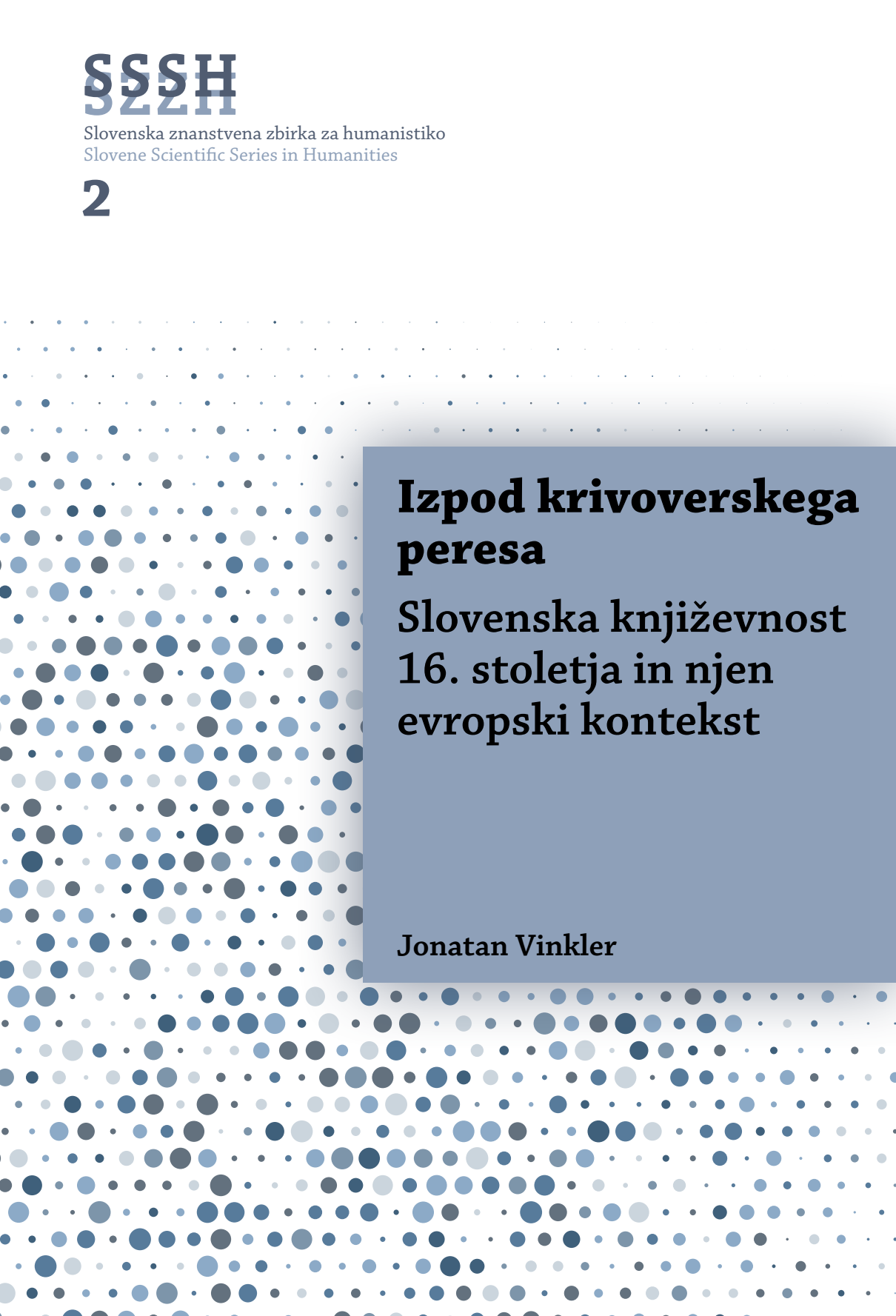


SSSH
SZZH

Slovenska znanstvena zbirka za humanistiko
Slovene Scientific Series in Humanities

