnose der Moderne*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht.

ROBERTSON, Roland, 1978: *Meaning and Change.Explorations in the Cultural Sociology of Modern Societies*. Oxford: Basil Blackwell.

SCHLUCHTER, Wolfgang, 1998: *Die Entstehung des modernen Rationalismus. Eine Analyse von Max Webers Entwicklungsgeschichte des Okzidents*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

SEUBERT, Harald, 2006: *Max Weber interkulturell gelesen*. Nordhausen: Traugott Bautz.

SOEFFNER, Hans-Georg, 1992: *Die Ordnung der Rituale* (Luther – Der Weg von der Kollektivität des Glaubens zu einem lutherisch-protestantischen Individualitätstypus). Frankfurt am Main: Suhrkamp.

TROELTSCH, Ernst, 1994: *Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen 2*. Tübingen: Mohr Siebeck (UTB1812).

TROELTSCH, Ernst, 1997: *Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt*. Schutterwald/Baden: Wissenschaftlicher Verlag.

TURNER, Bryan S., 1991: *Religion and Social Theory.* London: Sage.

WEBER, Max, 1964: *Soziologie – weltgeschichtliche Analysen – Politik*. Stuttgart: Alfred Kröner Verlag.

WEBER, Max, 1988: *Protestantska etika in duh kapitalizma*. Ljubljana: Studia humanitatis.

WEBER, Max, 1994: *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie I*. Tübingen: Mohr Siebeck.

WEIß, Johannes (ur.), 1989: *Max Weber heute*. Erträge und Probleme der Forschung. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Dorothea König
Würzburg

UDK 930(430)"15":930.85(497.4)

NEMŠKO POZNAVANJE SLOVENIJE V TRUBARJEVEM ČASU

Primož Trubar je šel v tujino, v Nemčijo. Kaj so tam vedeli o Sloveniji? Seveda nič, ker v tem času Slovenije še ni bilo, kakor v tem času tudi še niso govorili o Nemčiji, ampak o Svetem rimskem cesarstvu nemške narodnosti ali njegovih deželah. Tako so lahko pisali le o posameznih pokrajinah današnje Slovenije, torej o Kranjski, Koroški, Štajerski, Istri, ali pa o Noriku, Panoniji, Iliriji, Liburniji, Histriji (Istri) – odvisno od tega, kako so pokrajine poimenovali starejši avtorji.

Kdo je v preteklosti pisal o slovenskem prostoru? Predvsem humanisti ali drugi šolani ljudje, ki so izdajali dela starejših piscev s komentarji ali pa so sami v svojih delih pisali o omenjenih pokrajinah (na primer zemljepisna in zgodovinska dela ter kronike), poleg teh pa tudi posamezniki, ki so pisali besedila o razmerah v času turških vpadov, o dogodkih v Turčiji in v deželah pod turško oblastjo (t. i. *Turcica*[1]): vojaki, ujetniki, poslaniki, anonimni pisarji in drugi.

Slovenija, nemški humanisti, *Turcica*, zgodovinopisje, 16. stoletje

When Primož Trubar went to Germany, he did not go to a foreign country, but only another part of the Holy Roman Empire. And this is the situation in the texts of the time: »Slovenia« is never mentioned in the texts, but rather various German and Latin names for the areas that today make up Slovenia.

The first part of this paper is dedicated to the texts of German humanist writers and offers references to Slovenia taken from Joachimus Vadianus, Johannes Trithemius and Hartmann Schedel. The second part throws light on *Turcica*, texts connected with the Turkish fear of the time, which also deal with Slovenia. *Turcica* can be short, simple texts designed to spread news quickly and cheaply like flyers, but also demanding texts on Turkish topics, like biographies or descriptions of life and manners in Turkey at that time. Examples of both are given: two are short notes taken from a *Türkenbüchlein*, the other two are taken from Johannes Cuspinianus *De Caesaribus atque Imperatoribus Romanis* and from Felix Brutus Petancius *Quibus itineribus Turci sunt aggrediendi.*

Slovenia, German humanists, *Turcica*, historiography, 16th century

1

Prvi krog piscev pomembno zaznamuje Joachim von Watt[2] oz. Joachim Vadian (Joachimus Vadianus), ki je o slovenskem prostoru pisal v svojem delu *Pomponii*

[1] Glej Carl Göllner, *Turcica I–III*, *Die europäischen Türkendrucke des XVI. Jahrhunderts*, Bukarešta, Berlin 1961. Delo je prava zakladnica podatkov iz omenjenih besedil.

[2] Walther Killy, *Literaturlexikon. Autoren und Werke deutscher Sprache* 12, 1993, 151. Tudi *BBK (Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*) XII, 1997, stolpci 1003–1013 (avtor Erich Wennecker).

Melae De orbis situ libri tres[3] in v spisu *Epitome trium terrae partium.*[4] Rodil se je 29. novembra 1484 v St. Gallenu (Švica), kjer je 6. aprila 1551 tudi umrl. Bil je humanist in reformator mesta St. Gallen ter avtor zgodovinskih, zemljepisnih in teoloških del. Dvanajstega marca 1514 je zaradi svojih neolatinskih pesmi od cesarja Maksimilijana dobil častni naziv *poeta laureatus*. Študiral je na Dunaju, kjer je bakalavreat dosegel l. 1504, stopnjo *magister artium* l. 1509, doktoriral (*doctor medicinae*) pa je l. 1517. Njegov najpomembnejši učitelj je bil Conrad Celtis. Po končanem študiju se je vrnil v St. Gallen in kot zdravnik, svetnik in župan mesta dosegel tolikšen ugled, da je še za časa svojega življenja dobil naziv »oče rodnega mesta« (*pater patriae*).

Vadian je delo *De orbis situ libri tres* Pomponija Mele, ki je bilo tako cenjeno, da so ga s seboj na pot vzeli celo odkritelji novega sveta, opremil s komentarji in izdal na Dunaju l. 1518. Pomponij opisuje stari svet med fiktivnim potovanjem z ladjo po vseh znanih obalah in pri tem popisuje države ob obali in v notranjosti. Zemljepisnim podatkom dodaja t. i. *memoranda*, na primer o piramidah ali o ljudeh, ki živijo v jamah (Trogoditi, lat. *Trogodytae*), ali o zakonskih navadah posameznih narodov. Tudi Vadian v svoji izdaji dodaja svoja *memoranda*. O slovenskem prostoru govori v opisu potovanja z ladjo od Benetk do Kopra in Trsta v času, ko je l. 1501/02 bežal z Dunaja, kjer je izbruhnila kuga, v Beljak:

> *Vadianus a: Istria. Cui hoc etiam hodie nomen manet. Clarissimum ad eam oppidulum Justinopolis, quod Caudistriam vocant accolae, tanquam Istriae caput. In quod e Venetiis, cum ad visenda illa littora solvissemus, secundis ventis aliquando delati sumus, postero die Tergestum vecti. At Tergestum Austriae principum est, Justinopolis Pauli Vergerii patria, hodie ditionis Venetorum. Supra eam in declivi monte situm oppidum, cui insulae est nomen. Recentissima adhuc apud me memoria celebre. Nam siti in mediis undis pressos, tum e taedio maris, quod tunc primum ingrediebamur, fatigatos, optimo vino, et apparatissimo convivio in pristinam valetudinem grata beneficentia restituit.*
>
> Vadian a: Istra. Ta to ime nosi še danes. Njeno najslavnejše mestece je Justinopolis (Koper), ki ga okoličani imenujejo Kavdistrija, kot glavno mesto Istre. V to mestece so nas nekoč, ko smo iz Benetk odjadrali na ogled teh obal, zanesli ugodni vetrovi, naslednji dan pa smo odpluli v Trst (Tergest). A Trst (Tergest) je pod gospostvom avstrijskih cesarjev, Justinopolis (Koper) je rodno mesto Pavla Vergerija, dandanes pod oblastjo Benečanov. Nad njim je na strmem hribu ležeče mesto, ki nosi ime otoka. Nazadnje se spomnim še nečesa izjemnega. Ko nas je namreč sredi morja

[3] Pomponij Mela iz Tingentere (mestece blizu Gibraltarja) je bil rimski geograf in kozmograf, ki je v letih 43–44 po Kr. sestavil opis takrat znanega sveta z naslovom *De chorographia libri tres*, pozneje naslovljenega *De situ orbis libri tres*. – *Pomponii Melae De orbis situ libri tres*, accuratissime emendati; una cum commentariis Joachimi Vadiani Helvetii castigatioribus & multis in locis auctioribus factis, Basel 1522; Parisiis apud Joannem Roigny, MDXL, Universtitätsbibliothek Würzburg, Sign. 35/ E 6.102. Univerzitetni knjižnici se zahvaljujem za dovoljenje uporabe inkunabul.

[4] Joachimus Vadianus, *Epitome trium terrae partium, Asiae, Africae et Europae compendiarum locorum descriptionem continens. Accesserint Tabulae regionum ac insularum omnium, quarum in scriptura novi Testimenti sit mentio*. Tiguri/Zürich apud Frosch 1548; Univeritätsbibliothek Würzburg Sign. Go 84.

mučila žeja, pa tudi morska bolezen, ker smo se tedaj prvič podali na morje, nam je všečna dobrodelnost z odličnim vinom in izjemno bogato postrežbo povrnila nekdanje dobro počutje.

Vadianus a: Istria. Urbium prima est Oricum, secunda Dyrrhachium, Epidamnos ante erat, Romani nomen mutavere […]. Ultra sunt e Apollonia, Salona, Jadera, Narona, Tragurium [...] Tergestum intimo in sinu Adriae situm finit Illyricum.

[…] od Istre. Od mest je prvo Orik, drugo Dirahij, prej imenovano Epidamnos; ime so spremenili Rimljani […]. Še naprej so Apolonija, Jadera (Zadar), Narona, Tragurij (Trogir) […] Trst (Tergest) na samem skrajnem koncu Jadranskega zaliva zaključuje Ilirik.

Omenjeno potovanje je bilo Vadianovo prvo potovanje po morju od Benetk do Justinopolisa (Kopra) ter naslednji dan v Tergest (Trst), ki je bil tedaj pod habsburško oblastjo.

Vadianus m: Tergestum. Colonia, a qua iuxta sinus est Tergestinus, quem equidem navigavi, oppidum etiamnum clarum: illustre autem dum haec scribebam, Petro Bonomo inibi Episcopo, viro in omnibus bonis artibus praestante, aequoque, et iusto, ut summam eloquentiam, qua pollet, praeteream, amantissimo. 110: *Italia. Sinistra parte Carni et Veneti colunt Togatam Galliam.*

Vadian m: Trst. Naselbina, po kateri se zaliv okoli [nje] imenuje Tržaški (Tergestinski), in tega sem res tudi preplul, je še dandanes sijajno mesto, v času, ko sem to pisal, pa je bilo znamenito; tamkajšnji škof je Peter Bonomo, mož, ki se odlikuje v vseh lepih umetnostih, umerjen in pravičen ter zelo prijazen, da niti ne omenjam, da je vrhunski govornik. 110: Italija. Na levi strani Tostransko Galijo [tj. severno Italijo, Italijo tostran Alp; op. prev.] naseljujejo Karni in Benečani.

Vadianus h: Carni: Noti, nomine adhuc durante, quamquam remotius a mari supra Forum Julii, hodie tractum a se Carinthiae cognominatum inhabitant, & in meridiem supra Tergestum regionem, quae vulgo Carniola dicitur. Ptol. quoque supra Concordiam et Forum Julii Carinthiam locat.

Vadian h: Karni, znani po tem, da še vedno nosijo to ime, sicer nekoliko bolj odmaknjeni od morja nad Julijev Forum (Čedad), dandanes naseljujejo pokrajino, po njih imenovano Koroška (*Carinthia*), in območje proti jugu nad Trstom (Tergestom), ki se v ljudskem jeziku imenuje Kranjska (*Carniola*). Tudi Ptolemaj je postavil Koroško nad Konkordijo (*Concordia Sagittaria* blizu današnjega Portogruara; op. prev.) in Julijev Forum (Čedad).

Vadianus d: Liber tertius – Germania: Montium altissimi d Taurus
Taurus durant haec in Norico et Carinthia nomina. Multi vero Tauri sunt, hoc est Taurn, ut ipsi vocant.

Vadian d: Tretja knjiga – Germanija: najvišje gore d) Taver
Taver. Še vedno v Noriku in na Koroškem obstajajo imena. Mnogi pa so Tavri, tj. *Taurn*, kakor se sami imenujejo.

V Brodersenovi izdaji[5] je zapisano *Taunus* namesto *Taurus*, kar je bolj verjetno: *Montium altissimi Taunus et Retico nisi quorum nomina vix eloqui ore Romano* [...] (2, 30 Germania). Toda Vadian je bral *Taurus*; *Taunus* se namreč nahaja pri Frankfurtu na Majni, torej daleč od Norika in Koroške (*Carinthia*).

Vadian se je 11. julija 1519 poročil z Martho Grebel, sestro vodje sekte prekrščevalcev v Zürichu. Leta 1522 se je kritično izrazil o katoliški Cerkvi in istega leta izdal teološki spis *Brevis Indicatura Symbolorum*, v katerem je vero utemeljeval na Novi zavezi. Leta 1523 je predaval o zgodovini apostolov; na osnovi teh predavanj je nastalo zemljepisno delo *Epitome trium terrae partium*, nekak vodič po Novi zavezi. O slovenskem prostoru piše v odlomkih, kjer govori o Noriku, Dalmaciji, Iliriji, Liburniji in Istri.

Norik:

> *Amplissima fuit provincia Noricum, & si aestimetur magnitudo haud multo utraque Rhetia minor deprehenditur. Fertili inprimis agro, praeterea dives venis auri, argenti, ferri, chalybis & salis fontibus inexhausta. Eam Oenus, ceu dictum est, finit ab Occasu, ab ortu & Coectio monte Pannonia excipit, superior cognominata Ptolemaeo, a Meridie Alpes Juliae, & illae quas Plinius libro 4. Carnicas cognominat, a Carnis accolis, quos vulgus hodie literis transpositis Cranos appellat. A Borea Danubius, ceu ante diximus, perpetuus limes est provinciarum omnium, quas hoc tractu memoramus.* [...] *Ipse Anasus sive Anisus* [...] *Ad huius usque ripam, post misere afflictas Pannonias, proximo anno Turcarum acerrimae incursiones patuerunt. Nam fluvii qui sub Aniso Danubium ingrediuntur in Norico, multis locis sunt vadosi.* [...] *Celeia, cuius Plinius meminit, nomen adhuc retinet, sed multum de veteri splendore decessit.* [...] *In confinio Pannoniae Petovio est oppidum Episcopi Salisburgensis, Petoviam hodie vocant.* [...] *Notandum autem, utranque Stiriam, Carinthiam utranque, Carnorum tractum, quem Sclavini hodie proxime Julium Carnicum (quod iam Villacum vocant) maxime clarum oppidum possident, & omnem agrum Salisburgensem in veteri Norico contineri. –*
>
> Norik je bil zelo velika provinca in če bi ocenjevali njeno velikost, bi ugotovili, da ni bila dosti manjša od obeh Retij. V prvi vrsti ima rodovitna polja, poleg tega pa bogate žile zlata, srebra, železa, jekla in neizčrpne vire soli. Kakor je bilo povedano, jo na zahodu zaključuje Enus (Inn), na vzhodu in pri Cetijskem pogorju (zdaj Wienerwald; op. prev.) pa prehaja v Panonijo, ki jo je Ptolemaj poimenoval »Zgornja«, na jugu Julijske Alpe in tiste, ki jih je Plinij v 4. knjigi poimenoval Karnijske, po okoliških prebivalcih Karnih, ki jih preprosto ljudstvo dandanes z zamenjavo črk imenuje Kranjci. Na severu je, kot smo prej omenili, Donava večna meja vseh provinc, ki jih omenjamo v tem opisu. [...] Sam Anis ali Anas (Enns) […] Po nesrečnem porazu [obeh] Panonij je bila lani Turkom vse do te reke odprta pot za njihove nadvse krute vdore. Kajti reke, ki se južno od Anisa (Ennsa) v Noriku izlivajo v Donavo, je mogoče prebroditi na mnogih mestih. [...] Celeia (Celje), ki ga omenja Plinij, je obdržalo svoje ime, toda izgubilo veliko stare slave. [...] Na meji Panonije je mesto Petovio, ki

[5] Mela Pomponius, *Kreuzfahrt durch die alte Welt*, Darmstadt 1994; Zweisprachige Ausgabe von Kai Brodersen.

je pod oblastjo salzburškega škofa; danes ga imenujejo Petovia (Ptuj). [...] Treba pa je zapisati, da po eni strani Štajerska, po drugi pa Koroška vključujeta območje Karnov, ki ga dandanes zasedajo Slovani v neposredni okolici Karnijskega Julija (tega danes imenujejo Vilak (tj. Villach oz. Beljak; op. prev.), ki je zelo znano mesto, in da stari Norik vključuje celotno salzburško ozemlje.

Dalmacija:

[...] *In Dalmatia interiit Stridonis oppidum in confinio Pannoniae situm, Divi Hieronimi patria, sed profecto ob tanti viri memoriam, etiam vastatam, deleri atque interire nequit.* [...] *Haec eadem est Dalmatia, quae Hieronymum ceu patronum ecclesiarum & quem nemo Latinorum lucubrando vicit, nobis dedit*.

V Dalmaciji je izginilo mesto Stridon, ki je ležalo na meji s Panonijo, rodno mesto svetega Hieronima, vendar pa zaradi spomina na tako velikega moža zagotovo ne more propasti in izginiti, četudi je bilo opustošeno. […] To je ista Dalmacija, ki nam je dala Hieronima oziroma zavetnika cerkva in moža, ki ga v trudapolnem nočnem bdenju ni prekosil nihče od Latincev.

Tu Vadian navaja, da se je Stridon nahajal na severu Istre, kar ni zgodovinsko potrjeno, in da je bilo opustošeno že za časa sv. Hieronima.

Panonija:

[...] *Dravus ipse haud longe Tridentinis Alpibus, loco quem Toblium accolae nominant, exortus, non Norico modo, qua longissime extenditur sed untranque etiam Pannoniam perfluit, a Savi ex Carnicis Alpibus orti* [...]

Sama Drava, ki izvira nedaleč od Tridentinskih Alp, na kraju, ki ga okoliški prebivalci imenujejo Toblij (Toblach), ne teče samo skozi Norik, koder se razteza zelo daleč, ampak tudi skozi obe Panoniji, od […] Save, ki izvira v Karnijskih Alpah […]

Ilirija, Liburnija, Istra:

[...] *Hodie gens frequentissima Sclavinorum habitat.* [...] *Inter Tergestum & Flanonam Justinopolis est ditionis Venetorum, clementer aedito colle & circumfluo mari sita. Quum vulgus, quoniam praecipua sit Istriae civitatum, Caudistriam, id est caput Istriae appellavit. Supra Istriam Illyrico hodie attributum clarum oppidum Nauportus, cum amne eiusdem nominis, Plinio. Aenaeas Sylvius*[6] *id esse autumat quod hodie Labacum vocitent, sub Carnicarum Alpium radicibus, nec longe a Savi fontibus situm. In eo est Basilica episcopalis, cuius fere universa dioecesis Sclavinorum gentis est.*

Danes živi tu zelo številno ljudstvo Slovanov [...] Med Trstom in Flanono (Plominom) leži Justinopolis (Koper), ki sodi pod gospostvo Benečanov, blago ležeč na visokem griču in obkrožen z morjem. Tega je ljudstvo, ker je najpomembnejše mesto

[6] Enej Silvij Piccolomini (Enea Silvio Piccolomini, Aeneas Silvius Piccolomini), poznejši papež Pij II., je bil rojen 18. oktobra 1405. Leta 1447 je postal škof v Trstu, l. 1450 v Sieni in l. 1456 kardinal. V literarno zgodovino se je zapisal kot pisec proznih, zgodovinskih in zemljepisnih del in kot velik humanist. Umrl je 4. avgusta 1464. *Großer Brockhaus* 14.