2

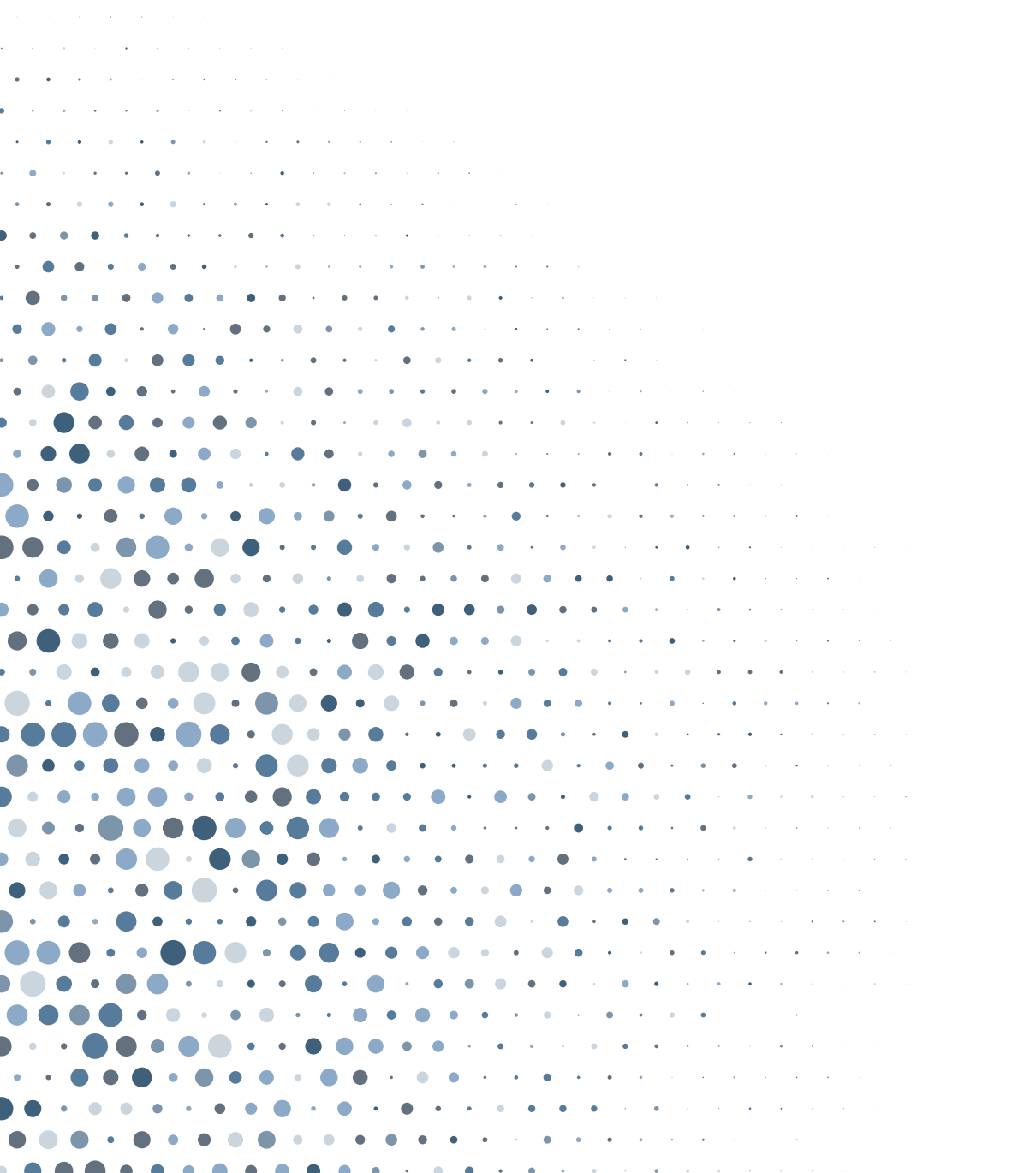


**Izpod krivoverskega
peresa**

**Slovenska književnost
16. stoletja in njen
evropski kontekst**

Jonatan Vinkler

Jezikoslovje in literarne vede
Linguistics and literary studies
Studi linguistici e letterari



izpod krivoverskega peresa

The Slovenian Scientific Series in Humanities (SSSH) is a book series that promotes critical thinking, fosters original approaches and encourages comparative studies in the fields of history, anthropology, ethnology, linguistics and literary studies, geography and archaeology of rural, urban and maritime human environments. It concentrates on Slovenia and the eastern half of Europe, but is open to wider European and World themes. The SSSH wishes to help overcome the prevalently western centred perspective and interpretations as well as fill the knowledge gap about East-Central, South-Eastern, and Eastern Europe in international scholarly literature. It welcomes interdisciplinarily conceived volumes, theoretical explorations and alternative readings, original case studies and fieldwork research results. Topics covered include labour, development, population, migration, household, gender and kinship, the cultural landscape and natural resources use, multicultural and multilingual societies, the material and immaterial culture of past and present communities. The book series will include high quality focused thematic paper collections, original research monographs and higher education textbooks. The SSSH volumes will be of interest to researchers, postgraduate and undergraduate students, university and schoolteachers, as well as other professionals, experts and enthusiasts for current and innovative perspectives in humanities research.

Chief editor

Aleksander Panjek

Editors

- Žarko Lazarević, (history)
- Katja Hrobat Virloget (ethno-anthropology)
- Nives Zudič Antonič (linguistics)
- Gregor Kovačič (geography)
- Irena Lazar (archaeology)
- Lev Centrih (contact person for guest editors and authors: lev.centrih@fhs.upr.si)

Scientific editorial board:

Aleksej Kalc, Alenka Janko Spreizer, Allen J. Grieco, Alma Hafizi, Ana Zwitter, Angela Fabris, Boris Kavur, Claudio Minca, Eerika Koskinen-Koivisto, Ernest Ženko, Guido Alfani, Jesper Larsson, Jonatan Vinkler, Julijana Vučo, Kinga Dávid, Krish Seetah, Michèle Baussant, Miha Koderman, Mirza Mejdanija, Nevena Škrbič Alempijević, Peter Teibenbacher, Petra Kavrečič, Piotr Guzowski, Saša Čaval, Satoshi Murayama, Vlado Kotnik, Vuk Tvrтко Opačić.

SSSH
SSZH

Slovenska znanstvena zbirka za humanistiko
Slovenian Scientific Series in Humanities

2

Izpod krivoverskega peresa

**Slovenska književnost
16. stoletja in njen evropski
kontekst**

Jonatan Vinkler



Koper 2020

Znanstvena monografija

Izpod krivoverskega peresa: slovenska književnost 16. stoletja in njen evropski kontekst

Jonatan Vinkler

Slovenska znanstvena zbirka za humanistiko / Slovenian Scientific Series in Humanities, 2

E-ISSN 2712-4649

Recenzenta • Igor Grdina, Gregor Pobežin

Uredila • Jana Volk

Fotografija na platnici • Matej Sternen (*Primož Trubar*, jedkanica, 1911), Aleksander Lilik

Prelom • Jonatan Vinkler

Založila

Založba Univerze na Primorskem (za založnika: prof. dr. Klavdija Kutnar, rektorica)

Titov trg 4, SI-6000 Koper

Glavni urednik • Jonatan Vinkler

Vodja založbe • Alen Ježovnik

Koper, 2020

ISBN 978-961-293-034-9 (pdf)

<http://www.hippocampus.si/ISBN/978-961-293-034-9.pdf>

ISBN 978-961-293-035-6 (html)

<http://www.hippocampus.si/ISBN/978-961-293-035-6/index.html>

DOI: <https://doi.org/10.26493/978-961-293-034-9>

© 2020 Založba Univerze na Primorskem

Izdaja je sofinancirana po pogodbi ARRS za sofinanciranje izdajanja znanstvenih monografij v letu 2020.



Katalogni zapis o publikaciji (CIP) pripravili v Narodni in univerzitetni knjižnici v Ljubljani

COBISS.SI-ID=44851971

ISBN 978-961-293-034-9 (pdf)

ISBN 978-961-293-035-6 (html)

Janji, za vse dobro

Vsebina

- 11 Predgovor
- 17 Med kladivom zgodovine in nakovalom zgodovinopisja:
tekstna življenja Martina Luthra
- 17 *Wittenberški doktor in imaginarij krivovercev*
- 35 *Luthrov imaginarij do konca dolgega 19. stoletja*
- 47 Med prevajanjem in pisanjem:
Trubarjeva biblija v kulturnozgodovinskem kontekstu
- 49 *»Ubi incipit philosophus, ibi definit theologus«*
- 57 *Translatio – prevajanje v srednjem veku in civitas Christiana*
- 59 *Konstantin Filozof – začetek prevajanja Svetega pisma v slovanske jezike*
- 61 *Alfred Veliki in Otfried von Weissenburg – knjiga za »mlade samske
može« in verzificirana biblična summa*
- 64 *»Bog je Španec in govori špansko« ter prva novela v slovenskem jeziku*
- 75 Prvi veliki pripovedni tekst slovenske književnosti
in njegovi konteksti: Hišna postila Primoža Trubarja (1595)
- 81 *Prva velika proza slovenske književnosti in njen nastanek*
- 83 *Post illa verba textus – žanr in njegove zgodovinske premene*
- 91 *Praeceptor Luther – pridiga in postila*
- 99 Trubar – »politik«? Cerkovna ordninga (1564)
- 101 *Augsburški verski mir in njegove posledice*
- 107 *Trubarjev odnos do »posvetne oblasti« v teoriji in praksi*
- 121 *Po dokončnem odhodu v »nigdirdom«*