> Istre, imenovalo Kavdistrija, kar pomeni »glava Istre« (*caput Istriae*). Nad Istro Plinij prišteje Iliriku slavno mesto Nauportus (Vrhnika) z istoimensko reko. Enej Silvij meni, da je Navport to [mesto], ki ga danes imenujejo Labacum (Ljubljana), ob vznožju Karnijskih Alp, ležeče nedaleč od izvira Save. V njem je škofijska cerkev, in v skoraj vsej njeni škofiji živijo [večinoma] Slovani.

V prvem delu izdaje dela Pomponija Mele je Vadian dodal *memoranda* iz svojega življenja, zlasti povezave z drugimi humanisti, v drugem, zemljepisnem delu, pa je navajal podatke starejših avtorjev in jih dopolnjeval z gradivom piscev svojega časa. Trudil se je biti čim bolj verodostojen; ko opisuje potovanje z ladjo mimo Ogleja (Akvileje), piše, da ni videl reke Timav, čeprav vsi navajajo, da je to velika reka. Pritožuje se, da drugi avtorji ne pišejo o tem, kar so sami videli v naravi, ampak kar so prebrali pri drugih piscih.

Ob tem opozarjam tudi na kronike, ki prinašajo zgodovinska poročila o slovenskih deželah. Kot primer sem izbrala kroniko samostana Sponheim *Chronicon Sponheimense*, ki jo je napisal Johannes Tritemij (Johannes Trithemius, pravo ime Johann Heidenberg).[7] Mož je veljal za zgled učenosti svojega časa. V njegovem času je samostan Sponheim postal center zgodnjega humanizma v Nemčiji, tudi zaradi knjižnice, ki jo je Tritemij zelo povečal in s tem pritegnil številne humaniste. Bil je celo obtožen, da zanjo porablja preveč denarja, kar je bil eden od vzrokov, da je moral samostan zapustiti. V svoji kroniki Tritemij opise dogodkov na območju današnje Slovenije vključuje v predstavitev zgodovine samostana[8] in oris zgodovine Svetega rimskega cesarstva nemške narodnosti. Osrednja tema je seveda njegov Sponheim, zato je podatkov o slovenskih deželah malo:

> *1275: Rudolf se spet vojskuje proti Otokarju, da bi Avstrijo, Štajersko in Moravsko spet pridružil imperiju.*
>
> *1344: Cesar Ludvik je odvzel koroško vojvodstvo Janu, sinu češkega kralja, ki mu ga je prej daroval.*
>
> *1493: V tem mesecu, ko je cesar* (Friederik III; 19. avgusta) *umrl, je Bajazit, stotnik turškega cesarja, z veliko vojsko vpadel na Hrvaško in Koroško in vse področje izpraznil z ropi in poboji. Ko so se kristjani, kolikor hrabro so mogli, združili in odšli v boj, so bili, ker so bili v manjšini, pokošeni, uničeni in prisilno odvedeni v jetništvo. 9000 kristjanov je umrlo.*

[7] *Lexikon des Mittelalters* V, München, Zürich 1991, stolpca 608/09: Johannes Trithemius, Johann Heidenberg (Trithemius), je bil rojen 1. februarja 1462 v Trittenheimu, umrl pa je 13. decembra 1516 v Würzburgu. Študiral je v Trieru in Heidelbergu, v letih od 1483/84 do 1500 pa je bil opat samostana Sponheim, ki ga je moral zapustiti zaradi svoje strasti do knjig, pogostih odsotnosti in domnevnih okultnih nagnjenj. Od 1500 opat v Würzburgu. Prijateljeval je s številnimi humanisti in ugledniki državniki, bil pa je tudi plodovit pisec.

[8] Johannes Trithemius, *Des Abtes Johannes Trithemius Chronik des Klosters Sponheim 1024–1509*. Wortgetreue Übersetzung nach den in Würzburg und Madrid vorliegenden Hs. Unter Benutzung der dt. Ausgabe von Freher, Frankfurt 1601, hrsg. von Carl Velten, Bad Kreuznach 1969.

Naslednji letopis, ki prinaša veliko poročil iz slovenskih dežel, je *Svetovna kronika* (*Weltchronik*) Hartmanna Schedla.[9] Prava zakladnica je predvsem zadnji del z naslovom *Beschreibung der Geschichten durch deutsche Land und Europa*, ki je prevod spisa *De Europa*[10] Eneja Silvija Piccolominija. Kot grajski zdravnik v Ambergu je Schedel poglavje *De Europa* prepisal sam, kar je v svojem prepisu (danes Codex Latinus Monacensis 386, 1480, v državni knjižnici v Münchnu) tudi zabeležil.[11] Tekst je tudi zelo skrajšal; poglavja je razdrobil na manjša poglavja in jim dodal naslove. Novice iz slovenskih dežel tako ponuja na straneh:

– CCLXXIV v: »Von Illiria oder windischem Land«;
– CCLXXIV v in CCLXXV r: »Von Croacien«;
– CCLXXV r: »Von der gegent Hystria«;
– CCLXXV r: »Von Krayn«;
– CCLXXV v: »Von Kernten«;
– CCLXXVI r: »Von Steyer einer gegent Teutschlands«.

Odlomkov ne bom navajala, ker je tekst dostopen v izdaji Piccolominijevega spisa in v več reprintih Schedlove kronike. Opozoriti pa hočem na to, da je Schedel s svojo knjigo in predvsem s prevodom v nemščino razširil vedenje o slovenskem prostoru. V poglavju o Kranjski na primer piše o tem, kako je Ulrik Celjski oblegal Ljubljano, v poglavjih o Koroški opisuje ustoličevanje koroških vojvod, Virgilovo in Arnovo pokristjanjevanje Karantancev, v poglavju o Štajerski o Frideriku Celjskem, ki je zaradi Veronike ubil svojo zakonsko ženo itn. V sami kroniki obravnava slovenski prostor le v okviru splošne zgodovine. Toda ob zgodovini 16. stol., torej zgodovini svojega časa, ob omembi Sigismunda omenja tudi Barbaro Celjsko.[12]

2

Turcica je skupno ime za vse vrste tekstov, ki se nanašajo na Turke, turško zgodovino in kulturo v najširšem pomenu besede. Spisi so različno dolgi; nekateri obsegajo le eno stran, nekateri pa zelo obsežno opisujejo dogodke in razmere v Turčiji ali v deželah pod turško oblastjo. Ker je bil med turškimi pohodi na udaru tudi slovenski prostor, se v besedilih večkrat omenja. Kot primer kratkega in enostavnega besedila, ki bi ga danes imenovali letak, navajam naslednje:[13]

[9] *Lexikon des Mittelalters* VII, München 1995, stolpca 1444/45. Hartmann Schedel je bil rojen 13. februarja 1440 v Nürnbergu, umrl pa je 28. novembra 1514 v Nürnbergu. Bil je zdravnik, humanist in kronist. Študiral je v Leipzigu, kjer je l. 1460 magistriral, nato pa je v Padovi študiral medicino. Od l. 1466 je bil zdravnik v Nürnbergu. Imel je eno od največjih zasebnih knjižnic svojega časa, za katero je v letih od 1498 do 1507 sestavil tudi katalog. Njegovo glavno delo je *Svetovna kronika* (*Weltchronik, Chronicon mundi*); latinska in nemška izdaja sta izšli v Nürnbergu l. 1493 pri Antonu Kobergerju.

[10] *Enee Silvii Piccolominei postea PII PP II de Evropa*, Città del Vaticano 2001, ed. Adrianus van Heck.

[11] Van Heck, 9.

[12] Schedel, *Weltchronik*, list CCLV v.

[13] Besedilo je l. 1569 v Nürnbergu natisnil Hanns Guldenmundt. Universitätsbibliothek Würzburg, signatura 35/A 2015.

Wahrhaftiger Grund und Bericht von dem türkischen Krieg, wie es ergangen und gehandelt worden, in Ungarn, Österreich und viel anderen umliegenden Gegenden und Flecken. 1529 Der Türke hat Ofen/Best gewonnen und erbärmlich mit all dem Volk darinnen gehandelt. Er rüstet zum Zug nach Wien und verbreitet Schrecken nit allein in Wien sondern auch in Kärnten und der Steiermark.

Resnični razlog in poročilo o turški vojni, kako se je dogodila in potekala na Madžarskem, v Avstriji in mnogih drugih okoliških področjih in krajih. 1529 je Turek osvojil Ofen (Best = Pešta, op. prev.) in žalostno ravnal z ljudmi tega mesta. Pripravlja se na pohod na Dunaj in širi strah ne le na Dunaju, ampak tudi na Koroškem in Štajerskem.

7. Juli 1532 Kriechisch Weyssenburg Belligradi (Kopie eines Sendbriefs): Der christlichen Mann sind im türkischen Heer ob der 8000, des mehrern teils aus Ungarn, Bulgarien, Wallachei, Sclavonia /das seind Windisch/ Macedonia und Kriechen, aber aus den andern Nation sein gar wenig.

Kristjanov je v turški vojski okoli 8000, večinoma iz Madžarske, Bolgarije, Moldavije, Sklavonije (= slovanskih dežel), Makedonije, Grčije, izmed drugih narodov pa le malo.

Primer obsežnejšega in zahtevnejšega tovrstnega literarnega dosežka je delo Johannesa Kuspiniana *De caesaribus atque imperatoribus Romanis.*[14] *Poeta laureatus* Johannes Kuspinian (Cuspinianus)[15] oz. Johann Spießheimer, ki je bil rojen l. 1473 v Spießheimu blizu Schweinfurta, umrl pa je 19. aprila 1529 na Dunaju, je bil po smrti Konrada Celtisa osrednja oseba dunajskih humanistov. Bil je zdravnik, izdajatelj antičnih piscev, diplomat, poleg drugih spisov pa je zapustil tudi obsežen zgodovinski opus – zgodovino rimskega imperija od antičnih časov do svojega časa (*De consulibus Romanorum*, *De caesaribus atque imperatoribus Romanis in Austria*). V svojem delu *De caesaribus atque imperatoribus Romanis* Kuspinijan v poglavju o padcu Carigrada[16] piše o poreklu Turkov (*De Turcorum origine*), dalje

[14] Zahvaljujem se Seminarju za srednjeveško in novejšo zgodovino Univerze v Würzburgu za dovoljenje za uporabo knjige H I a 48 inštitutske knjižnice, 2. izdaja, Basel 1561: IOANNIS CUSPI/niani, viri clariss. poetae & medici, ac divi Maximiliani Augusti orato*ris De caesaribus atque imperatoribus Romanis*, Opus insigne: ab innumeris,/ quibus antea scatebat, mendis vindicatum: Una cum/ VOLPHGANGI HUNGERI IVRE CONSULTI DOCTISS: ANNOTATIONIBUS/, quibus innumera, cum huiusce autoris, tum aliorum quoque historicorum loca & restituuntur, & explicantur./ De utilitate vero huius Historiae, simulque Autoris ipsius vita,/ ex doctiss. Praefationibus Operi praemissis,/ Lector abunde cognoscet./ Accessit etiam rerum & verborum tam in Annotationibus,/ quam ipsis Imperatorum vitis memorabilium,/ copiosus INDEX. BASILEAE PER IOANNEM/ Oporinum & Nicolaum Brylingerum 1561. Prva izdaja (postumno Nikolaus Gerbel): Argentorati/Straßburg (Crato Mylius) 1540.

[15] Hans Anckwicz - Kleehoven, *Der Wiener Humanist Johannes Cuspinian, Gelehrter und Diplomat zur Zeit Kaiser Maximilians I*, Graz, Köln 1959.

[16] Op. cit., 528: »Lectori Cuspinianus: Venimus ad exitium Constantinopolitani imperii, quod iam spurcissimi et in omni genere luxus resoluti semimares, septuaginta circiter annis occuparunt: decrevimus eorum reges, quos sua lingua Amyras vocant, ordine etiam recensere, ab eorum origine in praesens usque saeculum per annos quingentos circiter [...]«. »Kuspinian bralcu: Prišli smo do propada konstantinopeljske cesarske oblasti, ki so jo že okoli sedemdeset let imeli v rokah na moč gnusobni napol moški, razuzdani v vsakovrstnem razkošju; sklenili smo po vrsti ovrednotiti tudi njihove kralje, ki jim v svojem jeziku pravijo »emirji«, od njihovega izvora vse do današnje dobe skozi približno 500 let […].«

opisuje življenje Mohameda, njegov nauk in koran (*De Mahomete saracenorum phylarcho et pseudopropheta*; po Juanu de Segovia (Johannes Hispanus Segobiensis)[17] in Bartolomeju iz Luke (Ptolemaeus Lucensis)), obravnava pa tudi otomansko dinastijo (*De Origine Othomanorum, et familiae successione, a quo deinceps Turcorum reges omnes Othomani dicti sunt*). Po biografijah vladarjev preide na vojaško zgodovino in vojaško ureditev (*Militia Turcorum. De militari instituto, magistratibus publicis, ac militia, deque ordinibus militum, quibus Turci domi forisque utuntur*; 579–585); podatke je črpal iz Francesca Filelfa (Franciscus Philelphus).[18] Sledijo poglavja o veri ter zasebnih in javnih navadah (*De religione rituque, ac more vivendi domestico in universum* (585–592) in *De caeteris moribus domesticis Turcorum* (592–595)).[19]

Na koncu naj omenim še spise Feliksa Petančića[20] z naslovom *Quibus itineribus Turci sint aggrediendi*:[21] *Ad Vladislavum Hungariae et Bohemiae Regem* (595–601), Kuspinianovo biografijo cesarja Maximiliana (602–615) in njegov *Dnevnik* (*Diarium*) o sestanku cesarja Maksimilijana s kralji Madžarske, Češke in Poljske, tj. z Vladislavom, Ludvikom in Sigismundom na Dunaju 17. julija 1515 (616–635). Za slovenski prostor gl. Baiazethes II, 570:

> [...] *Anno dehinc salutis humanae nonagesimooctavo, post millesimum quadringentesimum, excursiones Turci in Carnorum regionem faciunt: octo enim millia Turcorum iam aperti hostes Italiam ingressi, per Foroiuliensem agrum cum metu ac trepidatione agrestium, Liquentiam usque praedabundi processere: villae passim direptae ac incensae, multi mortales capti, in captivos saevitum* [...] *sequenti vere* [...] *biennio post Carnorum evastationem* [...]
>
> […] Leta od odrešenja človeka 1498 so Turki vdirali na ozemlje Karnov: osem tisoč Turkov je z odkrito sovražnimi nameni vdrlo v Italijo in ob strahu in trepetu kmečkega prebivalstva so ropajoč šli skozi Furlanijo ter prišli vse do Likvencije (Livenze): vsepovsod so bile pristave izropane in požgane, veliko ljudi je bilo zajetih, z ujetniki so ravnali okrutno […] naslednjo pomlad […] dve leti po opustošenju Karnov […]

[17] Teolog Juan de Segovia (1395–1458) je bil poslanik univerze v Salamanci na koncilu v Baslu, Ferrari in Firencah v letih 1431–1441. »Juan de Segovia schilderte eingehend den Koran und übersetzte ihn ins Lateinische […] Niemand wagte es aber, wie er seinem Freund Cusanus schrieb, die Übersetzung zu veröffentlichen.« Göllner, op. cit., III, 206.

[18] Italijanski humanist Francesco Filelfo (Philelphus, 1398–1481) se je v letih 1421–1423 mudil v Konstantinoplu kot tajnik poslanske misije. Tu se je temeljito naučil grščino, s seboj v Italijo pa je prinesel tudi več kot 40 rokopisov grških piscev. *Großer Brockhaus* VI, Leipzig 1930, 228.

[19] Kuspinian povzema po Mühlbacherju, vendar ga direktno ne imenuje. Frater Georgius de Hungaria, imenovan »der Mühlbacher« ali »der Rumeser Student« ali »Captivus Septemcastrensis« je bil avtor spisa *Tractatus de moribus, conditionibus et nequitia Turcorum* (Rim 1475–1480). Po obleganju mesta Mühlbach (Schebesch) l. 1438 je pristal v turškem ujetništvu, po 20 letih pa je zbežal v Rim, kjer je kot dominikanec živel do smrti l. 1502. Gl. Bernhard Capesius, Die Persönlichkeit und das Leben des Ungenannten Mühlbächers, *Deutsche Forschungen im Südosten* 3 (1944), 9–17.

[20] Dubrovčan Feliks Petančić (Felix Brutus Petancius; ok. 1455–1517) je bil hrvaški diplomat, turkolog, kaligraf in miniaturist. *Enciklopedija Jugoslavije*, Zagreb 1965, 6.

[21] Feliks Petančić, O putevima kojima valja napasti Turke, *Vesnik Vojnog muzeja JNA*, Beograd 1958, 5.

V spisu *Quibus itineribus Turci sint aggrediendi* (599) Petančić razlaga, kako se gre od Sarajeva v Nemčijo in k sosednjim narodom. Poti sta dve: ena čez Liko in gore pri Krbavi na Liburnijo (Primorje), Istro, v Ljubljano in v Furlanijo, druga od planin med Bosno in Jadransko obalo na Kranjsko, Celjsko, Koroško in Štajersko do Avstrije:

VIA PER QUAM EX VARBOSNIA ITUR VERSUS MARE ET MONTES CORBAVIAE.

Reliquum est, ut quam brevissime enarretur, ex quibus Dalmatiae partibus Turci irruant in Germaniam & in alias circum finitimas nationes. Est igitur in ea provincia locus, qui Varbosania dicitur, caput & sedes principalis Ducis eius gentis. Quo omnes ex Asia & Europa barbari praedae ac rapinarum avidi confluunt, propterea quod inde facilius discurritur, sive ad oram maritimam, seu per Licham & montes Corbaviae in Liburnos, Histros, Lubianam & Forum Julium, vel ex monte Adrio, qui ferme medius inter Bosnam & sinum Adriaticum consistit, ad Croatiam declinando in Carniolam, Ciliam, Carinthiam, Stiriam usque ad Austriae penetratur fines [...]

CESTA, PO KATERI SE GRE IZ VARBOSNIJE (SARAJEVA) PROTI MORJU IN GORAM KRBAVE.

Preostane, da se poda kar najkrajše poročilo o tem, iz katerih delov Dalmacije Turki vdirajo v Nemčijo in na ozemlja drugih okoliških mejnih narodov. V tej pokrajini je torej kraj, imenovan Varbosnija (Sarajevo), glavno mesto in sedež vladarja tega ljudstva. Tja se stekajo barbari iz Azije in Evrope, željni plena in ropanj, to pa zato, ker se od tam pot lažje razdeli bodisi proti morski obali ali pa čez Liko in planine Krbave na ozemlje Liburnov, Histrov, v Ljubljano in Julijev Forum (Čedad), ali pa z gore Adrij (Biokovega), ki je skoraj na sredi med Bosno in Jadranskim morjem, na Hrvaško in od tam se usmerjajo na Kranjsko, na Celjsko, na Koroško, Štajersko in prodirajo vse do meja Avstrije.