- 123 Povzetek**
- 123 *Med kladivom zgodovine in nakovalom zgodovinopisja: Martin Luther*
- 125 *Med prevajanjem in pisanjem: Trubarjeva biblija v kulturnozgodovinskem kontekstu*
- 126 *Prvi veliki pripovedni tekst slovenske književnosti in njegovi konteksti: Hišna postila Primoža Trubarja (1595)*
- 127 *Trubar – »politik«? Cerkovna ordninga (1564)*
- 131 Summary**
- 131 *Between the Hammer of History and the Anvil of Historiography: Martin Luther*
- 133 *Between Translation and Writing: Trubar's Bible in Cultural-historical Context*
- 134 *The First Major Narrative Text in Slovenian Literature and Its Contexts: The House Postil of Primož Trubar (1595)*
- 135 *Primož Trubar's – "Politician"? Cerkovna ordninga (1564)*
- 139 Viri in literatura**
- 139 *Viri*
- 143 *Literatura*
- 151 Recenziji**
- 155 Imensko kazalo**

Predgovor

Delo pred bralcem je moja druga znanstvena monografija v kovidnem letu. Ko kuga razdira dosedanje gotovosti in nepopustljivo mendra vse tisto, kar se je zdelo trajno in stabilno. V EU morda predvsem preostanek zaupanja, da zmore skupna evropska asociacija s svojim političnim vrhom kot celota za svoje državljane, in davkoplačevalce, v kriznih razmerah storiti karkoli – zaresnega. Morda celo kaj več od nekaloričnega leporečja političnih srečanj na »najvišjem vrhu«.

Izpod krivoverskega peresa sledi izidu knjige »Češka gos«, Božji bojevniki, obstranci: češka »reformacija pred reformacijo« in njeni evropski ter slovenski konteksti, ideariji in imaginariji, ki je luč sveta zagledala pri Digitalni knjižnici Pedagoškega inštituta (2021). Z njo jo veže utemeljitev za nastanek in v najširšem tudi snov: intelektualna, kulturna, slovstvena in deloma politična zgodovina srednje Evrope v zgodnjem novem veku z ozirom na luteransko reformacijo 16. stoletja.

Za obe deli je glede na besedilni žanr, snov in ubeseditev umestno predpostaviti podobne skupine bralcev s primerljivim horizontom pričakovanja. Strokovnjake, ki jih obravnave zgodnjega novega veka zanimajo zaradi radovednosti ali, običajno je slednje celo prednostno, zaradi lastnega »opisa del«. Študente, zlasti tiste, ki poslušajo pri meni predmeta *Reformacija in protireformacija ter Zgodovina knjige*; za slednja sem bil povabljen na Oddelek za zgodovino Univerze na Primorskem Fakultete za humanistične študije, sem zanj napisal akreditirani učni načrt in ju sedaj,

vsako študijsko leto enega, tudi redno izvajam, za povabilo in angažma pa se zahvaljujem prof. dr. Aleksandru Panjeku, predstojniku Oddelka za zgodovino. Študentom želim z vsemi tremi letošnjimi monografijami (tretja, *Od podtalja do stoletja skrajnosti*, je v pripravi in bo izšla tako, da bo na voljo že pred pričetkom zimskega semestra prihajajočega študijskega leta) dati kolikor moči soliden študijski fundus v domačem, slovenskem jeziku, ki bo prosto dostopen v UP Univerzitetni knjižnici, kot tiskana izdaja, in na svetovnem spletu. Tretji tip predpostavljenih bralcev pa so radovedni ljudje, ki jih pripoved o dogodenem zanima. Zato, da bi bilo delo berljivo, in zaradi temeljne strukturne značilnosti historiografije, ki je narativ, pričujoče delo uporablja tudi tiste jezikovne izrazne možnosti, ki so značilne za znanstveno esejistiko.

Toda za razliko od *Češke gosi*, ki svojo zgodovinopisno pripoved gradi na postavah in dogodkih češke »reformacije pred reformacijo« v 15. stoletju, delo *Izpod krivoverskega peresa* pred bralca prinaša historiografski narativ, ki si za svojo rdečo nit jemlje opus Primoža Trubarja. Utemeljitev za tak postop je vednostna. S temeljnim raziskovalnim delom, ki sem ga od leta 2002 vlagal v nastanek posameznih knjig *Zbranih del Primoža Trubarja* in se je materializiralo najprej v samih izdajah (3.–5., 8. in 12.–14. knjiga samostojno; 6. knjiga skupaj s Faniko Krajnc-Vrečko, 9. knjiga skupaj z Majo Šetinc in Blažem Javornikom), posebej izrazito pa v tekstni kritiki k posameznemu Trubarjevemu besedilu, se je namreč razkrilo, da velja historiografski narativ o prvem škofu protestantske cerkve na Slovenskem, ki je ravno v funkciji poglavitnega duhovnika evangeličanske gmajne utemeljeval in osmišljal tudi nastanek slovenske humanistične književnosti protestantskega tipa, marsikateri tradicionalni znanstveni pogled na nastanek utemeljitvenih besedil slovenske književnosti v 16. stoletju če ne že radikalno spremeniti, pa vsaj temeljito dopolniti. In razširiti z evropskim intelektualnim kontekstom zrtja na ljudi, dogodke in besedila 16. stoletja.

Ker so bili reformatorji s svojim odnosom do kreda in učiteljske avtoritete Rimske cerkve ponavadi že za življenja utelešena točka spora in tako predmet srditega zanikovanja na katoliški ter prav tako nekritično ognjevitiga pritrjevanja na reformirani strani, se je oboje odrazilo tudi v njihovih »tekstnih življenjih«. Biografska dela o njih je tako mogoče umestiti med skrajni točki polemične graje na eni strani in hvalnice oziroma hagiografije na drugi. Slednje prihaja do izraza v življenjepisnih tekstih o začetniku reformacije Martinu Luthru, toda tudi biografsko besedilno življenje Primoža Trubarja se ni moglo povsem izmakniti omenjenemu horizontu

zrenja. Ker je sočasna katoliška biografika o Luthru nastajala pod vplivom idearijev, ki so bili intelektualna formacija srednjega veka, je tvrstno »branje« Luthra tekstno skonstruiralo podobo wittenberškega doktorja kot nepoboljšljivega upornika, krivoverca in razdiralca verske enotnosti. In sicer tekstno podobo, ki pogosto ni prav neposredno korespondirala z zgodovinskimi dejstvi, ki so bolj ali manj enoznačno razberljiva iz drugih primarnih ohranjenih virov o učenem reformatorju: iz njegovih avtorskih spisov, korespondence in pričevanj sodobnikov. Prvo poglavje pričujoče monografije zato prinaša narativ o mehanizmih konstruiranja »tekstnih življenj« reformatorjev in idearijih, ki so na takšno upodobitev vplivali. Slednje ni brez smisla zlasti ob vednostnem dejstvu, da se bo treba tudi v slovenskem intelektualnem prostoru slej ko prej znova spoprijeti s pisanjem nove znanstvene biografije Primoža Trubarja. In pri tem upoštevati vse, kar so ekdotika, filologija in zgodovinoписje relevantnega prinesli skozi zgodovino raziskovanja očeta slovenske književnosti, toda tudi vse tisto, kar ve znanost danes povedati novega ali drugače, kot je veljalo pred dobrega pol stoletja, ko je svojega tekstnega Trubarja oblikoval Mirko Rupel (1962).

Drugo poglavje, *Med prevajanjem in pisanjem*, razkriva enega poglavitnih tekstnih procesov pri nastanku slovenske književnosti 16. stoletja. Ob opozarjanju na v evropski učeni kulturi zgodnjega novega veka običajen proces intelektualnega dela, *translatio*, ko so izvirna besedila postajala predloga za novo izvirno pisanje z vmesno stopnjo bolj ali manj doslednega prevajanja, nastavlja ogledalo neki čedalje manj ženirani misli, ki prihaja v ospredje v posameznih besedilih, ki so jih v zadnjem obdobju spisali nemški učenjaki.

Gre za koncept »Exportgut Reformation«. Le-ta uveljavitev luteranske reformacije ali vsaj poskus za kaj takega izven nemških dežel v 16. stoletju običajno pojasnjuje na precej poenostavljen način, z ekonomistično metaforo kupovanja in mehani(cisti)čnega prevzema dokonč(an)ega izvoznega artikla kulturne formacije luteranske reformacije oziroma z izvozom le-te na nenemška področja Reicha. In pri tem ne skriva razlagalnega podtona, kot je misliti, nemškega kulturnega imperializma (ali vsaj kolonialistične mentalitete): Nemci – tvorci, vsi ostali – le konzumenti, povzemalci, epigoni.¹ Ta je bil ena od značilnosti gradnje nemške nacionalne identitete in identifikacije v dobi »meščanov in revolucij«, prinesel nato svojo najbolj ek-