Petančić opiše tudi pot od mesta Ključ preko Une, po kateri se gre v Nemčijo:

VIA QUAE EX CLUCI OPPIDO VERSUS HUN FLUVIUM PROGREDITUR, ET PER QUAM ITUR IN GERMANIAM.

Sed superiorem viam tenendo, traiicientes Hun fluvium ad latus Bichachii, relicta Cruppa ad dexteram semper, locis campestribus, spatio quinquaginta milliarum offendunt omnem regionem Croatiae circa Modrusium, usque ad Cruppam & Savum fluvios. Hinc etiam in Lubianam excursiones fieri possunt per eosdem montes Corbaviae, via stricta, lapidosa & aspera. Post Cruppam amnem sequitur Methlica, in cuius finibus est mons arduus, transitu difficilis, porrectus ad quatuor miliaria, ubi pauco admodum praesidio iter hostibus praecluderetur. Inde ad Savum & Carniolam transcurrunt, & ultra Savum per Ciliam, Carinthiam, et Stiriam, provincias, Dravo flumini adiacentes, depopulaturi. Dextra Muram & fluvium & Austriam adoriuntur.

POT, KI PELJE IZ MESTA KLJUČ PROTI REKI UNI IN PO KATERI SE GRE V NEMČIJO.

Toda če se držijo zgornje poti, tisti, ki prečkajo reko Uno pri Bihaču in imajo Krupo vedno na desni, po ravninskih predelih v razdalji petdeset milj napadajo celotno

ozemlje Hrvaške okoli Modruša vse do rek Krupe in Save. Od tam je čez iste planine Krbave po ozki, kamniti in težavni poti mogoče vdirati tudi v Ljubljano. Za reko Krupo sledi Metlika, na ozemlju katere je strma gora, ki jo je težko prečkati, raztezajoča se v dolžini štiri milje, kjer bi bilo mogoče že z maloštevilno vojaško posadko sovražnikom preprečiti prodiranje. Nato se razpršijo do Save in Kranjske in onstran Save po Celjskem, po Koroški in Štajerski, deželah, ki ležijo ob reki Dravi, da bi po njih plenili. Po desni strani reke Mure napadajo tudi Avstrijo.

Če zaključim: čeprav se beseda »Slovenija« pri starejših piscih seveda nikjer ne pojavlja, se je o slovenskih deželah v preteklosti veliko pisalo. Le znati je treba poiskati prava mesta.

Literatura

ANCKWICZ - KLEEHOVEN, Hans, 1959: *Der Wiener Humanist Johannes Cuspinian, Gelehrter und Diplomat zur Zeit Kaiser Maximilians* I. Graz, Köln.

BBK (Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon) XII, 1997. 1003–1013.

CAPESIUS, Bernhard, 1944: Die Persönlichkeit und das Leben des Ungenannten Mühlbächers. *Deutsche Forschungen im Südosten* 3. 9–17.

CUSPI/niani, Ioannis, 1561: Viri clariss. poetae & medi-/ ci, ac divi Maximiliani Augusti orato-/RIS,*DE CAESARIBUS ATQUE IMPERATO-/ ribus Romanis*, Opus insigne: ab innumeris,/ quibus antea scatebat, mendis vindi-/ catum: Una cum/ VOLPHGANGI HUNGERI IV-/ RECONSULTI DOCTISS: ANNOTATIONIBUS/, quibus innumera, cum huiusce autoris, tum alio-/ rum quoque historicorum loca & restituun/ tur, & explicantur./ De utilitate vero huius Historiae, simulque Autoris ipsius vita,/ ex doctiss. Praefationibus Operi praemissis,/ Lector abunde cognoscet./ Accessit etiam rerum & verborum tam in Annotationibus,/ quam ipsis Imperatorum vitis memorabilium,/ copiosus INDEX. BASILEAE PER IOANNEM/ Oporinum & Nicolaum Brylingerum.

Enciklopedija Jugoslavije, 1965. Zagreb.

Enee Silvii Piccolominei postea PII PP II de Evropa, 2001. Ur. Adrianus van Heck. Vatikan.

GÖLLNER, Carl, 1961: *Turcica I–III*, *Die europäischen Türkendrucke des XVI. Jahrhunderts*. Bukarešta, Berlin.

Großer Brockhaus, 1930. Leipzig.

KILLY, Walther (ur.), 1993: *Literaturlexikon. Autoren und Werke deutscher Sprache* 12. 151.

Lexikon des Mittelalters V in VII, 1991 in 1995. München, Zürich.

MELA, Pomponius, 1994: *Kreuzfahrt durch die alte Welt*. Darmstadt.

Pomponii Melae De orbis situ libri tres, accuratissime emendati; una cum commentariis Joachimi Vadiani Helvetii castigatioribus & multis in locis auctioribus factis. Basel 1522; Parisiis apud Joannem Roigny, MDXL, Universtitätsbibliothek Würzburg, Sign. 35/ E 6.102.

SCHEDEL, Hartmann, 1493: *Weltchronik*. Nürnberg. (Faksimile: Ludwigsburg 1990.)

TRITHEMIUS, Johannes, 1969: *Des Abtes Johannes Trithemius Chronik des Klosters Sponheim 1024–1509*. Wortgetreue Übersetzung nach den in Würzburg und Madrid vorliegenden Hs. Unter Benutzung der dt. Ausgabe von Freher, Frankfurt 1601. Izdal Carl Velten, Bad Kreuznach.

VADIANUS, Joachimus, 1548: *Epitome trium terrae partium, Asiae, Africae et Europae compendiarum locorum descriptionem continens. Accesserint Tabulae regionum ac insularum omnium, quarum in scriptura novi Testamenti sit mentio*. Tiguri/Zürich apud Frosch; Univeritätsbibliothek Würzburg, Sign. Go 84.

Marko Mugerli
Jesenice

UDK 274-051(494):274-051(=163.6)"15"
UDK 378(494 Basel):378.18(=163.6)"15"

POVEZANOST ŠVICARSKE IN SLOVENSKE REFORMACIJE

Švica je bila v 16. stol. v samem središču evropskega humanizma. Tu so delovali Paracelsus, Heinrich Loriti – Glarean in največji evropski humanist Erazem Rotterdamski, ki je svoja dela objavljal v baselski tiskarni Johanna Frobeniusa. V tem obdobju so izpričani bogati stiki s slovenskimi izobraženci. Lenart Budina, ustanovitelj stanovske šole v Ljubljani, je bil nekaj časa korektor v Frobenovi tiskarni. Njegov učitelj je bil Glarean, prevajalec grških klasikov. Osrednja osebnost slovenske reformacije in pisec prvih slovenskih knjig Primož Trubar si je dopisoval s švicarskim reformatorjem Henrikom Bullingerjem. Številni študentje s Koroške, Kranjske, Štajerske in z Goriške so hodili na baselsko univerzo. Med njimi so bili priznani zdravniki, vršilci pomembnih poklicev v deželni upravi in nekateri duhovniki. Zlasti velik interes za baselsko univerzo je bil pri koroških študentih. Tu je protestantsko izročilo preživelo čas protireformacije in katoliške prenove.

študenti, univerza, Basel, reformacija, Švica

In the 16th century, Switzerland was the very centre of European humanism. Paracelsus and Heinrich Loriti – Glarean were based here, as was Erasmus of Rotterdam, the greatest European humanist, whose work was published by the Basel printing house of Johann Frobenius. At this time there is evidence of strong contacts with Slovene intellectuals. Lenart Budina, the founder of the Estates School in Ljubljana, was for a time a proof-reader in Frobenius's printing works. His teacher was Glarean, a translator of Greek classics. The central figure of the Slovene Reformation and writer of the first books in Slovene, Primož Trubar, corresponded with the Swiss religious reformer Henrik Bullinger. Numerous students from Carinthia, Carniola, Styria and Gorizia attended Basel University, later becoming recognised doctors, important provincial adminstrators or priests. There was particular interest in Basel University among Carinthian students and in this province the Protestant tradition survived the Counter-Reformation and Catholic renewal.

students, university, Basel, Reformation, Switzerland

V 16. stol. so bogati stiki s Švico vplivali na oblikovanje slovenskega izobraženstva in slovenske reformacije. Švica je bila v samem središču evropskega humanizma. V Baslu je deloval Theophrastus von Hohenheim, bolj znan kot Paracelsus (1493–1541). Bil je eden izmed najpomembnejših prirodoslovcev 16. stol., zdravnik in kemik. Ob prevzemu učnega mesta v Baslu je javno zažgal delo Avicennasa in Galena, ki sta zdravnikom pomenila toliko kot teologom Sveto pismo. Paracelsus je bil doma s Koroške. Svoji domovini je posvetil zgodovinsko delo »Chronica und Ursprung des landts Kärnten« (Rüegg 1996: 425).

V mestu je živel Heinrich Loriti – Glarean, ki je bil izvrsten glasbeni teoretik in prevajalec grških klasikov. Predaval je poetiko na baselski univerzi in kasneje v Freiburgu.

Največji evropski humanist Erazem Rotterdamski je v Baslu ustanovil šolo, kjer so se učili kritičnega preučevanja antičnih piscev, cerkvenih očetov in Svetega pisma. Erazem je svoja dela tiskal v baselski tiskarni Johanna Frobeniusa, ki so mu sodobniki nadeli naziv kralj tiskarjev. Tu se je natisnila Erazmova grška nova zaveza z opombami in latinskim prevodom.

V tiskarni je bil kot korektor zaposlen Ljubljančan Lenart Budina, vendar se je moral leta 1529 iz Basla umakniti v Freiburg, kjer je dosegel bakalavreat. Kasneje se je vrnil v Ljubljano, kjer je okoli leta 1535 ustanovil latinsko šolo (Simoniti 1979: 114–118). Tako se je imenovala, ker je bil njen glavni namen učenje tega jezika. Šola je sčasoma postala privlačna za plemiče, zato so jo začeli finančno podpirati. Iz nje se je razvila deželna stanovska šola, ki je imela enega izmed glavnih učbenikov Colloquia, delo Erazma Rotterdamskega (ARS).[1]

Lenart je moral zapustiti Basel, ker je prišlo do vstaje privržencev Ulrika Zwinglija. Zwingli, ki se je v mladosti šolal na baselski univerzi, je uvidel razkorak med vsebino Svetega pisma in razmerami v Cerkvi. Želel je, da se iz cerkvenega življenja umaknejo vsi tisti običaji, ki jih ne predpisuje Sveto pismo. Njegovi privrženci so nov red najprej uvedli v Zürichu. Odpravili so odpustke, romanja, cerkveno petje ter čaščenje svetnikov in relikvij. Iz cerkva so odstranili podobe, slike in sveče. Podobno se je zgodilo v Baslu. Zwinglijevi privrženci so nasilno prevzeli oblast leta 1529, odpravili mašo in uničili podobe svetnikov (*Zgodovina cerkve 3*, 1994: 72).

S tem si je reformacijska stranka pridobila veliko samozavesti in kljub svoji šibkosti ni pristala na povezavo z Lutrom, čeprav so se mnenja kresala pri vprašanju Kristusove navzočnosti v evharistiji. Na krilih zmag iz Züricha in Basla so Zwinglijevi privrženci spremembe hoteli vpeljati še v drugih švicarskih mestih. Naleteli so na močan odpor in doživeli leta 1531 poraz v bitki pri Kapplu, v kateri je Zwingli izgubil življenje.

Vodilno vlogo med njegovimi privrženci je prevzel Henrik Bullinger, ki se je bil sposoben pogovarjati z drugače mislečimi, verujočimi. Leta 1549 je z Jeanom Kalvinom sklenil kompromis »Consensus Tigurinus«, ki glede evharistije in predestinacije sprejema kalvinistične formulacije. Tako sta ustvarila temelje za zedinjenje švicarske reformirane Cerkve, kar se je zgodilo leta 1562 z nastankom skupne veroizpovedi cvinglijancev in švicarskih kalvinistov, t. i. Confessio helvetica posterior (*Zgodovina cerkve 3*, 1994: 195).

Henrik Bullinger je bil v stiku s Primožem Trubarjem. Jože Rajhman navaja pet Trubarjevih pisem, naslovljenih na švicarskega reformatorja. V prvem pismu, z dne 13. september 1555, Trubar piše, da se je iz Bullingerjevih del veliko naučil in da je

[1] ARS = Arhiv Republike Slovenije

iz njih že pred sedemnajstimi leti pridigal v slovenski deželi. Zaradi tega je bil dostikrat preganjan in so ga naposled celo hoteli spraviti v ječo, kljub temu pa nanj ni jezen, ampak mu je vdan (Rajhman 1986: 24–37).

V ostalih pismih je razvidna neka pozitivna naravnanost do švicarske reformacije. Pri tem je dosti zgovorno pismo, ki nosi datum 13. marec 1557. V njem piše, da mu je Bullinger poslal knjižico z njegovo versko razpravo, nad katero ni imel pripomb. Njemu in vsem drugim predstavnikom »helvetske« cerkve se opravičuje zaradi lažnih govoric, ker je vse cvinglijance na prižnici javno preklel in jih zmerjal za krivoverce. Čeprav jim je bil Trubar naklonjen, se je pri vprašanju evharistije oprl na Lutrovo trditev, da je pri kruhu in vinu resnično prisoten Kristus in da niso samo znamenja. Za Trubarja je ta razlika majhna, ki je preprostim ljudem nepomembna, saj si je želel zavezništva med reformiranimi Cerkvami (Rajhman 1986: 24–37). S konca 60. let pisma niso ohranjena ali pa jih sploh ni bilo. Odsotnost medsebojne korespondence je potrjevala trditev o prekinitvi odnosov s švicarsko reformacijo, kar je bilo z gledišča, da se je protestantska skupnost na Kranjskem soočila s hudim pritiskom, povsem razumljivo. Povod zanj je bila izdaja *Cerkvene ordninge* brez deželnoknežjega dovoljenja. V teh težkih časih si kranjski protestantje ne bi mogli privoščiti izgube njihovega podpornika vojvode Württemberškega, ki bi jo lahko povzročilo paktiranje s Švico.

Primož Trubar in Lenart Budina sta imela velik vpliv na oblikovanje slovenske inteligence. Prvi je študentom pomagal pri študiju na Univerzi v Tübingenu, drugi pa pri šolanju na deželni stanovski šoli v Ljubljani. Dejstvo, da sta oba imela stike s Švico, bi lahko vplivalo na odločitev študentov za študij na področju švicarske reformacije. Takšno razmišljanje je pokazalo, da je treba pri raziskovanju slovenske reformacije pregledati matrike švicarskih univerz. Sledilo je raziskovanje matrik baselske univerze.

Prve raziskave niso bile spodbudne. Od ustanovitve univerze do 60. let 16. stol. je bilo v matrike vpisanih le enajst študentov, ki naj bi prihajali s področja Koroške, Kranjske, Štajerske in Primorske. Poleg tega so bili trije vpisani še pred začetkom reformacijskih gibanj.

	Ime in priimek	Leto vpisa	Dežela/mesto	Opombe
1	Gabriel Krantz	1461	»de Stein« (Wackernagel 1951: 19)	
2	Mihael Resch	1513	»des Stein in Slavonia/ Gurcens.dyoc«	
3	Conradus Henseler	1519	»Litopolitanus«	
4	Theodosius Trebelius	1544/45	Čedad	
5	Peter Pavel Vergerij	1549/50	Koper	
6	Ludvik Vergerij	1549/50	Koper	Nečak Petra Pavla Vergerija
7	Janez Sturm	1549/50	Čedad	
8	Jurij Hätzel	1550/51	Koroška	
9	Janez iz Grabna	1556/57	Graben pri Kamnu na Koroškem	
10	Krištof Weitmoser	1557/58	Koroška	
11	Janez Weitmoser	1557/58	Koroška	

Tabela 1: Študentje, ki so bili vpisani v matrike

Že kar kmalu po ustanovitvi univerze se je nanjo vpisal študent s Koroške, Gabrijel Krantz. Kot ustanovni datum se šteje 12. november 1459, ko je papež Pij II. v Mantovi izdal bulo o osnovanju Univerze v Baslu. 4. aprila 1460 je bila univerza slovesno odprta.

Vsi izpisani podatki niso popolni. Nekateri vpisani niso nikoli študirali. Vpisali so se samo zato, da bi uživali univerzitetne privilegije na področju davčne prostosti in sodnih zadev. Težko je verjeti, da je Peter Pavel Vergerij študiral na univerzi. Ob vpisu je bil star že 52 let in je bil naslovni justinopolitanski škof. Objavil je številna dela: *Francisci Spierae Civitatulani horrendus casus* (1549), *Dodici trattatelli* (1550). Verjetno se je na njegovo pobudo v Basel vpisal tudi nečak Ludvik Vergerij. Istega leta je na univerzo začel hoditi Ulrik Zwingli mlajši, sin reformatorja. Postal je pridigar v Großmünstru. Med imeni je bil tudi Theodosius Trebelius iz Čedada, ki je leta 1545 v Baslu objavil deli *Pro illustrissima Basiliensi academia instaurata declamatio* in *Latinae linguae universae promptuarium* (Wackernagel 1956: 40–44).

Bili so tudi takšni, ki so hodili na univerzo, pa se sploh niso vpisali v matrike. Stvari so postajale strožje šele z doslednim zaračunavanjem šolnin. Prva desetletja obstoja univerze je bilo veliko študentov, ki šolnine niso plačali z denarjem, ampak so jo morali odslužiti. V matrikah so pri njihovih imenih navedbe »pauper« ali »nihil, qui servit«. Sčasoma je takšnih primerov manj. Z nadzorom nad plačevanjem šolnin so evidence študentov postajale popolnejše.

Dejstvo, da marsikateri študent ni bil naveden v matrikah, v ničemer ni spremenilo prepričanja, da sprva ni bilo velikega interesa za baselsko univerzo. Ko je že

povsem prevladalo mišljenje, da je bilo raziskovanje v smeri Basla napačna odločitev, je prišlo presenečenje. V zadnji tretjini 16. stol., ko je Trubar domnevno prekinil stike s Švico, je bilo vpisano večje število študentov s Kranjske in okoliških dežel.