1 Percepcija Nemcev kot praktično izključnih tvorcev dominantnih kulturnih formacij, ki da jih drugi evropski narodi od njih zgodovinsko le bolj ali manj brezsmiselno, mehansko prevzemajo kot že izdelan idearij; skrajni domet takega mišljenja na primeru reformacije bi bila trditev, da je vsa reformirana cerkev 16. stoletja v Evropi

scesno, patološko ter, predvsem, za številne Nenemce fatalno obliko v obdobju hitlerjanskega Tretjega reicha, se nato zaradi poraza Nemčije v drugi svetovni vojni za nekaj desetletij izgubil iz radarjev znanstvene srenje, v zadnjih letih pa, morda tudi kot recidiv zaradi le delno uspešne denacifikacije v Nemčiji in, kot je misliti, neuspešne v Avstriji,² ponovno precej odločno dviga glavo.

V zvezi z znanstvenim spisjem o slovenski reformaciji 16. stoletju in Trubarju se zdi, da je tak pogled razvideti v knjigi *Teologija reformatorja Primoža Trubarja* (2018). Njen fazit o Trubarju je, za namene tega predgovora nekoliko poenostavljeno, takle: Trubar ni bil praktično v nobenem segmentu izviren, ne teološki mislec, ne tekstni ustvarjalec. Vse, kar je dal od sebe, da so prevodi na nivoju dobro razgledanega podeželskega pastorja, torej prenos »gotove robe« Martina Luthra v slovenščino. Toda je pomemben, ker je začetnik slovenske književnosti in zato (le) lokalno izjemen.

Ker ne ta predgovor ne pričujoča monografija ne najdevata svoje utemeljitve v sistematičnem kritičnem pretresu dela (Kerševan 2018), kjer ni jasno, katere izpeljave temeljijo na jezikovni kompetenci v stari slovenščini, katere imajo povzročnika v avtorjevi častitljivi starosti in morebitnih tegobah pozne življenjske dobe, kaj je podkleteno z neuporabo vse relevantne literature v slovenskem jeziku, kaj je v procesu prenosa med nemškim izvirnikom in slovenskim prevodom popravil in, kot se zdi, več kot umestno izboljšal prizadevni redaktor slovenskega besedila, sicer izvrsten poznavalec slovenskega zgodnjega novega veka, in kaj se napaja v nemškem kulturnem kolonializmu, na tem mestu zgolj reminiscenca na znano in v historiografiji bolj ali manj »obče mesto«. – Zgodovinopisje si od Rankeja naprej jemlje za idealistično maksimo, da mora njegov narativ stvari pripovedovati take, kot so bile. Pri tem da mora uporabljati vsa dostopna vednostna orodja, ki zgodovinarju omogočajo rudariti pomene iz primarnih virov. In tekstna kritika je ob filološki analizi Trubarjevih prevodov jasna:

pravzaprav bolj ali manj teološki in kulturni presadek, »exportgut« luteranske reformacije.

- 2 Ne kaže pozabiti, da so se številni Nemci, ki so bili v času hitlerjanstva voljni srednji, zlasti pa spodnji kadri nacistične države in so se v Nemčiji ter v Avstriji če že ne neposredno mastili z imetjem izgnanih ali umorjenih sodržavljanov judovskega porekla, vsaj nojevsko delali, da ne vedo, kam so se »odseliti« njihovi judovski sosede iz ulice, na začetku petdesetih let v okviru blokovske tekme mirno vrnili v civilno življenje kot spoštovani meščani Zvezne republike Nemčije in Avstrije. Pri tem jih zaradi strahu pred ruskim komunizmom, ki je v okupirano Evropo po letu 1944 prišel s Stalinovimi tanki, ni nihče zares natančno spraševal o poreklu »semenskega kapitala«, s katerim so po koncu uradne denacifikacije odpirali številne zasebne biznise.

prvi škof slovenske protestantske cerkve je celo biblična besedila prenejal skladno z lastno avtorsko interpretativno intenco in tako predloge rabil za odskočno desko v izvirno pisanje. Omenjeno drugo poglavje monografije zmore ravno na podlagi filološke analize ugotoviti tudi tekstne elemente, ki jih je pri Trubarju mogoče označiti kot gradnike predliterarne tekstne tradicije, ki v 19. stoletju rezultira v slovenski meščanski pripovedni prozi; ta razvoj je Matjaž Kmecl v svojem istoimenskem temeljnem delu s področja slovenskega pripovedništva poimenoval kar z metaforo »od pridige do kriminalke«.

Tretje poglavje monografije je kontekstualizacija slovenskih žanrskih aktualizacij protestantske pridige in knjižnega žanra reformirane postile, četrto poglavje pa pred bralca stavi miselno zastavico o Trubarju kot »političnem človeku«. Torej o posamičniku, ki se je političnih in družbenih razsežij izdajanja lastnih del jasno zavedal in na politični šahovnici, sicer neuspešno in zase eksistencialno prelomno, celo jadral proti vetru. Zdi se namreč, da je skušal s časovno primerno tempiranim izidom *Cerkovne urednine* morda obigrati določila Augsburškega verskega miru in »cerkvi slovenskega jezika« na Kranjskem skupaj z deželnimi stanovi morebiti zagotoviti manj nestabilno mesto pod vladno katoliškega deželnega kneza.

Knjiga je nastajala od leta 2016, in sicer sistematično kot poglavja, ki so bila znanstveni javnosti dana v recepcijo kot objave v slovenski znanstveni periodiki, in to tudi v polnem odprtem dostopu. Topogledno dolgujem hvalo prof. dr. Marku Kerševanu, ki je poglavja kot glavni urednik sprejemal v recenzijo in objavo v znanstveni reviji *Stati in obstatu*, posebej pa se želim zahvaliti obema recenzentoma, prof. ddr. Igorju Grdini in izr. prof. dr. Gregorju Pobežinu; dobre plati dela so skupne, morebitne napake, spregledi ali zdrsi pa kajpak le moji lastni. Gregorju Pobežinu gre posebna hvala tudi za prevod protiluthrovskih latinskih verzov izpod peresa škofa Tomaža Hrena; brez njih bi bilo prvo poglavje te knjige občutno osiromašeno.

Kot vse tri monografije doslej je zame kot pisca tudi pričujoča edinstvena. V njej sem storil tisto, kar sem (z)mogel in nameraval, in sem zato z besedilom ter končno podobo knjige zadovoljen; deloma tudi zato, ker sem imel na ves tekstni in izdajateljski proces odločilni vpliv in se ni nič zgodilo na silo in/ali onstran mojega avtorskega razmisleka. Zaradi zapisanega in snovi mi je delo ljubo.

Toda ker pride na svet samo enkrat, je le takrat mogoče s posvetilom nakloniti primerno pozornost in se komu zahvaliti za dobro, ki je z materialnega stališča popolnoma nemerljivo. Ker je edinstveno, je neprecenljivo. Izvira namreč iz neprisilnega interpersonalnega znajdevanja in vzajemnega vztrajanja v istih ali vsaj sorodnih mentalnih krogih. Zato je pričujoče delo posvečeno gospe, ki jo, poleg številnih drugih plemenitih lastnosti, odlikujejo zlasti duhovitost in nenarejena, pristna odkritosrčnost ter poštenost v razmišljanju in govorjenju. Štejem, da bi bilo moje poklicno življenje brez interakcije z njo znatno manj pobudno in tudi manj produktivno, kot je. – Hvala.

Med kladivom zgodovine in nakovalom zgodovinopisja: tekstna življenja Martina Luthra

Wittenberški doktor in imaginarij krivovercev

Podobo nespregledljivega dela evropske zgodovine pred letom 1517, srednjega veka, je v marsičem oblikoval, celo določal cerkvenopolitični idearij *dveh mečev*, duhovnega in posvetnega. O dveh glavah krščanstva – papežu in cesarju. Prvemu da je bilo menda od zgoraj poverjeno sporočilo časne sreče in večne odrešitve ter dana pravica, da uči vero in moralo, da odmerja dolžnosti in pravice, odmene ter kazni. Ob njem je stal (ne)suvereni nosilec posvetne moči, kronan »po milosti Božji«: »Rex a Deo coronatus« (Le Goff, Schmitt 2002, 307–308). Ta naj bi Kristusovemu vikarju na tem svetu utrl pot med ljudmi in mu priboril njihovo pokornost. Oba pa sta veljala za nezamenljiva člena na Jakobovi lestvi med nebom in zemljo. Pripoznana sta bila kot nesporna pastirja ljudstva. Slednjega naj bi vodila po stezah krščanske (pravo)vernosti tako v zasebnem kot javnem življenju, v vprašanih države kot Cerkve. Svojo oblast sta uveljavljala s pomočjo duhovništva in plemstva (*sacerdotium et imperium*), ki jima je bilo podrejeno, in sicer preko zakonodajnih zborov – koncilov ali državnih zborov –, ali pa individualno, skozi sodbe in dekrete (Palacký 1968, 11:9). Veljala sta za nenadomestljiva skrbnika vsega ljudstva in vsakega posameznika posebej na njegovi poti iz včerajšnjosti v vsezmagujočo večnost.