	Ime in priimek	Leto vpisa	Dežela/mesto	Opombe
12	Georgius Bitterkraut	1568/69	Koroška	
13	Erhard Hedeneck	1570/71	Beljak	Leta 1559 se je vpisal na Univerzo v Tübingenu. Leta 1571 se ga omenja kot doktorja medicine.
14	Krištof Putzi	1571/72	Koroška	
15	Melchior Putzi	1571/72	Koroška	
16	Janez Kaitschach	1571/72	Kranjska	
17	Žiga Kaitschach	1571/72	Kranjska	
18	Wolfgang Kaitschach	1571/72	Kranjska	
19	Anton Kronecker	1571/72	Kranjska	
20	Guilelmus a Fenstri	1571/72	Koroška	
21	Georgius Bitterkraut	1572/73	Koroška	
22	Andreas Bükelerus	1572/73	Ptuj, Štajerska	
23	Frančišek baron pl. Stubenberg	1572/73	Ptuj	
24	Danijel baron pl. Stubenberg	1572/73	Ptuj	
25	Krištof Halvinger	1580/81	Koroška	
26	Filip Bucella	1581/81	Ptuj	
27	Herbard baron pl. Auersperg	1591/92	Kranjska	Leta 1592 se je vpisal na Univerzo v Tübingenu. Leta 1608 je postal kranjski deželni upravnik.
28	Vajkard baron pl. Auersperg	1591/92	Kranjska	Leta 1592 se je vpisal na Univerzo v Tübingenu. Leta 1597 se je vrnil na Kranjsko.
29	Ditrih baron pl. Auersperg	1591/92	Kranjska	Leta 1592 se je vpisal na Univerzo v Tübingenu. Leta 1626 je postal kranjski deželni upravnik.
30	Herbard baron pl. Lamberg	1591/92	Kranjska	Leta 1592 se je vpisal na Univerzo v Tübingenu. Leta 1598 se je vrnil na Kranjsko.
31	Jakob Wabeccius	1591/92	Kranjska	
32	Lenart Fašank	1591/92	Ljubljana	Leta 1592 se je vpisal na Univerzo v Tübingenu. V Baslu je bil leta 1599 promoviran v doktorja medicine. Bil je zdravnik v Hollabrunnu.

33	Jakob Pantaleon	1595/96	Ljubljana	Leta 1592 se je vpisal na Univerzo v Tübingenu.
34	David Pantaleon	1595/96	Ljubljana	Leta 1592 se je vpisal na Univerzo v Tübingenu.
35	Krištof Stettner	1595/96	Ljubljana	Leta 1592 se je vpisal na Univerzo v Tübingenu.
36	Adam Gabelchoverus	1595/96	Ljubljana	30. marca 1596 je postal doktor medicine.
37	Marko Roseta	1598/99	Ptuj	
38	magister Bernard Steiner	1599/1600	Koroška	18.12.1599 je postal doktor medicine.
39	magister David Verbec	1600/1601	Ljubljana	10. 4. 1600 je postal doktor medicine. Bil je zdravnik v Tübingenu, Ulmu, Stuttgartu, Augsburgu, Strasbourgu in Speyerju.
40	Pavel baron pl. Dietrichstein	1600/1601	Kranjska	
41	magister Tomaž Schiffman	1600/1601	Celovec	18. 8. 1600 je postal doktor medicine.
42	Elias Staudach	1600/1601	Koroška	

Tabela 2: Vpis študentov v zadnji tretjini 16. stol.

Pri tem je zanimivo, da so se študentje gibali na relaciji med Baslom in Tübingenom ter obratno. Izstopajoč je primer Krištofa Fašanka, ki je naveden tudi v seznamu učencev deželne stanovske šole v Ljubljani iz leta 1584. Najprej je kratek čas obiskoval Univerzo v Baslu, se namenil v Tübingen in se zopet vrnil v Basel.

V Tübingenu je bil velik podpornik kranjskih študentov prav Trubar, saj je zasluga, da so naši študentje tudi po smrti vojvode Krištofa Württemberškega prejemali Tiffernovo štipendijo, njegova. Večkrat je pisal kranjskim deželnim stanovom in jih prosil za gmotno pomoč pri njihovem študiju. Ker jim je bil gmotna in duhovna opora, je imel na njih velik vpliv in gotovo je njegov nasvet pripomogel k njihovim nadaljnjim odločitvam. Pri slovenskih protestantih je torej obstajala neke vrste toleranca do švicarske reformacije. Še več, obstajalo je tudi sodelovanje.

Med baselskimi študenti je bilo zlasti veliko Koroščev, tudi še v času najhujšega preganjanja protestantov. Protestantsko izročilo se je tu dolgo ohranjalo. Zanimiva so poročila ljubljanskega škofa Otona Friderika Buchheima in njegovih pomočnikov Frančiška Maksimilijana Vaccana in Filipa Terpina iz srede 17. stol. Ljubljanska škofija je obsegala tudi nekatere župnije in vikariate na Koroškem. Vrstijo se poročila o heretikih in nepokornih faranih, ki ne hodijo k spovedi, in zaprtju cerkva, ker so jih heretiki oskrunili. Tukaj ni delovala nobena bratovščina. Tudi dušni pastirji živijo posvetno. Veliko jih živi v konkubinatu. Ne udeležujejo se rednih sinod v Ljubljani z izgovorom, da nimajo denarja za potovanje.[2]

Tako je protestantsko izročilo Koroške preživelo čas protireformacije in katoliške prenove.

Viri in literatura

Arhiv Republike Slovenije. Gradivo kranjskih deželnih stanov. Stan. I., šk. 98.

LEBAR, Jože, 1994: *Zgodovina cerkve 3. Reformacija in protireformacija (1500–1715)*. Ljubljana: Družina.

Nadškofijski arhiv Ljubljana, Kapiteljski arhiv Ljubljana, fasc. 57.

RAJHMAN, Jože, 1986: *Pisma Primoža Trubarja*. Ljubljana: Slovenska akademija znanosti in umetnosti.

RÜEGG, Walter, 1996: *Geschichte der Universität in Europa. Bd. 2, Von der Reformation zur Französischen Revolution (1500–1800)*. München: Beck.

SIMONITI, Primož, 1979: *Humanizem na Slovenskem*. Ljubljana: Slovenska matica.

WACKERNAGEL, Hans Georg, 1951: *Die Matrikel der Universität Basel, I. Band 1460–1529*. Basel.

WACKERNAGEL, Hans Georg, 1956: *Die Matrikel der Universität Basel, II. Band 1532/33–1600/01*. Basel.

[2] NŠAL, KAL, fasc. 40/57.

Jurij Pelešenko
Kijev

UDK
274.3(477)"14/15":26–23=03=161.2/.3

РЕФОРМАТОРСКИЕ ТЕНДЕНЦИИ В УКРАИНСКОЙ КУЛЬТУРЕ КОНЦА XV-НАЧАЛА XVI ВВ.

Zadnjo četrtino 15. stoletja v Ukrajini zaznamuje povečana dejavnost sekte judaistov, katere predstavniki so iz stare hebrejščine v ukrajinsko-beloruski knjižni jezik prevedli devet knjig Stare zaveze, več apokrifov in celo vrsto učènih knjig. Pojavili so se tudi prevodi verskih besedil, ki so bila napisana v češčini, in prišlo je do poskusov ukrajinizacije jezika posameznih zbirk in »spiritualnih« zgodb (Gospodov pasijon, Zgodba Treh kraljev). Najverjetneje je pojav sekte judaistov povezan s širjenjem naukov čeških taboritov po Ukrajini, kar se v številnih primerih povezuje z nauki bogomilov, nemških luteranov in arijancev (socinijancev). Cerkvene bratovščine, katerih glavni cilj je bila demokratizacija verskega življenja in vključitev posvetnih predstavnikov v vodenje Cerkve, so se v Ukrajini pojavile konec 15. stoletja. Na ta način so se v ukrajinski duhovni kulturi proti koncu 15. stoletja pojavile določene značilnosti reformacije, podobne značilnostim v zahodni Evropi.

reformacija, husiti, judaisti, Sveto pismo, cerkvena bratovščina, prevod

In Ukraine, the final quarter of the 15th century is marked by an increase of activity among the »Judaizers« sect, whose representatives translated nine books from the Old Testament, several apocrypha, and a whole range of scholarly works from Ancient Hebrew into the Ukrainian-BeloRussian literary language. Translations of sacral texts written in Czech and attempts at the Ukrainianisation of the language of separate collections and »spiritual« tales (God's Passion, A Tale of Three Kings) also appeared. It is most likely that the emergence of the »Judaizers« sect is connected with the dissemination in Ukraine of the teachings of Czech Taborites, which in many instances correlates with the teachings of the Bogomils, German Lutherans, and Aryans (Socinians). Church Brotherhoods, whose main goal was the democratisation of religious life and the inclusion of secular representatives in Church administration, appear in Ukraine at the end of the 15th century. In this manner, certain features of the Reformation, analogous to those in Western Europe, appeared in Ukrainian spiritual culture in the late 15th century.

Reformation, Husits, »Judaizers«, Bible, church brotherhood, translation

Когда речь идет об эпохе Реформации, обычно имеются в виду процессы, происходившие в западной христианской Церкви в эпоху позднего Средневековья и раннемодерного времени. Вместе с тем, некоторые явления в духовной культуре Украины и Белоруссии в конце XV- начала XVI вв. позволяют утверждать, что определенные реформаторские тенденции, типологически близкие к западноевропейским, наблюдались и в этих

православных странах, находившихся под влиянием византийской цивилизации.

Во второй половине XV века на территории Великого княжества Литовского возникает рационалистическое движение, известное из московско-новгородских источников как ересь «жидовствующих». История возникновения этого рационалистического течения в духовной жизни восточных славян, его идеологическая основа до конца не выяснены, несмотря на довольно значительное количество исследований, посвященных этой теме. Основные источники о «жидовствующих» находятся, прежде всего, в произведениях их идейных противников: «Просвѣтителе» Иосифа Волоцкого (Санина) — игумена волоколамского монастыря, посланиях Новгородского архиепископа Геннадия, некоторых русских летописях. Причем деятельность этой «секты» в указанных источниках освещается довольно тенденциозно и, фактически, охватывает только территории России — Новгород, Псков, Москву.

Согласно московско-новгородских источников представители этого течения, якобы, не признавали учения о св. Троице, отрицали божественность Иисуса Христа, духовную иерархию и монашество, отвергали ряд христианских обрядов, в частности, пост, почитание икон и креста. Сектантов обвиняли также в отрицании таинства причастия, а некоторых — в неверии в бессмертие человеческой души. «Жидовствующие» особо почитали Ветхий Завет, соблюдали закон Моисеев и праздновали субботу.

Источники, датированные временем распространения «ереси», не содержат непосредственных сведений об идеологии «жидовствующих» и их конкретной деятельности на землях Великого княжества Литовского. Более того, не исключено, что ересь в том виде, в котором она известна из российских источников, в Литве, Белоруссии и Украине не существовала.

Вместе с тем, почти все известные тексты тех времен свидетельствуют, что центром, а, возможно, и колыбелью ереси «жидовствующих», был Киев, откуда ее якобы принес на север еврей или караим Схария, находясь в свите князя Михаила Олельковича, приглашенного в Новгород (Казакова, Лурье 1955: 468—469; Русская историческая библиотека 1880: 766—767; Дмитриев 1990: 50).

Кроме того, по некоторым сведениям, «жидовствующие», спасаясь от преследования на русских землях, бежали «в Литву» и к «немцам» из Новгородского Юрьева монастыря (Руднев 1836: 107; Тихонравов 1898: 227), что вполне допускает их дальнейшее пребывание в Украине и Белоруссии. Хотя документов, подтверждающих эту гипотезу, мы не имеем.

Представители этого рационалистического течения оставили ряд переводов с древнееврейского на современный для того времени украинско-белорусский книжный язык. Эти памятники, принадлежащие в основном ко второй половине XVвека, принято называть «литературой жидовствующих», несмотря на то, что их связь с новгородской сектой не установлена (Бедржицький 1911: 337; Taube 2000: 41).

К первой тематической группе литературы «жидовствующих» можно отнести новые переводы девяти книг Ветхого Завета: Песню песней, Плач Иеремии, Книгу Руфь, Книгу Екклезиаста, Книгу Есфирь (Altbauer 1992: 82—175), Книгу Иова, Книгу пророка Даниила (Евсеев 1902: 137—158), Книгу притчей Соломоновых и Псалтырь. Эти тексты находятся в Виленском сборнике (Научная библиотека Литовской АН: F-19-262 (codex 262)). Переводы этих книг, вероятно, делались не одним человеком и возникли в разное время, но одним или несколькими редакторами-составителями. Вероятнее всего, последними были ученые евреи, делавшие переводы по заказам какого-то христианского кружка, члены которого хотели иметь ветхозаветные тексты в непосредственном переводе с оригинала.

Вторая группа текстов представлена, так называемым, «Псалтырем» Теодора Жидовина (Сперанский 1907: 53—72), что на самом деле является собранием праздничных молитв из иудейского молитвенника «Махзор» («Махазор»).

Следующую группу представляют исторические работы или отрывки из них, заключающие в себе интерполяции из мидрашей: апокрифическое «Житие и исход Моисея», отрывки из книги Иосиппон, притча из Мидраша о царе Иехонии, «Пленение Иерусалима Третье, Титово» и «Слово о Зоровавале и двух телохранителях персидского царя» (Taube 2000: 42).

К научно-философским работам, распространяемыми «жидовствующими», относится «Логика» («Логическая терминология») Моисея Маймонида (Рабену Моше бен-Маймона, Моисея Египетского) (Taube 2000: 41—42), «Логика Авиасафа» — две части трактата «Тенденции философов» Абу Хамида аль Газали (Неверов 1909: 37-62), «Шестокрыл» Иммануеля бар Якоба из Тараскона в Провансе (Соболевский 1903: 413-417) и «Космография» Иоанна де Сакробоско (Джона Галифакса) (Соболевский 1903: 409-412), а также «Тайная тайных» Псевдо-Аристотеля (Сперанский 1908).

К литературе «жидовствующих» относятся также и так называемые книги для гадания: «Лопаточник», «Трепетник», «Громник», «Сносудец», «Колядник», «Лунник» и т.п., по всей вероятности восходящие к еврейским оригиналам (Перетц 1901: 1—126). Украинско-белорусские черты имеет язык «Лопаточника» Петра Египтянина («Книга от Петра Египтянина, иже

научаются вѣдати неисходимаго плеча овець, закже проявляеть знаменіе что им надобеть въ разум вложити») (Соболевский 1903: 423), который, вероятно, за отношение к литературе «жидовствующих» включался в Москве в индекс запрещенных книг (Кириллова книга 1644 г.) (Соболевский 1903: 423—424).

Появление рационалистического движения-ереси в Украине, Белоруссии и России зависело от целого ряда внешних и внутренних факторов, часть которых из-за отсутствия конкретного материала, к сожалению, установить невозможно. К внешним факторам следует отнести возможные культурные влияния: южнославянское, западноевропейское и собственно еврейское.

В первой половине XIV ст. движение, подобное новгородской ереси «жидовствующих», существовало в Византии и Болгарии. От 1336 г. сохранились сведения о солунском греке Хионии, разделявшем какие-то взгляды местных иудеев. Солунских «жидовствующих» также подозревали в колдовстве и связях с нечистой силой. Их обвиняли в почитании закона Моисея, неверии в воскрешении мертвых и критике чрезмерного поклонения мощам (Радченко 1898: 229).

Вскоре идеологически подобное движение охватило и столицу Болгарии Тырново. «Житие Теодосия Тырновского» патриарха Каллиста упоминает об осуждении церковным собором (1360 г.) нескольких ересей. В соответствии с этим произведением еретики («род іудѣйскій») (Каллист 1860: 7) пренебрегали св. иконами Иисуса Христа и Божьей Матери, «божественныя храмы и приносимая въ них жертвы безстудно хуляше и уничижающе, и ина многая блядословяще, иже нелѣть єсть писанію предати» (Каллист 1860: 8), а также насмехались над клиром. Характерно, что никаких черт иудейского учения патриарх Каллист в них не указывает.

Тырновский собор 1360 года осудил и проклял не только «єврейських єресов, злѣ мудрствующих» (Каллист 1860: 8), но и «скверную и богомерзкую богомилскую, сирѣчь масаліанскую, єресь, и єще же и другую новоявленную, варлаамому и акіндинову [...] єресь» (Каллист 1860: 8). Новгородский владыка Геннадий в послании к Иоасафу писал о местных еретиках, что они «покрыты [...] клятвенною укоризною, маркіаньскія [...] и месалианскія» (Казакова, Лурье 1955: 316), далее уточняя: «Ино то в них не одно июдейство, смешано с месалианскою єресью, сыа главы в правилѣх у себе изнайдешь.» (Казакова, Лурье 1955: 316.)

Обратим внимание на то, что в XIV-XVI вв. «мессаліянство» отождествлялось с богомильством, а под «главами в правилѣх» понимались «Главы месалианского злочестивого повеленія» из Номоканона, направленные против тех же богомилов.

Мессалианскую ересь находит в учении «жидовствующих» и Иосиф Волоцкий (Казакова, Лурье 1955: 473). То есть, российские борцы с ересью «жидовствующих» фактически признают ее основой богомильство, считая, как Геннадий, указание на десять заповедей Моисея только ее прикрытием: «Да что ни єсть єресей месалианских, то все они мудрьствують, толко то жидовскым десятословием людей прелщают.» (Казакова, Лурье 1955: 316—317.) Тырновские «жидовствующие» учили, что искупление рода человеческого через Сына Божьего не только не нужно, но и не соответствует Божьему достоинству (Руднев 1836: 110), что также удивительно совпадает с богомильскими взглядами. Если вспомнить другие элементы учения обеих єресей, то совпадение будет почти поразительным.

Следовательно, можно совершенно уверенно утверждать, что богомильство и движение «жидовствующих» хотя и не были полностью тождественными (Ильинский 1905: 436—459), но, по меньшей мере, имели типологическое, а то и генетическое родство. Представители всех вышеуказанных єресей XIV—XV вв. отличались образованностью и критическим отношением к теологии.

Наличие во второй половине XV в. значительного количества переводов с еврейского свидетельствует о том, что украинско-еврейские контакты тогда достаточно интенсивными. Так, во второй половине XV в., на территории Великого княжества Литовского в Киеве (возможно и в Вильно) был кружок (кружкиѣ) ученых людей, занимавшихся научной деятельностью и переводами с иврита. Не исключено, что в период с 1471г. по 1483г. была подготовлена почва для перевода ряда текстов; возможно, кто-то усвоил каббалистическую литературу (Берджицкий 1911: 377).

Прежде всего, напомним слова М.Грушевского о том, что ни одно из произведений, связанных с движением «жидовствующих», «не дает указаний на действительную пропаганду иудаизма как веры или доктрины» (Грушевський 1995: 90), поскольку действительно «те ученые евреи, выкресты или верные своей вере, поставляющие инициаторам этого движения произведения еврейских авторов, привлекались к помощи, несмотря на их веру, и без религиозных иудаистических планов» (Грушевский 1995: 90). При этом не обходимо отметить, что полемика между христианством и иудаизмом в это время велась довольно интенсивно (Белокуров1902: 1—93; Попов 1879: 1—22).

Тем не менее, несмотря на христианско-иудейскую полемику во второй половине XV в., еврейско-восточнославянские контакты были весьма плодотворными для обеих сторон. Православные получали переводы ряда еврейских текстов. Евреи же пропагандировали свою культуру, а также, по мнению некоторых исследователей, сами испытывали потребность перево-

дов в связи с довольно слабым знанием иврита еврейскими массами и дефицитом аутентичных текстов (Топоров 1995: 357). Другие соображения на этот счет у М.Таубе, который, опровергая мысль о предначении вышеуказанных переводов с иврита для местных «литовских» евреев, утверждает, что все они были выполненыены для христианской аудитории (Taube 2000: 45—46).

Некоторые украинские и русские исследователи связывали появление движения «жидовствующих» с различными религиозными рационалистическими течениями Западной Европы. В частности, В.Боцяновский считает, что ересь «жидовствующих» следует сравнить с гуситскими и таборитскими идеями, «распространявшимися в Литве» (Боцяновский 1896: 170). Его мысль продолжает Д.Чижевский, по мнению которого научная литература «жидовствующих» показывает, что рожденная от чешского гуситства, ересь развилась в совершенно новом направлении, возможно, не без влияния Ренессанса, который интересовался теми же темами и частично теми же произведениями (Чижевський 1994: 210—211). Ученый подчеркивал, что делая переводы еврейских источников, кружок «жидовствующих» распространял идеи Ренессанса на восточнославянские земли (Tchi ewski 1966: 355).

Действительно, идеи гуситов, а особенно их ответвления — таборитов, имеют много общего со взглядами «жидовствующих». Табориты, в частности, не почитали икон, отрицали посты, не отмечали никаких церковных праздников, кроме воскресенья, выступали против монашества и даже уничтожали монастыри. Табориты, как и «жидовствующие», также не признавали мощей, а молитвы к святым, Матери Божьей и апостолам считали поклонением идолам (Лаврентий из Бржезовой 1962: 112—143; Венгеров 1876: 584—594; Kalivoda 1961).

Сам Ян Гус выступал за перевод Святого Письма на чешский язык и считал, что все народы должны слушать слово Божье на родном языке (Наливайко 1999: 86). У таборитских священников также была тенденция к употреблению народного языка в богослужении и религиозной литературе. В связи с этим, интересен перевод с чешского на «просту мову». «Песни песней Соломона», известный из списка конца XV — начала XVI в., и Книги Товита, близкий к чешской печатной Библии 1506 г. (Грушевський 1995: 135; Флоровский 1935: 415).

Стремление к переводам научной и религиозной литературы на книжный украинский и белорусский языки чувствуется и в движении «жидовствующих», что естественно, имело целью сделать указанные тексты более понятными для простого народа.

Если учесть, что Реформация и Ренессанс были не только движениями с «различными парадигмами и функциональностью», но и с определёнными общими чертами и интенциями (Наливайко 2006: 131), то гуситство, будучи в определённой мере реформационным движением, приносило в Украину предренессансные по своему существу явления и прокладывало путь к реформации в православной церкви.

Выступая против римской церкви, а также, доказывая, что она исказила настоящее христианство, отступив от Христа и апостолов, гуситы, особенно умеренные, которые не отказывались от церковной традиции, обращались к авторитету православия, где употреблялся славянский язык в богослужении, а священники имели право жениться. В частности, Иероним Пражский в 1412—1413 гг. во время пребывания в Великом княжестве Литовском отдавал честь православным святым, церквям и духовенству, везде доказывая истинность «греческой» веры и выводил чешскую церковь от восточной (Грушевський 1995: 76).

Это происходило в то время, когда католическое духовенство Польши и Литвы считало православных невеждами, недостойными христианского имени. В такой обстановке украинцам и белорусам особенно импонировало то, что чехи, представители высшей европейской культуры, трактуют «греческую веру» как более достойную, более истинную, чем римскую.

Знаковым можно считать возникновение в Украине под влиянием гуситства именно в конце XV в. церковных братств, которые создавались не только для защиты православной веры, а были «началом своего рода реформации» (Драгоманов 1928: 156). Братства старались демократизировать церковную жизнь, предусматривая участие мирян в управлении церковью, и, вероятно, желая сделать для паствы более понятными богослужебные тексты. Не исключено, что рационалистический кружок, где занимались переводами с иврита, был подобным своеобразному «братству».

Одновременно официальная православная церковь, как и католическая, вела полемику с гуситской идеологией, о чем свидетельствует трактат «Беседа на ересь гуситов» («гусов»), созданный в Украине на рубеже XV и XVI вв. (Бегунов 1996: 363).

«Беседа на гуситскую ересь» отмечает довольно широкое распространение гуситских веяний в Украине: «Сій бо новопросвѣщении, колми сут лучшеи тех, яко не токмо во єдином граду или веси жилище имьют и пребываніє, якоже они тога, но много множество монастырей, церкви по всей вселенней воздрузиша ся [...]» (Л. 136) (Бегунов 1996: 367).

Согласно трактату, гуситы пришли в Украину из Молдовы, где им покровительствовал господарь Александр Добрый (Alexandru çel Bun). В произведении также указано, что гуситы свободно живут в Украине общинами, занимаются торговлей и ремеслом, проповедуют своё учение. В частности, последователи Яна Гуса считали себя подобными апостолам, говорили: «Церковь єсть толиково серце наше [...]» «Мы хощем послушати токмо книгы пророческыя и Мойсеєвы книгы, и Псалтырь, и Єуангеліє, и Апостольскаа ученіа и откровеніє святого Іоанна Богослова» (Л. 121 об.), «[...] и Палею.» (Л. 125) (Бегунов 1996: 367—368).

Характерно, что трактат отождествляет учение гуситов с богомильско-мессалианским, которое, как уже указывалось, связывалось с ересью «жидовствующих». Заметим, что для антигуситской полемической литературы XV в. на Балканах и в Молдове также было обычным ставить знак равенства между гуситами и богомилами. О связи гуситов с «жидовствующими» может свидетельствовать убеждение украинского полемиста, что табориты старались во всём уподобляться ессеям; более того, в «Беседе на ересь гуситов» даже помещена интерполяция из «Иудейской войны» Иосифа Флавия, описывающая жизнь и обычаи этой иудейской секты (Бегунов 1996: 368).

Ряд общих черт прослеживается в учении гуситов, «жидовствующих» и ариан (социниан), ведущих довольно активную пропаганду на территории Украины и Белоруссии в XVI в. Весьма интересным является факт перевода «Просветителя» Иосифа Волоцкого на украинский язык специально для борьбы с арианством (Перетц 1928: 108—167). Этот момент свидетельствует о схожести в восприятии украинским ортодоксальным православием ереси «жидовствующих» и арианства. Последние также отрицали св. Троицу, считали Христа Сыном Божьим только за благодатью, отрицали поклонение иконам, монашество и институт священников. Особым авторитетом у ариан пользовался Ветхий Завет.

Для XV в. были характерны значительные кризисные явления христианской церкви как институции. Постоянная борьба за папский престол в Западной церкви, попытки унии и падение Константинополя — центра вселенского православия — не способствовали авторитету Церкви. Усилению критического отношения к Священному Писанию подталкивали многочисленные мистические и рационалистические движения, сторонники которых бродили по Европе, разнося сомнения в истинности тех или иных положений апологетики, догматики и обрядности.

В XIV-XV вв. украинская и белорусская молодежь училась в западноевропейских университетах. И уже во второй половине XV в. в определенных просвещенных кругах украинско-белорусского общества возникла

потребность в критических, а кое-где и ревизионистских, взглядах на церковную жизнь того времени, заключающихся в поисках догматических основ и выработке таких изменений, которые не имели бы старых недостатков, но и не расходились бы с традиционной православной верой. Например, новгородский архиепископ Геннадий пишет о «своих» еретиках: «Учат православное христианство своей злобѣ, и как их спроси, и он говорит: аз, деи, православной христианин [...]» (Казакова, Лурье 1955: 316.)

Таким образом, общим знаковым показателем, объединяющим богомильство, гуситство, «жидовствующих» и украинские церковные братства, была неудовлетворённость рядом моментов в деятельности официальной церкви.

Именно ради выяснения истинности Христовой веры представители различных реформаторских движений стремились к поиску ее источников. В частности, немецкие богословы-протестанты также старались обращаться к еврейским оригиналам Священного Писания, что казалось им единственно правильным (Перетц 1908: 28—29). Ветхий Завет в глазах «жидовствующих» имел такое же значение, как и Новый. Но поскольку Ветхий и Новый Заветы (как иудаизм и христианство) были результатами одного и того же Господнего откровения, то они не должны были существенно противоречить друг другу. Таким образом, религиозная истина должна быть общей в тех пунктах, в которых эти две монотеистические религии совпадают (Панов 1877: 46-47). Поэтому, безусловно, был прав Е.Голубинский, замечая, что проповедь «жидовствующих» против истинности более позднего христианства в сравнении с более ранним, составляя часть всей их проповеди, являла собой то, что на Западе проповедь Лютера (Голубинский 1900: 598—599).

Подчеркнем, что все переводы с иврита осуществлялись на язык, употребляемый в деловой письменности Великого княжества Литовского с довольно ярко выраженными чертами украинского или белорусского языков. Можно утверждать, что переводы научно-философской литературы были одной из первых попыток создания аутентической философской терминологии в восточнославянских языках на основе живых языков, а не церковнославянского.

В конце XV в. украинско-белорусский книжный язык начал активно захватывать сферы, бывшие почти нерушимым заповедником церковнославянского — научную и религиозную.

Факты перевода ряда трактатов и ветхозаветных книг кружком «жидовствующих», попытка «украинизировать» текст сборника «Измарагд» второй редакции, появление, в сущности, исключительно церковных текстов в Четьи-Минеи 1489 г. (переписанной белорусом Берёзкой с

украинского оригинала), на языке, близком к народному, а также переводы на него «духовных повестей» («Мука Господа нашего Иисуса Христа», «Книга о Таудале рицаре», «Повесть о трёх королях-волхвах») также свидетельствуют об утверждении реформаторских тенденций в украинской и белоруской культурах.

Literatura

ALTBAUER, Moshe, 1992: *The Five Biblical Scroolls in a Sixteenth Century Jewish Translation into Belorussion (Vilnins Codex 262).* Jerusalem: The Israel academy of Science and Humanities.

KALIVODA, Robert, 1961: *Husitska ideologie.* Praha: ČSAN.

TAUBE, Moshe, 2000*:* Подлинный и вымышленный Иерусалим в восточнославянских переводах с еврейского XV-го века. *Jews and Slavs* 7. 41—47.

TSCHIŽEWSKIJ, Dmytrij, 1966: Altrussische wissenshaftliche Literatur und die Judaisierenden. *Die Welt der Slaven* 11/ 4. 353—366.

БЕГУНОВ, Ю.К., 1996: Ян Гус и восточное славянство (По материалам новонайденного источника). *Труды Отдела древнерусской литературы.* 49. 356—375.

БЕДРЖИЦКИЙ, Л., 1911: Заметки к литературе о жидовствующих. *Русский филологический вестник* 66. 370—392.

БЕЛОКУРОВ, С А., 1902: Послание инока Саввы на жидов и на еретики. *Чтения в Обществе истории и древностей российских при Московском университете* 3. 1—93.

БОЦЯНОВСКИЙ, В. Ф., 1896: Русские вольнодумцы XIV —XV вв. *Новое слово* 12. 153—173.

ВЕНГЕРОВ, С. А., 1873: Табориты и их общественно-политические идеалы. *Вестник Европы 8* . 579—607.

ГОЛУБИНСКИЙ, Евгений, 1900: *История русской церкви*. *Т.2, 1-я пол. т.* Москва.

ГРУШЕВСЬКИЙ, Михайло, 1995: *Історія української літератури 5/1.* Київ: Либідь.

ДМИТРИЕВ, М. В., 1990: *Православие и Реформация: Реформационные движения в восточнославянских землях Речи Посполитой во второй половине XVI века.* Москва: Наука.

ДРАГОМАНОВ, до Франка, 1928В: *Матеріали для культурної й громадської історії Західної України. – Т.1. Листування І.Франка і М.Драгоманова*. Київ: ВУАН.

ЕВСЕЕВ, И. Е., 1902: Книга Пророка Даниила в переводе жидовствующих по рукописи XVвека («Данил»). *Чтение в Обществе истории и древностей российских* 3. 137—158.

ИЛЬИНСКИЙ, Ф., 1905: Русские богомилы XV века («Жидовствующие»). *Богословский вестник, издаваемый Московскою Духовною Академиею* 7—8/2. 436—459.

КАЗАКОВА, Н .А., ЛУРЬЕ, Я. С., 1955: *Антифеодальные еретические движения на Руси XIV – начала XVI вв.* Москва; Ленинград: Из-во АН СССР.

КАЛЛІСТ, ПАТРІАРХ, 1860: Житіє і жизнь преподобного отца нашего Ѳеодосія, иже в Терновѣ постничествовавшегося ученика суща блаженнаго Григорія Сінаита, списано святѣйшим патріархом Константина града кир Каллистом. *Чтения в Обществе истории и древностей российских при Московском университете.*

ЛАВРЕНТИЙ из Бржезовой. 1962 *Гуситская хроника*. Москва: Из-во АН СССР.

НАЛИВАЙКО, Дмитро, 1999: Гуситський рух і Україна. З історії чесько-українських зв'язків. *Хроніка — 2000.* 25/26. 76—88.

НАЛИВАЙКО, Дмитро, 2006: До проблеми ренессансу в українській культурі. В: Дмитро Наливайко. *Теорія літератури й компаративістика. Київ: Видавничий дім «Києво-Могилянська академія».*

НЕВЕРОВ, С. Л., 1909: Логика иудействующих. *Университетские известия* 8. 37—62.

ПАНОВ, Илья, 1877: Ересь жидовствующих. *Журнал Министерства народного просвещения* 190/3. 1—59.

ПЕРЕТЦ, В. Н., 1901: Материалы к истории апокрифа и легенды. К истории Лунника. *Известия отделения русского языка и словесности имп*, *АН* 3.1-126; 6/4. 103—131.

ПЕРЕТЦ, В. Н., 1908: Новие труды о «жидовствующих» и их литературе. *Университетские известия*. 1—42.

ПЕРЕТЦ, В. П., 1928: «Просветитель» Иосифа Санина в украинском переводе начала XVII в. В: Перетц В.П. *Исследования и материалы по истории старинной украинской литературы XVI–XVIII веков.* Ленинград: Из-во АН СССР.

ПОПОВ, Андрей, 1879: Обличительные списания против Жидов и Латынян. *Чтения в Обществе истории и древностей российских при Московском университете* 1. 1—22.

РАДЧЕНКО, Константин, 1898: *Религиозное и литературное движение в Болгарии в эпоху перед турецким завоеванием.* Киев.

РУДНЕВ, Н. А., 1836: *Рассуждение о ересях и расколах.* Москва.

РУССКАЯ, историческая библиотека, издаваемая Археографическою комиссиею, 1880: Т.6. Санкт-Петербург.

СОБОЛЕВСКИЙ, А. И., 1903: Переводная литература Московской Руси XIV-XVII веков. *Сборник Отделения русского языка и словесности императорской*, *АН* 74/1. 1—460.

СПЕРАНСКИЙ, М. Н., 1907: *Псалтырь жидовствующих в переводе Иеодора єврея*. Москва.

СПЕРАНСКИЙ, М., 1908: *Аристотелевы врата, или тайная тайных*. Санкт-Петербург: Памятники древней письменности и искусства.

ТИХОНРАВОВ, Н. С., 1898: *Сочинения.* Москва.

ТОПОРОВ, В. Н., 1995: *Святость и святые в русской духовной культуре*. *Т.1. Первый век христианства на Руси.* Москва: Языки русской культуры.

ФЛОРОВСКИЙ, А. В., 1935: *Чехи и восточные славяне. Т.1*, *ч.2.* Прага.

ЧИЖЕВСКИЙ, Дмитро, 1994: *Історія української літератури*. Тернопіль: Феміна.

Peter Scherber
Dunaj

UDK 929 Frischlin N.(497.4)"1582/1584"

NIKODEM FRISCHLIN IN NJEGOVO DELOVANJE NA KRANJSKEM (1582–1584)

Nikodem Frischlin je bil pomemben humanist in izjemen latinist iz Balingena blizu Tübingena. Kot dramatika in ogorčenega nasprotnika nepravilnosti plemstva ga germanistika ocenjuje kot enega od prvih pesnikov napredujočega meščanstva. Zaradi znanih povezav med wittenberškimi protestanti in kranjskimi deželnimi stanovi je postal kot naslednik Bohoriča vodja stanovske šole v Ljubljani. Njegovo bivanje na Kranjskem je bilo znanstveno plodno in tudi kasneje se je zelo rad spominjal na kranjska leta in na tamkajšnje ljudi.

humanizem, stanovske šole, protestantizem, Frischlin, Crusius, Megiser, deželni stanovi, latiniteta, elegija

Nikodemus Frischlin was an important humanist with outstanding skills in Latin. Born in Balingen, near Tuebingen, Germany, he wrote drama and poetry in Latin and German. In 1582 he was given the post of the leader of the Protestant schools in Ljubljana, succeeding Adam Bohorič. The article deals with Frischlin's scholarly and poetic works of these years, which he later remembered as very fruitful and full of worthwhile contact with people.

humanism, Estates Schools, Protestantism, Frischlin, Crusius, Megiser, land estates, Latinism, elegy

Nikodem Frischlin, pesnik in humanist, je bil rojen leta 1547 v Balingenu na Wittenberškem in je nesrečno umrl leta 1590, ko je skušal pobegniti iz trdnjave v Urachu, saj je zgrmel čez skalovje. Kot naslednik Adama Bohoriča je bil dve leti rektor stanovske šole v Ljubljani.

O Frischlinovem življenju, posebej o njegovem delovanju na Kranjskem, je že v 19. stol. izčrpno poročal njegov biograf David Friderich Strauß iz Stuttgarta, na Slovenskem tudi Avgust Dimitz in Julius Wallner (Strauss 1856; Dimitz 1875; Wallner 1888). Kljub prispevku teh znanstvenikov, ki so se opirali na izvirne vire v arhivih in na neobjavljene ali rokopisne materiale, je tako slovenska kot tudi germanistična filologija razumela Frischlinovo bivanje v Ljubljani v glavnem samo epizodično. V zadnjih desetletjih se je pojavila cela vrsta literature o Frischlinu in na tej podlagi ga lahko v novi luči ocenimo kot pedagoga, gramatika in pesnika (Schreiner 1972; Holtz 1999; Wilhelmi in Seck 2004).

Preden se posvetimo glavnemu predmetu prispevka, poglejmo nekaj okvirnih podatkov o Frischlinovem življenju in osebnosti, saj bomo tako bolje razumeli njegovo poznejše delovanje na Slovenskem.

Kot sin protestantskega župnika je Nikodem Frischlin že v mladih letih hodil v latinske šole. Tam je začel zlagati – tako kot prej že njegov oče – tudi latinske pesmi, v glavnem elegije v distihih; tej navadi je ostal zvest vse življenje. V svojem petnajstem letu se je vpisal na bližnjo tübingensko univerzo, kjer je z osemnajstimi leti postal magister. Za profesorja »Poetices et Historiarum« na t. i. artistični fakulteti so ga imenovali že v njegovem enaindvajsetem letu, vendar z znižano plačo in z zmanjšanimi fakultetnimi pravicami. Njegova poroka s sorodnico švabskega reformatorja Johanna Brenza mu je nudila določeno ekonomsko neodvisnost in socialno priznanje v univerzitetnem in mestnem okolju.

Frischlinovo nesporno široko znanje in njegova globoka zakoreninjenost v antičnem svetu, obenem pa tudi njegova pedagoška sposobnost, s katero je vzbudil navdušenje svojih slušateljev, je povzročila zavist njegovih dostikrat samo povprečno nadarjenih, vendar bolje plačanih kolegov na univerzi.

Njegov bivši učitelj grščine Martin Crusius, ki je bil sicer marljiv, vendar ne zelo iskriv, je postal zaradi Frischlinove satire in posmeha sčasoma njegov zagrizeni sovražnik, ki je neizprosno zasledoval svojega t. i. »nehvaležnega učenca« vse do njegove smrti in še kasneje.

Ne smemo prikrivati tudi druge strani Frischlinove osebnosti: gnala ga je skoraj bolestna ambicioznost, da je razočaral tudi najbolj dobronamerne sodobnike. K temu se je pridružila še precejšna ošabnost in vzvišenost, ob žalitvah in zapostavljanju se ga je polastila spontana razdražljivost, tako da se je včasih prav kmalu ponižno odrekel lastnim trditvam. Bil je velik prijatelj alkohola, vojvodu Ludviku je hvalil vipavca, vendar je bila to takrat lastnost večine njegovih someščanov, celo njegovega vojvode Ludvika.

Glede na vero in religioznost ni bil strasten protestant, kaj šele ortodoksen luteranec kot teologi v Tübingenu, temveč prej tipičen privrženec tranzicijskega časa konfesionalizacije, v katerem vera še zmeraj ni bila trajno in nespremenljivo določena in v katerem je bilo mogoče, da pod skupnim ščitom latinskosti vsak intelektualec dobi priznanje in zaposlitev kjer koli v evropski skupnosti humanistov. Frischlin si je pridobil naklonjenost protestantskega vojvoda Ludvika, katoliškega škofa v Speyerju in cesarja Rudolfa II., ki ga je odlikoval s plemiškim predikatom »Pfalzgraf« in tudi »poeta laureatus«. Takšne pokrovitelje si je pridobil z laskavimi posvetili in panegirično poezijo, v glavnem so to bile elegije v distihih in ode. Zaradi njegovih satir in sramotilnih spisov je naraščala tudi vojska njegovih sovražnikov; na koncu ni bil več sposoben, da bi se temu postavil v bran.

Čeprav je njegovo književno delo pretežno napisano v latinskem jeziku, je začel – posebno v nekaterih svojih dramah – uporabljati materinščino. Iz tega razloga je Frischlinovo delo danes predmet germanistike kot tudi novo- oziroma poznolatinske filologije. Zvrsti njegovega pesniškega sveta so dramatika in poezija, v glavnem

elegije in ode, redkeje epigramatika. Kot humanist pozne renesanse je bil vešč mnogih znanosti: jezikoslovja in pedagogike, poskusil pa se je tudi profilirati v najbolj perspektivni in spekulativni znanosti svojega časa, tj. v astronomiji, kot sodobnik in osebni znanec Johannesa Keplerja in Giordana Bruna.

Njegov prepir z nižjim plemstvom v jugozahodni Nemčiji, ki mu je ogrožal življenje, je pravzaprav nastal nenamerno. V latinski satirični pesmi z naslovom *Oratio de vita rustica*, prvotno mišljeni kot uvod k Vergilijevim *Georgikam*, pravzaprav predmet predavanja za študente, je bil neprizanesljiv do škandaloznega obnašanja nekaterih pripadnikov plemstva, v primerjavi s tem je hvalil kmetski stan. Užaljeni pripadniki plemstva so ga nato grajali v široki propagandni akciji, pri tem pa namenoma uporabljali napačen prevod v nemščino (Schreiner 1972). Frischlin je zaradi tega čutil posledice, saj je komaj ušel številnim napadom na svoje življenje.

Seveda je bila takšna tema – hvala kmetskemu stanu v času tik po koncu kmetskih uporov – zelo aktualna. Osnovno vprašanje, kakšno stališče bo pretežno protestantsko nižje plemstvo na deželi zavzelo glede socialnega vprašanja kmetov, kar pomeni tudi lastnih podložnikov, je bilo v nekem smislu tudi osrednje vprašanje v naraščajoči konfesionalizaciji cesarstva. Celo Luther je na zelo problematični način optiral za partikularne interese plemstva, to je svojih najožjih podpornikov.

Frischlin je v ta spor med socialnimi stanovi zašel pravzaprav nehote. V vprašanjih religije se je vedno nagibal k manj radikalnim rešitvam, vedno je ravnal pragmatično: ljudi, ki so mu lahko bili koristni, npr. vojvodo Ludvika ali njegove svétnike, je obravnaval spoštljivo in umirjeno, proti drugim, ki so ga nepravično napadali, pa se je branil s polno močjo svojega intelekta in s satirično ostrino.

Pobudo za povabilo Frischlinu, naj sprejme mesto rektorja ljubljanske stanovske šole, sta menda dala dva bivša tübingenska študenta, superintendent Krištof Spindler in Hieronymus Megiser, ki je bil okoli leta 1581 vzgojitelj pri vplivnem in bogatem plemiču Georgu (ali Jörgu) Khiselu s Studenca pri Ljubljani. Spindler je bil Frischlinov vrstnik, poznal ga je še iz študentskih časov. Njegova glavna naloga je bila razviti stanovsko šolo v učinkovito ustanovo, ki naj bi ustrezala modernim pedagoškim zahtevam. Megiser je bil v Tübingenu najožji Frischlinov sodelavec,[1] zato je lahko dal kompetentne informacije o zmožnosti načrtovanega kandidata, saj je poznal Frischlinove konceptualne sposobnosti glede reforme izobraževalnih ustanov.

Že leta 1578 je Frischlin v zaupnem spisu vojvodi Ludviku dal predloge za preoblikovanje organizacije tübingenske univerze in njenega akademskega pouka. V naslovu tega spisa piše, da gre za »Defekte und Mängel« (okvare in pomanjkljivosti) pouka na visoki šoli in za napotke, kako jih popraviti. Univerza sama ni bila obveščena o tem predlogu, pač pa je bil gotovo obveščen Megiser, če ni bil celo sodelavec koncepta. Pri tem je bila glavna ideja reforma propedevtičnega gimnazijskega pouka, ki je bil v Tübingenu sestavni del univerze. Tako bi ravno ta

[1] »Amanuenses«, nekaj kot osebni asistent.

konceptualna spomenica lahko odločilno vplivala na izbor Frischlina za rektorja stanovske šole v Ljubljani (Schäfer 1999).

Povabilo na Kranjsko in Frischlinovo potovanje je potekalo v naslednjem zaporedju. V začetku maja leta 1582 so kranjski stanovi pisali wittenberškemu vojvodi prošnjo, naj pošlje doktorja Frischlina za vodjo stanovske šole, in sicer najmanj za nekaj let, zato je ob tej priložnosti šel iz Ljubljane. Johan (Janž) Dianar je povedal, da ta poziv velja kljub dejstvu, da so iz Gradca prišle v Ljubljano zelo negativne govorice o Frischlinu. Že prej, v januarju tega leta je namreč Martin Crusius napisal tamkajšnjemu pravniku dr. Finkelthausu svarilno pismo, polno lažnih obrekovanj o Frischlinovem vedenju na univerzi. Namen tega pisma je bil prepričati stanove vseh notranjeavstrijskih dežel o njegovi »nevarnosti« in s tem preprečiti njegovo imenovanje. Frischlin se je zaradi tega pred odhodom konca maja pritožil vojvodi in mu dal vedeti, da bo tako in tako sledil temu pozivu. Sredi junija je vojvoda dal stanovom privolitev, Frischlinu je obenem naložil pisno obvezo, naj se na Kranjskem vzdrži vsakega vprašljivega govorjenja in pisanja. Čeprav je senat univerze zavrnil Frischlinovo prošnjo, naj mu izdajo spričevalo, se je odločil, da gre v Ljubljano brez žene in otrok, ki so mu nato sledili šele jeseni tega leta.

Njegovo potovanje po daljši poti, po Donavi in čez Dunaj, ga je končno vodilo do Ljubljane, kjer se je 27. julija predstavil stanovom. V začetku je živel v Spindlerjevi hiši, sicer pa je o njegovih življenjskih okoliščinah in navadah v Ljubljani komaj kaj znanega. Njegova tukaj rojena hči Dorotea je tu tudi pokopana. Kasneje je v elegiji, posvečeni smrti druge hčere Agnese, napisal: »Dorotheae Carni prima est mihi nata Labaci / Pura ubi fontani labitur unda Savi.« (Frischlin 1601: Eleg. liber 18.) Verjeten razlog, zakaj je Frischlin ostal na Kranjskem samo dve leti, je ta, da družini bivanje v Ljubljani ni bilo všeč.

Ena najbolj važnih nalog, poleg praktičnega delovanja v šoli, je bila za Frischlina izdelava novega šolskega pravilnika. To delo je bilo po dolgih in intenzivnih sestankih končano šele februarja leta 1584. To je bil skupen in složen napor, v katerem so sodelovali tako šolski inšpektorji kot tudi zastopniki stanovske administracije.

Drug cilj, ki si ga je Frischlin naložil iz lastnih pobud, je bila izdelava novih, modernih učbenikov za latinsko gramatiko. V ta namen je jeseni leta 1583 potoval v Benetke, kjer mu je ugledni tiskar Aldus Manutius natisnil dve knjigi o gramatiki. Takšne aktivnosti menda niso bile pogodu kranjskim šolskim nadzornikom, na vsak način so ga grajali zaradi dolge šesttedenske odsotnosti iz Ljubljane. Tudi odobritev za njegove gramatične spise na stanovskih šolah Notranje Avstrije so odklonili. Frischlinova gramatična dela so še zaostrila konflikt s starim sovražnikom Crusijem, ki ni dovolil drugačnih mnenj na področju gramatike, kaj šele pri izdajanju učbenikov. Tudi stari spori s plemstvom so tleli naprej. Že 3. septembra 1582, torej tik po Frischlinovem nastopu službe, so stanovi prejeli pismo zastopstva nemških plemičev, polno nadaljnjih denunciacij in neresnic o novem šolskem rektorju. Grozili so in ultimativno zahtevali, naj bo Frischlin odstranjen iz dežele, drugače se bodo obrnili na cesarja.

Tako je Frischlin čutil dolžnost, da se spet ukvarja z očitki, ki so leteli nanj, zato je 21. oktobra pisal Trubarju, da ga je Jörg Khisel obvestil o zahtevah; verjetno je na ta način upal, da mu bo Trubar priskočil na pomoč. V tej zadevi se je pisno opravičil pri stanovih, istočasno pa je napisal pismo Crusiusu in se uprl, ker ga je ta obrekoval pri Finkelthausu. Zaradi lastne obrambe se je 1. januarja 1583 s pismom obrnil na vojvodo Ludvika. Obvestil ga je o spletkah, obenem pa je evforično pisal tudi o svojem srečnem bivanju na Kranjskem, o zadovoljstvu s službo in o ljubljanskem življenju nasploh. 8. januarja končno pride do reakcije – Primož Trubar piše kranjskim stanovom:

> V Tübingenu je dospela žalostna novica, do so pri vas doktorja Froschlina zabodli. Tistim, ki me vprašujejo, rečem, da je novica zlagana. Iskreno naj vam priporočim dobrega, visoko učenega doktorja Froschlina. Kar je pisal o napakih plemičev, je storil po navdihu Svetega Duha. Toda švabsko in frankovsko plemstvo, kakor ljudje pred vesoljnim potopom, ne dopusti, da bi ga Sveti Duh po pridigarjih in učenjakih kaznoval itn. (Rajhman 1986: 284.)

24. maja 1583 ga Trubar spet omenja stanovskim zastopnikom, ko piše, da je veselo slišati o Frischlinovi marljivosti.

Vendarle sta bili ti dve leti na Kranjskem za Frischlina čas plodnega znanstvenega in pesniškega delovanja. Tu je zasnoval svoj *Nomenclator trilinguis, graeco-latino-germanicus*, ki ga je natisnil leta 1586 v Frankfurtu. Poleg omenjenih v Benetkah tiskanih učbenikov *Quaestionum grammaticarum* [...] (Frischlin 1584a) in *Strigilis grammatica* [...] (Frischlin 1584b) je izdal še didaktičen spis, ki ga je tiskal v Güssingu na Gradiščanskem, tik onstran meje cesarstva, kje je tiskar Mandelc dobil eksil pri madžarskem magnatu Batthyanyju, potem ko so ga izgnali iz Ljubljane. Naslov te knjižice s samo šestnajstimi stranmi je *De ratione Instituendi Puerum* (Frischlin 1584c) in je bila namenjena kot navodilo za latinski pouk (kako se govori in piše lepa latinščina) dečkov med šestim in štirinajstim letom. Knjižica je bila namenjena Ferencu Batthyanyju, sinu uglednega magnata Boldižarja Batthyanyja, ki je bil duhovni vodja renesančnega kroga humanističnih znanstvenikov in pesnikov v Güssingu. Frischlin je potoval tja verjetno junija 1584, vendar naj bi ostal le kratek čas.

Tudi na svojem najožjem področju novolatinske poezije je bil Frischlin na Kranjskem marljiv. Svojo Elegijo Cerkniškemu jezeru, ki jo je posvetil deželnemu sekretarju Gašperju Hočevarju oziroma Kasparju Gottscheerju, je verjetno sestavil na poti iz Benetk.[2] To elegijo je ponatisnil tudi Valvasor v sedmi knjigi svoje *Slave vojvodine Kranjske* (Valvasor 1689: 450). Druge elegije Georgu Khiselu, Batthyanyju in drugim štajerskim plemičem so plod njegovega dela na Kranjskem. Končno je napisal tudi elegijo o smrti wittenberške vojvodinje Dorotheje Ursule, ki je umrla maja 1583 (Frischlin 1601: Eleg. liber 16).

[2] Gl. besedilo elegije v prilogi.

Istega leta je skupaj s Hieronymom Arconatom napisal latinski epithalamium, poročno pesem, ki sta jo natisnila pri Mandelcu (Evans 1999: 309; Wilhelmi, Seck 2004: št. 308). To je morda znak, da so Frischlinove zveze z Batthyanyjevim krogom obstajale že pred njegovim potovanjem v Güssing. Sodelavec Arconatus, ki je živel nekaj časa na Dunaju in v Gradcu, je ob Frischlinovi smrti napisal žalostinko, ki jo najdemo tudi pri Valvasorju (Valvasor 1689: 451–452).

Obstaja kopica špekulacij, zakaj je Frischlin že po dveh letih odpovedal službo na Kranjskem, ki še niso razjasnjene.

Valvasor je v svoji *Slavi vojvodine Krajnske* pisal, da je Frischlin moral zapustiti Ljubljano zaradi klevet nemškega plemstva. To je verjetno edino gradivo, ki govori o njegovem odhodu, zato bi ocenil Valvasorjevo mnenje kot nedokazano.

V tem času, sredi osemdesetih let 16. stol., je bila protireformacija že krepko na poti, posebno na Štajerskem, zato lahko resno jemljemo mnenje nekaterih znanstvenikov, posebej Angleža Evansa, da so bile tendence grozečega napredovanja rekatolizacije pomemben razlog za Frischlinovo vrnitev.

Sam Frischlin je trdil, da je bila vzrok njegove odpovedi žena, saj ni bila zadovoljna z ljubljansko klimo, pa tudi ne s tamkajšnjim življenjem. Nekaj dokazov, da je bil ta vzrok resen, imamo. Frischlin je v Tübingenu govoril o svoji ženi, češ da jo skrbi, da je bila v teh letih ona kriva, da so zapustili najboljše prijatelje in se spet vrnili v domovino k njegovim najgroznejšim sovražnikom. Tudi na drugih Frischlinovih potovanjih je vedno vztrajala, da se čim prej vrnejo v domovino. Ob koncu življenja, v trdnjavi pri Urachu, se je Frischlin spomnil na zvestobo svoje žene, ki ga je spremljala do Ljubljane in nazaj. To pomeni, da je bil zelo verjetno glavni vzrok za vrnitev nezadovoljstvo njegove žene.

Mogoče je Frischlin upal na univerzitetno kariero v Tübingenu, ker mu je vojvoda Ludvik podpisal listino imenovanja za izrednega profesorja.

Na Kranjskem se je torej Frischlin pripravil za vrnitev domov. Zahvalil se je svojim delodajalcem za dobrosrčnost in prijaznost, šolski inšpektorji pa so mu prav tako prijazno in hvaležno odgovorili. Deželni poglavar mu je podelil častno in laskavo spričevalo.

V Tübingenu so Frischlina zelo hladno sprejeli. Zaradi avtonomije tübingenske univerze vojvoda ni mogel držati besede, senat univerze pa mu ni bil pripravljen odobriti profesure, zato je Frischlin konec leta 1584 ostal brez kakršne koli eksistenčne podlage.

V šestih letih življenja, ki so mu preostala, je Frischlin v pismih in pogovorih vedno znova z optimizmom gledal nazaj na svoja kranjska leta, nobene kritične ali odklonilne besede ne moremo najti. V ječi v Urachu se je spominjal, da so na Kranjskem z zaprtimi Turki ravnali lepše, kot ravnajo z njim v njegovi krščanski domovini. Tik pred smrtjo se je spomnil dogodka s Krasa – verjetno je šlo za lastno doživetje iz časa, ko se je vračal iz Benetk; kraj dogajanja bi utegnila biti tri leta pred tem ustanovljena kobilarna Lipica (Strauss 1856: 542).

Frischlinov upor proti plemiški aroganci in proti nadutosti etabliranih univerzitetnih elit je bil osnovan v njegovem karakterju, kar se je še bolj zaostrilo, ko so se začele pojavljati spletke okrog njega. Danes bi takšne oblike vedenja morda lahko označili kot nekakšen »mobing«, vendar s smrtnim izidom. Frischlin ni bil Thomas Münzer. Bil je dvorjan, ki je pel hvalo svojemu vojvodi in cesarju ter na ta način skušal dobiti zaščito pred sovražnikom, vendar se mu je na koncu vse katastrofalno ponesrečilo.

O stališčih ljubljanskih protestantov in šolskih inšpektorjev ne vemo kaj dosti. Zdi se, da so bili zadovoljni s Frischlinovim delovanjem, izogibali pa so se vmešavanju v notranje zadeve tübingenskih profesorjev in protestantskih veljakov. Trubar je Frischlina podpiral in mu tudi pomagal, verjetno pa ga osebno ni poznal, sicer ga ne bi imenoval s popačenim imenom »Fröschlin«, kar pomeni žabica ali latinsko »ranula«; ta imena so vedno polemično uporabljali njegovi sovražniki kot Crusius ali kancler univerze Jakob Andreae. Tudi vloga Dalmatina še ni dokončno razjasnjena, vendar naj bi prav on Frischlinovim tübingenskim nasprotnikom prinesel vesti o njegovih postopkih. Crusijeve presoje in ocene, ki jih je razširjal še dolgo po Frischlinovi smrti, moramo danes šteti kot gradivo za biografijo, vendar je potrebna previdnost, saj so lahko posledice njegove zavisti, torej utegnejo biti njegovi podatki o Frischlinu pogosto nepravilni.

Frischlinovo bivanje na Kranjskem ni bila samo bežna epizoda, ne zanj ne za ljubljanske protestante. Šolski pravilnik je bil dosežek, ki ga ne gre podcenjevati. Za Frischlina je bila Kranjska »trenutek miru«, čas delovne atmosfere, prostor vzajemnega spoštovanja in razumnega diskurza, v vsakem primeru pozitivna alternativa Tübingenu.

Priloga

Elegija Frischlina o Cerkniškem jezeru (Frischlin 1601: Eleg. liber 20):

De lacu Circnitio
ad Gasparem Go-
descheium Circnitianum
Quid Deli Inopum, quid reflua flumina Nili
Mirer? Circnitium miror Amice lacum?
Ille lacus, vasti quem cingunt undique montes,
Nec fontem, nec habet ostia, more lacus:
Sed sursum fluit e terra, refluitque deorsum,
Perque suas certas itque reditque vices.
Nam cava subtus aquam stagnantem terra resorbet:
Cum nova purpurei tempora veris eunt.
Tunc emersa virent stagnanti e flumine prata:
Seque novo viridis gramine vestit ager.
Tunc pinguem agricolae proscindunt vomere glebam:

Inque lacus gremio semina iacta tegunt.
Hinc foenoque casas et messibus horrea complent:
Hinc cum ervo et milio, pisa fabasque legunt.
Vidi ego triticea terram flavescere arista:
Quae nuper densis tecta latebat aquis.
Vidi ruricolam curvos tractare bidentes,
Qua nuper remos duxerat ille via.
Cum vero Autumni succedunt frigora messi,
Mox eadem absorptas terra refundit aquas.
Tum subito erumpunt, velut e sifonibus undae,
Et longae complent vallis utrumque latus.
Emergunt simul occulto cum flumine pisces
Omnigeni: et miro vertice pictus anas.
Atque ubi constiterant graciles aestate capellae:
Illic hyberno pisce natatur humus.
Quaque vago volucri modo rete tetenderat auceps:
Illic nunc lintrem navita lentus agit.
Vix equidem credar: sed cum sint lumina testes
Ipsa mihi: debent lumina habere fidem.
Vidimus in glacie pisces haerere ligatos:
Et rigido caesos saepe bidente capi.
I nunc, Inopum et Nilum tibi suspice: quisquis
Cirknitij nescis mira fluenta lacus.

Literatura

AHAČIČ, Kozma, 2007: *Zgodovina misli o jeziku in književnosti na Slovenskem: protestantizem.* Ljubljana: ZRC SAZU.

BEBERMEYER, Gustav, 1927: *Tübinger Dichterhumanisten. Bebel/Frischlin/Flayder.* Tübingen: Laupp'sche Buchhandlung.

CANCIK, Hubert, 1986: Primus Truber – Martin Crusius – Nikodemus Frischlin. Der slowenische Reformator und die Tübinger Humanisten. *Simpozij Slovenci v evropski reformaciji*. Ljubljana: Znanstveni inštitut Filozofske fakultete. 29–49.

CANCIK, Hubert, 1999: Crusius contra Frischlinum. Geschichte einer Feindschaft. Sabine Holtz, Dieter Mertens (ur.): *Nicodemus Frischlin (1547–1590), poetische und prosaische Praxis unter den Bedingungen des konfessionellen Zeitalters.* Stuttgart: Frommann-Holzboog. 261–295.

CIPERLE, Jože, 1996: Nov položaj šole in pouka na Slovenskem v 16. stoletju. Franc Jakopin, Marko Kerševan, Jože Pogačnik (ur.): *III. Trubarjev zbornik*. Ljubljana: Slovenska matica. 139–147.

CONZ, Carl Philipp, 1791: *Nicodem Frischlin*. Frankfurt.

DIMITZ, August, 1875: *Geschichte Krains von der ältesten Zeit bis auf das Jahr 1813. Mit besonderer Rücksicht auf die Kulturentwicklung. Dritter Theil*. Laibach: Kleinmayer & Fed. Bamberg.

ELZE, Theodor, 1863: *Die Superintendenten der evangelischen Kirche in Krain während des sechzehnten Jahrhunderts.* Wien: Carl Gerold's Sohn.

EVANS, Robert J. W., 1986: *Das Werden der Habsburgermonarchie 1550–1700.* Wien: Böhlau.

EVANS, Robert J. W., 1999: Frischlin und der ostmitteleuropäische Späthumanismus. Sabine Holtz, Dieter Mertens (ur.): *Nicodemus Frischlin (1547–1590), poetische und prosaische Praxis unter den Bedingungen des konfessionellen Zeitalters.* Stuttgart: Frommann-Holzboog. 297–322.

FRISCHLIN, Nikodemus, 1584a: *Quaestionum grammaticarum libri IIX. Ex probatissimis Auctoribus collecti a Nicodemo Frischlino* [...] Venetiis: Aldus Manutius.

FRISCHLIN, Nikodemus, 1584b: *Strigilis Grammatica, Qua Grammatistarum quorundam sordes, Arti liberalissimae adspersae, deterguntur.* Venetiis: Aldus Manutius.

FRISCHLIN, Nikodemus, 1584c: *De Ratione Instituendi Puerum, Ab Anno Aetatis Sexto et septimo, ad annum usque decimum quartum: ita ut praeter duas, aut tres maternas linguas, etiam Latinam discat recte loqui, et scribere: Graecam vero mediocriter intelligere: insuperque rudimenta Dialectae et Rhetoricae ad usum scribendi conferre.* Güssing: Johannes Manlius.

FRISCHLIN, Nikodemus, 1601: *Operum poeticorum pars elegiaca, continens viginti duos elegiacorum carminum libros. Quibus adhaerescunt Odarum libri tres, Anagram. unus.* Straßburg: Jobin. www.uni-mannheim.de/mateo/camena/frisc1/te10.html

HEISS, Gernot, 1995: Die innerösterreichischen »Landschaftsschulen«: Ein Versuch ihrer Einordnung in das Schul – und Bildungssystem des 16. Jahrhunderts. *Ein Leben zwischen Laibach und Tübingen. Primus Truber und seine Zeit.* München: Otto Sagner. 191–210.

HOLTZ, Sabine, MERTENS, Dieter (ur.), 1999: *Nicodemus Frischlin (1547–1590). Poetische und prosaische Praxis unter den Bedingungen des konfessionellen Zeitalters. Tübinger Vorträge.* Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog.

KÜHLMANN, Wilhelm, 1999: Akademischer Humanismus und revolutionäres Erbe. Zu Nicodemus Frischlins Rede *De vita rustica* (1578). Sabine Holtz, Dieter Mertens (ur.): *Nicodemus Frischlin (1547–1590), poetische und prosaische Praxis unter den Bedingungen des konfessionellen Zeitalters.* Stuttgart: Frommann-Holzboog. 423–443.

PRESS, Volker, 1986: Württemberg und Österreich in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts – Der Hintergrund des Wirkens von Primus Truber. *Simpozij Slovenci v evropski reformaciji.* Ljubljana: Znanstveni inštitut Filozofske fakultete. 125–148.

RAJHMAN, Jože, 1986: *Pisma Primoža Trubarja.* Ljubljana: SAZU.

RUPEL, Mirko, 1965: *Primus Truber. Leben und Werk des slowenischen Reformators.* München: Südosteuropa – Verlagsgesellschaft.

SCHÄFER, Volker, 1999: Universität und Stadt Tübingen zur Zeit Frischlins. Sabine Holtz, Dieter Mertens (ur.): *Nicodemus Frischlin (1547–1590), poetische und prosaische Praxis unter den Bedingungen des konfessionellen Zeitalters.* Stuttgart: Frommann-Holzboog. 105–142.

SCHERBER, Peter, 1974: *Die slovenische Elegie. Studien zur Geschichte der Gattung 1779–1879.* Wiesbaden: Franz Steiner Verlag.

SCHMIDT, Vlado, 1986: Pedagoško delo protestantov na Slovenskem v 16. stoletju. *Simpozij Slovenci v evropski reformaciji.* Ljubljana: Znanstveni inštitut Filozofske fakultete. 29–49.

SCHREINER, Klaus, 1972: Frischlins »Oration vom Landleben« und die Folgen. *Attempto* 43/44. Tübingen. 122–135.

SEMMELWEIS, Karl, 1972: *Der Buchdruck auf dem Gebiete des Burgenlandes bis zu Beginn des 19. Jahrhunderts.1582–1823.* Eisenstadt: Amt der Burgenländischen Landesregierung.

SLODNJAK, Anton, 1976: Jurij Dalmatin (1546–1589). Anton Slodnjak, Branko Berčič (ur.): *Jurij Dalmatin Biblia 1584. II. Teil: Abhandlungen.* München: Trofenik.

STIEVERMANN, Dieter, 1999: Der Fall des Dichters Nicodemus Frischlin (1547–1590) als sozialgeschichtliches Exempel. Sabine Holtz, Dieter Mertens (ur.): *Nicodemus Frischlin (1547–1590), poetische und prosaische Praxis unter den Bedingungen des konfessionellen Zeitalters.* Stuttgart: Frommann-Holzboog. 163–200.

STRAUSS, David Friderich, 1856: *Leben und Schriften des Dichters und Philologen Nicodemus Frischlin. Ein Beitrag zur deutschen Culturgeschichte in der zweiten Hälfte des sechzehnten Jahrhunderts.* Frankfurt am Main: Literarische Anstalt.

VALVASOR, Johann Weichard, 1689: *Die Ehre des Hertzogthums Crain:* [...] Laybach.

WALLNER, Julius, 1888: Nicodemus Frischlins Entwurf einer Laibacher Schulordnung. *Jahresbericht des k. k. Ober-Gymnasiums zu Laibach* [...] Laibach: Kleinmayer & Fed. Bamberg. 1–35.

WILHELMI, Thomas, SECK, Friedrich, 2004: *Nikodemus Frischlin: (1547–1590). Bibliographie.* Leinfelden-Echterdingen: DRW – Verlag.

Igor Škamperle
Ljubljana

UDK
272-12:274-12"15/16"

VERSKA REFORMACIJA IN PRENOVA CERKVE – STIČIŠČA, NASPROTJA, DILEME

Besedilo nakaže sorodna izhodišča v religiozni prenovi v 16. stol., izpostavi pa razlike med katoliško versko službo in reformiranim naukom, ki se nanašajo na teološke opredelitve svete daritve (evharistije), status duhovnika in posredni stik človeškega in Božjega. Besedilo povzame nekatere ključne zgodovinske dogodke, ki jih je sprožila Luthrova dejavnost, na koncu pa ugotavlja, da sta obe obliki verske prenove, katoliške in reformiranih cerkva, pomembno zaznamovali prehod v novi vek.

Cerkev, duhovnik, sveta daritev, vera, svobodna volja

The paper presents common concepts in the religious renewal of the 16th century and at the same time stresses the differences between Catholic confession and reformed churches. These differences are most visible in holy offerings (Eucharistic offer) and in the status of the priest, which includes the relationship between man and God. The paper summarises some key historical events that resulted from Luther's actions. Finally, it is noted that both religious movements, Catholic confession and reformed churches, significantly the beginning of the modern age.

Church, priest, Eucharistic offer, faith, free will

Častivredna obletnica rojstva Primoža Trubarja, ki jo praznujemo v obliki strokovnih srečanj, publikacij in razstav, je znak, da je verski reformator in oče slovenske pisane besede v narodni zavesti pridobil objektivno vrednost ne glede na veroizpovedno ali nazorsko opredelitev. Obletnica, s katero Slovenci praznujemo oblikovanje lastne jezikovne in nacionalne identitete, je priložnost za razmislek o kompleksnem gibanju reformacije in cerkvene prenove, s katerima je stara celina obrnila stran v zgodovini in odprla pot novoveški civilizaciji.

Nisem specialist za versko reformacijo, niti ne za zgodovino Cerkve. Zanimata me v okviru svojega področja, to je kultura v dobi renesanse. Z razliko od historicistične šole Jacoba Burckhardta idr., ki so v renesansi videli predvsem preporod poganske umetnosti in libertinizma, so novejše študije (že Ernst Cassirer, Lucien Febvre)[1] pokazale, da so imeli religiozni aspekti veliko ali celo odločilno vlogo v tem prelomnem času. Gre za stoletje in pol od cerkvenega zbora v Konstanci (1414–1418), zakrpanim razkolom zahodne Cerkve in selitvijo papeške kurije v Rim, obsodbe Jana Husa in Hieronima Praškega v Konstanci leta 1415, kar je na

Češkem sprožilo husitske vojne, Tridentinskega koncila (1545–63), ki je postavil konfesionalni in disciplinarni okvir za prenovo Cerkve, ter novih veroizpovedi, med katere spada Trubarjeva *Cerkovna ordninga* iz leta 1564 (Trubar 1975).

Kot raziskovalca in slovenskega človeka me zanimata obe veliki duhovni obliki prenove, ker sta obe konstitutivni. Za okolje in ljudi, s katerimi živim, kakor tudi zase. Do problematike pristopam zavzeto tudi zaradi svojega porekla, saj prihajam iz Trsta. Pri tem ne gre le za priklic Trubarjevih mladih let, v katerih se je duhovno formiral pri škofu Bonomu v Trstu, pri katerem je bil duhovniško posvečen, opravljal kanonično službo, pridigal v slovenščini in pridobil humanistično izobrazbo. Trst je bil povezan s slovenskim zaledjem bolj, kot si mislimo. Ne glede na to, Trubar pokaže tudi na določeno moč in specifičnost slovenskega človeka, saj je v primerjavi z bližnjimi vrstniki, denimo s Petrom Pavlom Vergerijem ml. ali z Matijo Vlačičem, izpostavil lastni specifični nazor, v katerem ob teologiji in neposredni verski zavzetosti nastopajo tudi širše družbeno-jezikovne in celo narodne implikacije. Prav v soočanju pluralnih identitet in njihovega prelivanja se mi zdi Primož Trubar za nas zelo dragocen. Hkrati naj povem, da kot kristjan Gospodovo večerjo obhajam po katoliškem obredu. To se mi zdi vredno omeniti, ker menim, da lahko Trubarjevo reformacijsko dejavnost ločimo od sodobnih ideoloških ali celo političnih spopadov v našem času. Moja teza je, kolikor izhajam iz duhovne prenove renesanse, da sta obe religiozni izbiri in njune formacije, tako evangelijska reforma kot katoliška obnova, sooblikovali moderno evropsko zavest. V takšni vlogi pomembno zaznamujeta tudi slovenskega človeka in njegovo religiozno izpoved v mnogoterih tako intimnih kakor tudi družbenih manifestacijah. Njun dosežek je oblikovanje zavesti o relativno avtonomnem posamezniku, ki ima lastni temelj v sebi in je zato za svoje delo in dejanja odgovoren, hkrati pa se zaveda svoje omejenosti, kar ga brani pred absolutizacijo vsakokratnih idejnih ali ideoloških projekcij in nas spodbuja k ohranitvi, vsaj v načelu, razumne drže kolektivnega so-pripadanja. V tem se potrjuje tradicionalna Durkheimova teza o vlogi religije kot temeljni obliki družbene vezi.

Na pričujočem simpoziju govorimo o Trubarjevem stoletju in dobi reformacije, ki je vnesla veliko družbeno dinamiko. Zgodovina Evrope je nasploh serija nenehnih načelnih novosti, iskanja in poskusov udejanjanja idealnejših pogojev eksistence in lastne transformacije. V tem pogledu je bila dinamika reformacije epopeja z dramatično dimenzijo, ki je nastopila v času, ko se je korporativna družba na stari celini znašla v primežu nakopičenih protislovij. V krizi so bile mnoge institucionalne formacije, od srednjeveške sholastične znanosti in univerze do političnih uprav. Pokazala se je nezmožnost upravljanja teritorija z enovitim ideološkim konsenzom, predvsem obeh tradicionalnih garantov družbene legitimnosti, cesarstva in

[1] Prvi v delu *Individuum und Kosmos in der Philosophie der Renaissance*, 1927, Leipzig, v katerem ima osrednje mesto misel Nikolaja Kuzanskega; drugi v svoji biografiji o Martinu Luthru in številnih spisih o religiozni kulturi v dobi renesanse: gl. FEBVRE, Lucien, 1968: *Un destin: Martin Luther*, Paris: PUF. Ali izbor razprav, 1957: *Au coeur religieux du XVI siècle*, Paris: Sevpen. Tudi WEBER, Max, 1988: *Protestantska etika in duh kapitalizma*. Ljubljana: Škuc, FF, Studia humanitatis.

Cerkve, konkretno prakso pa so spremljale izrojene oblike različnih cerkvenih in drugih upravnih služb. K temu lahko dodamo »zunanje« dejavnike, kot sta padec Carigrada in prodor Otomanov na Balkan, pa združitev Španije, ki so na oder prinesli novo velesilo ter izrazitejši nacionalni element, ki je dobival bolj definirane oblike. V ospredje so stopila tudi intimnejša vprašanja religiozne vere, tema človeškega upanja, odrešenja. Pri tem so se mnogi akterji znašli pred vprašanjem, ki ga je za izhodiščno trditev na 5. lateranskem koncilu leta 1512–1517 postavil Egidij iz Viterba: »Svete stvari naj spremenijo človeka, ne človek svetih stvari.« (Vasoli 1988.)

Temu lahko pritrdimo. Toda, ali res? Krščanski Bog ni stacionarni Bog enega in definiranega templja, ki bi zagotavljal večno nespremenljivost zakona in vesoljnega reda. Krščanski Bog živi s človekom, spremlja ga v vsem, kar počne in mu z usmiljenjem in milostjo prihaja naproti, da bi ga odrešil. Če opustimo idejne posledice, ki sta jih na družbenem polju prinesli reformacija in katoliška obnova, o katerih od Webra naprej radi razpravljamo, se je jedro vprašanj zgostilo okrog temeljnih teoloških in religioznih principov, ki po implikacijah seveda nikakor niso sekundarnega značaja. Ob skupni potrebi po prenovi, kar pomeni poglobitev vere in njeno pristnejše oziroma doslednejše izražanje, so reformirane cerkve zavrnile tradicijo, poudarile so izključnost vere, moralnost kot njen garant, ki je lahko vredna milosti ter Sveto pismo kot edini legitimni temelj človekovega odnosa do Boga. Protestantsko usmeritev kratko povzemajo štiri oznake »*solus*« (samo): *solus Christus* (le po njem je človek odrešen); *sola fide* (zgolj vera opravičuje človeka; dobra dela, plačilo davkov ipd. nam pri tem ne morejo pomagati, ker z Bogom ni moč trgovati in ga s tem v kaj prisiliti); *sola gratia* (le po milosti, kajti vero človek ima in jo živi po milosti, ne pa zavoljo učenja ali prisile, nanjo pa nima vpliva); *sola scriptura* (kar pomeni, da vernik ne potrebuje posredovanja duhovnika). Vsa štiri načela izhajajo iz zavedanja grešnosti človeka in iz težnje po opravičenju oziroma pridobitvi odrešenja. Celotno jedro bližine in razhajanja prenove je prisotno že pri Luthru.

Iz povedanega je razvidno, da so temeljne razlike zgoščene okrog zakramentalne vloge in njene vsebine, te pa implicitno zadevajo vprašanje posredovanja ali posrednika. V tem lahko vidimo tako disciplinarni okvir, to je osnovo cerkve, kakor status duhovnika kot posvečene osebe, ki v formi obredne daritve omogoča evharistijo, to je prejem božjega telesa in krvi, posredno pa tudi razumevanje sakralnosti. V obči poljudni obliki temeljno razliko med katoličani in protestanti povzemata prižnica in oltar. Prva, vezana na besedo, prevladuje v reformirani veroizpovedi, zato njihov pastor, posrednik besede, ni »več« duhovnik v ožjem pomenu posrednika svetega in tistega, ki obredno in statusno upravlja z misterijem. Lahko se poroči in skrbi za svojo osebno družino, vlogo pastorja lahko opravlja tudi ženska. Katoliška vera pa je nasprotno v procesu svoje obnove poudarjeno izostrila status duhovnika, izhajajoč iz apostolskega nasledstva, izpostavila njegov statusni položaj posvetitve, ki ga ohranja v ločenosti od posvetne skupnosti, in s tem možnost upravljanja z univerzalno sveto daritvijo. Ovrednotila je izročilo cerkvenega učiteljstva in s tem povezane oblike čaščenja v posredniški obliki, preko priprošenj Devici Mariji,

mučencev in svetnikov, pa tudi posredno obliko, izraženo v relikvijah, dobrih delih in umetniških stvaritvah. V samem jedru gre za status evharistične daritve, ki ob posvetitvi kruha in vina s strani duhovnika učinkuje sama po sebi.

Ni slučaj, da so protestantske oblike vere v nadaljnjem razvoju vodile v smer velike sekularizacije družbe in v bolj individualizirano podjetniško obrtno miselnost, dovzetno za odgovorno delo in pridobitniški uspeh, medtem ko so katoliške skupnosti ohranjale večjo korporativnost, skrb za kolektivno socialo, družinske vrednote, obredne oblike verskega življenja, od vzgoje, praznovanja in oblik romanja do umetnosti, predvsem pa osnovno jedro krščanskega religioznega nauka, to je daritev sv. obhajila v formi svetega obreda. Z njim se ohranja za religijo temeljna forma distinktivnosti: sveto ni posvetno. Posvetno obrtno delo še ni sveto. Zemeljski in človeški svet sta od Boga, a na zemlji ni Boga, razen v posvečeni daritvi. Zaradi delitve sfer svetega in posvetnega ter njune ločenosti človek zmore upati, prositi, obredno hvaliti in častiti Boga v presežnosti ter se mu neskončno približevati, ne da bi kdaj zmogli doseči polnost lepote in ljubezni; ne prej kot v odrešenju (Buzzi 2000; Eliade 1965).

Temeljna pojmovna izhodišča, tako bližine kot razhoda, so prisotna že pri Luthru. Upravičeno ga imamo za izjemno osebnost in zase lahko rečem, da je študijsko srečanje z njim vedno očarljivo. Dobro je pisal latinsko, čeprav je bistvo njegove izjemnosti preprost in razumljiv domač jezik. Luther ne dvomi in govori kot vernik. Ni imel občutka za umetnost, z izjemo glasbe, ki se je pozneje razvila v nemškem prostoru. Alegorično razlago je zavrnil, tako tudi cerkveno tradicijo in oblike posrednega čaščenja, ki se mu zdi malikovalstvo. Človek nima zaščite in je pred Bogom sam. Prav zaradi tega je poklican k spokornosti in k iskreni veri. O Luthrovem življenju obstaja cela mitografija.[2] Po vstopu med avguštince je leta 1511 obiskal Rim. Lahkoživost kleriške srenje v večnem mestu ga je osupla, a ne toliko erotična nespodobnost, kot bi morda sklepali; ta v starih časih (pred tridentinskih) ni bila posebej sporna. Poglavitna grešnost je bila simonija, to je podkupovanje in nepotizem. V tem se stikata humanistična kritika tako znotraj kakor zunaj Cerkve, ki je zagovarjala disciplinarno versko prenovo v navadah in običajih. Leta 1515 je na Nemškem izšlo *Pismo mračnjakov*, duhovita polemika mladih študentov iz Erfurta, ki so kritizirali dogmatsko idejno okornost dominikancev iz Kölna v znanem procesu proti Reuchlinu (Pisma, 1954). Rim je dominikanski proces razveljavil, Luther pa je stvar vzel resno in zavrnil obe poziciji. Ni bil humanist, kot se je pozneje pokazalo v soočenju z Erazmom; v njem sta se izražala preroški nadih in prepričljivost vere, ki osvobaja in se ne ozira na ničesar; v njem ni Cicerona, oglašata se Pavel in Avguštin.[3]

Etape njegove dramatične in vendar tudi očarljive poti so nam znane. Konec oktobra 1517 priobči svojih 95 tez. Po zaslugi tiska informacija v kratkem času zaja-

[2] Del, ki obravnavajo misel, življenje in delo velikega nemškega reformatorja, je toliko, da nima pomena navajati posameznih naslovov. Naj navedem dobro biografsko obravnavo, ki obsega tudi pomembne religiozne aspekte, dostopno v slovenščini (Friedenthal 1983).

me množico ljudi. To je bil eden temeljnih sociooloških vzrokov za uspeh reformacije. Sedma teza natančno in ostro zavrne zakramentalno strukturo in z njo vred sam status duhovniškega posvečenja:

> Odpuščanje ne temelji na duhovniku, temveč na Kristusovi besedi. […] Enako je pri podeljevanju krsta ali evharistije: tudi če bi on (duhovnik) iskal dobiček ali se vedel lahkomiselno in nespoštljivo, tvoja vera še vedno prejme polno. Tako velika stvar je Kristusova beseda in vera vanjo. Opravičeni smo namreč po veri, mir dosežemo z vero, ne pa z deli, spokornimi vajami ali spovedjo. (Luther 2001: 95.)

Teze so na Nemškem sprožile vihar. Naslednje leto sta se v Augsburgu srečala s papeškim nuncijem Kajetanom. Papež Leon X. naj bi mu naročil, naj z nemškim avguštincem postopa očetovsko in dobrohotno. Italijani Nemcev sprva niso jemali resno. Menda naj bi bila blizu soglasju, kot se je v poznejšem razpletu drame še večkrat zgodilo. A prav tega zadnjega spravnega koraka, ki bi preprečil razkol, ni bilo. V igro je vstopil saški volilni knez Friderik Modri, ki je, čeprav posredno, odigral ključno vlogo. Dal se je podučiti o verskem sporu, in čeprav sam nikoli ni zavrnil cerkvene lojalnosti, prav tako se z Luthrom osebno ni srečal, ga je iz ozadja ves čas ščitil. Zahteval je, da se Luthra zasliši na nemškem ozemlju. Naslednje leto, 1519, sta se v Leipzigu soočila Luther in Johan Eck. Na disputaciji je Luther zaostril stališče in pod vprašaj postavil ne le zakrament daritve, ampak status papeža in njegov domnevni božji izvor (»Peter, ti si skala«), s tem pa celotno duhovniško posvečenje. Duhovnik je le služabnik besede.

Stališča so se zaostrovala. Leta 1520 Luther napiše svoje tri prelomne tekste, *Krščanskemu plemstvu nemške narodnosti*, *O babilonskem izgonu Cerkve, O kristjanovi svobodi*.[4] V Rimu so pripravili bulo izobčenja. Njen avtor je bil Eck, ki ni bil kos zadevi. Bula je bila teološko šibka. Že njen naslov *Exurge Domine*, po psalmu 68, kaže, da je bila spisana v vzvišenem himničnem slogu prvovrstne retorike: »Vzdigne se Bog in razkrope se njegovi sovražniki; kateri ga črtijo, beže izpred njegovega obličja. Kakor se razprši dim, se razpršijo […]« (Ps. 68.)[5] Toda čas ni bil primeren za vzvišeno retoriko. Bula je zahtevala, naj brat Martin prekliče svoje trditve v roku 60 dni, sicer bo sledilo izobčenje. Luther je počakal, da sta minila dva meseca, potem pa je, podprt z vzdušjem, ki je vélo v saškem Wittenbergu, bulo demonstrativno zažgal in na grmado vrgel cerkvene *Dekretalije*. Gledano z zgodovinske razdalje in upoštevaje celoviti družbeni okvir, lahko rečemo, da se je na Nemškem prebudil *spiritus teuctonicus*.

Med letoma 1520 in 1525 so se zvrstili odločilni dogodki, ki so v mnogem definirali poznejši razvoj Evrope. Za cesarja je bil l. 1519 imenovan mladi Karel V.

---

[3] Morda je zanimivo navesti, da je v pisemski polemiki Luther Erazmu skoraj očital, da se preveč navdihuje pri Hieronimu, ki ga je Erazem, kar je povsem razumljivo, visoko cenil, namesto da bi prisluhnil Avguštinu. Gl. Marialuisa Lussu, 2005: »Erasmo, Lutero e la modernità.« Rivista di Storia della Filosofia, LX, 4. 631–653.

[4] Prvi in zadnji spis sta dostopna v slovenščini (Luther 2002: 88–99; Luther 2001: 167–193.) Prevedla Božidar Debenjak (prvega) in Nenad Vitorović.

[5] Navedeno po Svetem pismu, Ekumenska izdaja, 1995, Ljubljana.

Habsburški, vzgojen na španskem dvoru in zvest katoliški Cerkvi. Duha, ki ga je prebudila Luthrova ostra, razumljiva in koherentna beseda, pa ni bilo mogoče ustaviti. Na državnem zboru v Wormsu, aprila 1521, se je pojavil pred cesarjem, nuncijem, volilnimi knezi, grofi, vitezi, teologi in drugo gospodo. Potrdil je, da so sporni spisi njegovi. Naj prekliče svoje trditve? – »Če mi na osnovi svetih besedil dokažete, da se motim. Drugače ne morem drugače, kot da poslušam svojo vest in ničesar ne preklicujem. Tu stojim.«[6] Strop v zbornični dvorani je bil menda nizek in prostor že močno zadimljen. Ob Luthrovi nepopustljivosti je vznemirjenost narasla. Iz ozadja so se zaslišali glasovi Špancev: »Al fuego!« Toda Luther je imel na Nemškem podpornike, posamezni Španci iz cesarjevega spremstva pa niso imeli uradne besede. Knez Friderik Saški je iz previdnosti odšel že prejšnji dan. Modra poteza. Možje so se zgrnili okrog Luthra in ga varno izpeljali iz mesta.

Sledila je navidezna ugrabitev, leto anonimnega bivanja na gradu Warburg in prvi prevod Svetega pisma v nemščino. V Wittenbergu in postopoma tudi v drugih krajih pa radikalizacija reforme: zavrnitev svete maše, konfiskacija cerkvenega imetja, izpraznitev samostanov, ikonoklazem, postavitev novega poklica predikanta, posrednika Božje besede. Dinamika razvoja je bila nagla in odmevi so segli v Rim. Po Leonovi smrti je bil za papeža imenovan Holandec, Hadrijan VI. (leta 1522). Odpravil je beneficije in v poskusu prenove celo predlagal, da bi prebelili Sikstinsko kapelo. Rim je bil potreben celovite prenove, vendar so bili nazori holandskega papeža vseeno prehudi za rimsko politično in uradniško folkloro. Naslednje leto je papež Hadrijan VI. umrl. Bil je zadnji neitalijanski papež, vse do Janeza Pavla II.

Reformacija se je razširila v Švico in na širše ozemlje cesarstva. Leta 1530, ko je bil Trubar v Trstu posvečen, so se v Augsburgu srečali teologi, cesar Karel V. in knezi Saške, Brandenburga in Hessna. Luther zaradi izobčenja ni smel priti, vendar je iz Wittenberga prišel Filip Melanchthon, izobraženec, humanist in Luthrova desna roka v doktrinarnih stvareh, hkrati pa naklonjen zmernejši drži in spravnim opredelitvam. Izoblikoval je augsburško veroizpoved (*Confessio augustana*), ki pa so ji mnogi in tudi sam Luther očitali preveliko popustljivost. V nemškem taboru je prišlo do razkola. Vprašanja teologije in vere, ki so bila že ves čas tudi politična, dobijo mobilizacijsko moč. Oblikuje se šmalkaldska zveza; v Švici stopita na oder Zwingli in Calvin. Prvi je pojem evharistije razumel le kot občestveno spominsko večerjo. Preko Bullingerja, s katerim sta bila v stikih, je bil ta tok mišljenja blizu tudi Trubarju.

V oteženih razmerah po Wormsu so stvari tudi na katoliški strani prevzele radikalnejše obrise. Po zavzemu Rima l. 1527 in vdoru Karlove vojske, v kateri so bili tako protestanti kot španski katoliški vojaki, se je razpoloženje korenito spremenilo. Morda si lahko na kratko prikličemo nekaj letnic: papež Pavel III. leta 1540 potrdi ustanovitev *Družbe Jezusove*, ki že v imenu opozarja, da ne gre več za

[6] Besede seveda niso neposredni citat, povzet iz zgodovinskega vira. Navajam jih po spominu, kolikor lahko rečemo, da smo na osnovi preštudiranega gradiva »bili zraven«. Podobno sklepno Luthrovo izjavo sicer navaja več zgodovinskih poročil.

menihe, niti ne za redovnike stare oblike, temveč za družbo, za dinamične bojevnike vere novega časa. Leta 1541 na državnem zboru v Regensburgu propade morda zadnji poskus uskladitve katoliškega nauka in reformiranih cerkva. Melanchthon in Gasparre Contarini, doma iz Benetk in globoko veren kardinal, sicer oba rahločutna humanista, pristaneta na velike kompromise in sta blizu soglasja. Sprejet je dogovor o izvirnem grešnem stanju človeka in opravičilo, ne po veri, kar je bilo protestantsko stališče, marveč po ljubezni. Vera namreč opravičuje (odrešuje) po ljubezni. Izostala sta zadnja problema teološke ločitve: primarni status papeža (*unus pastor*) in transubstanciacija sv. evharistije (Buzzi 2000; Bainton 1952). Po končanem zboru so se razšli in propadel je tudi dogovor o že doseženem. Obe strani sta pozdravili propad pogajanj. S hudičem se ni mogoče povezovati.

Sledili so koraki, ki so razliko poglobili. Pavel III. je sprejel pobudo za sklic koncila, ki se je začel l. 1545 v Trentu, na meji med italskim in nemškim jezikovnim prostorom, ozemeljsko pa je del cesarstva. Isti čas se v Rimu oblikuje Sveti oficij, sodišče za vprašanja vere. Razpisan je *Index* spornih ali prepovedanih knjig. Trubar je v teh letih v Ljubljani, poroči se in l. 1550 izideta njegovi prvi knjigi, *Katekizmus* in *Abecednik*. Kronološki razplet dogodkov sem navedel zato, da bi videli, kako so bila razmerja med različnimi zagovorniki vere v njegovem času že ostro postavljena in praktično nepovratna, dogodki pa dovolj blizu ali sploh še nerazrešeni in živo doživeti. Po moje lahko na tej osnovi lažje razumemo ostro Trubarjevo kritiko papeštva, katoliškega obreda in novih jezusovcev. In jo hkrati razbremenimo poznejših ali celo sodobnih ideoloških predznakov.

Za sklep naj se vrnem k izhodišču. Razcep, ki ga je na verskem področju sprožila religiozna prenova v 16. stol., v celoti pripada družbenemu okolju in miselnosti obdobja renesanse. S svojimi posledicami je verska prenova preobrazila tako rekoč vsa področja življenja in ustvarjanja. Zavračam shematsko delitev, po kateri reformacija pomeni odklon od izvirne humanistične zasnove renesanse in zavrnitev idealov harmoničnega skladja človeka in njegovega ravnovesja v sobivanju z velikim svetom; idealov, na katerih sta sloneli renesančna hermetična duhovna misel in del umetniške prakse. Reformacija je resda zavrnila stremljenje po skladnosti različnih človeških lastnosti in podvomila v človeško modrost in njeno avtonomnost. Zavrnila je tudi naprezanje po izdelovanju umetniških del in nasploh oblike posrednega spoznavanja Božjih stvari. Primer zgoščenega soočenja dveh pogledov in miselnih drž, protestantske in – pogojno – katoliške, prinaša pisna polemika med Erazmom in Luthrom. Prvi je nastopil z razpravo *O svobodni volji* (Erasmo 1989), na katero je Luther odgovoril z obsežnejšo *Usužnjeno voljo* (*De servo arbitrio*) (Luther 2001). Polemika z implikacijami, ki jih vsebuje, bi zahtevala nov simpozij.

A naj sklenem. Obe stališči, Erazmovo in Luthrovo, ponazarjata zavest rojevajočega se novoveškega človeka. Erazem, ki je v mnogih pogledih soglašal z reformiranimi stališči glede cerkvene prenove, a je zavračal radikalnost Luthrovega nastopa in zato dolgo odlagal, da bi osebno posegel v razpravo, je nazadnje v besedilu segel v bistvo problema. To mu na koncu svojega dolgega odgovora prizna tudi Luther: »Edino ti si uvidel, kaj je bistvo stvari, in si meril naravnost v srce, za kar se ti iz srca

zahvaljujem.« (Luther 2001: 451.) Erazem je namreč pustil povsem ob strani vse verske simbolne podobe, kakor tudi formo cerkvene ustanove, njeno službeno strukturo in obredno prakso, kot so papeštvo, vice, odpustki in podobno. Luther jih je označil za »igračkarije«. In se lotil temelja: človekove svobodne volje. Erazem v svojem optimizmu verjame in zaupa, da človek premore od Boga dano svobodno zavest, s katero sam lahko spoznava, kopiči znanje in ureja svoje življenje. Ob zagovoru svobodnega nadzora nad eksistenco zagovarja počlovečenega Boga, s tem pa vodi v smer laične kulture. Na drugi strani nam morda pretirano radikalni Luther v svojem izjemnem besedilu želi povedati, da človek pred Bogom, pred svetom in pred samim seboj nikoli ne more biti varen in gotov. Te svobode nima, ker takšnega znanja in nadzora ne more imeti. V resnico, pravico in opravičenje zaupa, ker v Boga res veruje. Toda vsaka objektivnost, naj gre za človeško voljo, svobodo ali za razumevanje Božje besede, je v resnici subjektivnost. Človek je v svetu sam. Do Boga in do sleherne gotovosti ga ločuje in razdvaja absolutna nesoizmerljivost. Teologija križa in osvoboditve preko njega, ta absurd krščanstva, je enako prisotna v katoliški kot tudi v Luthrovi teologiji. Človek se ni sposoben prilagoditi božjemu zakonu in Cerkev, ki jo mora graditi, je nevidna Cerkev prihodnosti. Prav zato se kot edina moč vere prebudijo dovzetnost, skrb in odgovornost za delo v tem svetu.

Iz tega lahko razumemo tudi Trubarjevo srčno moč, pogum in voljo po pisanju slovenske besede. Lahko smo mu hvaležni.

Literatura

BAINTON, Roland H., 1952: *The Reformation of the Sixteenth Century.* Boston: Beacon Press.

BUZZI, Franco, 2000: *Teologia e cultura cristiana tra XV e XVI secolo*. Genova: Casa Editrice Marinetti.

ELIADE, Mircea, 1965: *Le sacré et le profane*. Paris: Gallimard.

ERASMO, da Rotterdam, 1989: *Sul libero arbitrio*. Pordenone: Edizioni Studio Tesi.

FEBVRE, Lucien, 1968: *Un destin: Martin Luther.* Paris: PUF.

FRIEDENTHAL, Richard, 1983: *Luther 1–2. Njegovo življenje in njegov čas*. Ljubljana: Pomurska založba.

LUTHER, Martin, 2001: *Izbrani spisi*. Ljubljana: Hieron, Nova revija.

LUTHER, Martin, 2002: *Tukaj stojim. Teološko politični spisi*. Ljubljana: Temeljna dela, Krtina.

SOVRE, Anton (prev.), 1954: *Pisma Mračnjakov.* Ljubljana: DZS.

TRUBAR, Primož, 1975: Slovenska cerkovna ordninga. (Uredil Drago Šega.) *Slovenska cerkovna ordninga: izbor.* Ljubljana: Mladinska knjiga.

VASOLI, Cesare, 1988: *Filosofia e religione nella cultura del Rinascimento*. Napoli: Guida Editori.