Zato je *avtoriteta* njunih besed in dejanj veljala brez izjeme za končno *oblast* in mislilo se je, da onstran podrejenosti njima slehernik ne more doseči svojega končnega cilja – srečne posmrtnosti. Izreki in pisanja hier-

arhije rimske cerkve so tako sčasoma pridobili status neposrednega razodetja Božje volje, torej privilegij brezprizivne in absolutne veljavnosti. Vsak dvom o njihovi prav(ič)nosti in rešnji moči je (ob)veljal za greh, vsak miselni odmik o njih za herezijo, krivoverstvo, in vsaka izrazito individualna delovanjska pot za punt. In torej za državni zločin.

V Luthrovi domovini so tako cesarji Svetega rimskega cesarstva od Friderika II. (1194–1250) naprej praktično brez izjeme neujemanje med posameznikom in Rimsko cerkvijo zastran vprašanj vere šteli v škodo slednjega – ne le za herezijo, temveč za naglavni posamičnikov prestop – in ga tako pravno ter kazensko tudi obravnavali.

Šestnajsto stoletje je bilo na ravni idearijev in imaginarijev vere pretežno še vedno dedič »dobe vere«, srednjega veka (Le Goff, Schmitt *ibid.*, 867–875). Zato je bil religijski spoznavni okvir tudi v stoletju reformacij(e) najcelovitejši opomenjevalni in interpretativni »algoritem«, ki ga je evropska kultura tedaj poznala. Kajti vera je tedanjemu sleherniku brez preostanka razjasnjevala totaliteto – vse od tod onstran, od včerajšnjosti v večnost in celo tisto, kar si je mogel posameznik (zgolj za)misлити »spe ali bde« –, človek pa se je dojemal kot ne nujno nepomemben delovalnik ob miljnikih odrešenijske zgodovine. Le-ta je bila razumljena kot zmagoviti pohod duše in družbe od prvotnega greha in padca (Adama in Eve v Edenu) ter izgubljenega raja preko poslednje sodbe k ponovno pridobljenemu paradizu v nebesih.

Toda neobhodni »robni pogoji« takega pogleda na bivanje so zavest o razodeti resnici, njena dogmatična artikulacija – slednjo je do Luthra predstavljala izključno uradna in s strani papeža ter koncilov aprobirana teologija Rimske cerkve – in predpostavka o njeni transcendentalnosti, in tako vsezavezujočnosti. To je pomenilo, da je bila živeta pluralnost pogledov na področje verskega praktično nemisljiva. Za evropskega človeka do Luthra je bil z izjemo Češkega kraljestva, kjer baselski oziroma jihlavski kompaktati 1436. pravno sankcionirajo ravno »nagodbo« Rimske cerkve s heretičnimi husiti (Vinkler 2021, 67–72), lahko nekdo samo katoliško *pravoveren* ali *krivoveren* ali *neveren*, celo *hudoveren*¹ ... Ne pa *drugoveren* ali *drugače veren*.

Predluthrovske »zdrse« v praktične poskuse verskega in/ali družbenega reformiranja je Rimski cerkev naslavljala z *asimiliranjem* krotkih in dovolj »poučljivih«, prilagodljivih, konformnih ali, občasno, pragmatičnih ter z *eliminiranjem* po njeni presoji pretirano odločnih poglavitnih predstav-

1 Etimologijo tega priimka glej v Bezljaj 2003, 573.

nikov tovrstnega mišljenja, občasno pa kar celotnih gibanj (katari, valdežani ...).

Tako je najiskrenejši reformni impulz Frančiška Asiškega »vsrkala« ob »korigiranju« redovnega pravila Ordo Fratrum Minorum, ki je bilo nato po papežem Honorijem III. (1216–1227) pripoznano, gibanje tesno potegnila v lastno naročje in mu s tem omejila domet natanko do tja, do koder ga je sama pripustila.

S katarsko (proti)cerkvijo v francoskem Languedocu je obračunala najprej skozi anatemo (1199). Nato pa je nadnje poslala križarsko vojsko, ki je med 1209 in 1229 ordinirala po jugozahodu Francije in postala v evropski kulturni zgodovini zloglasna predvsem po brezkompromisno ciničnem ukazu papeškega legata Arnauda Amalrica, ki je leta 1209 vodil obleganje Beziersa:

*Caedite nos. Novit enim Dominus quis sunt eius.*²

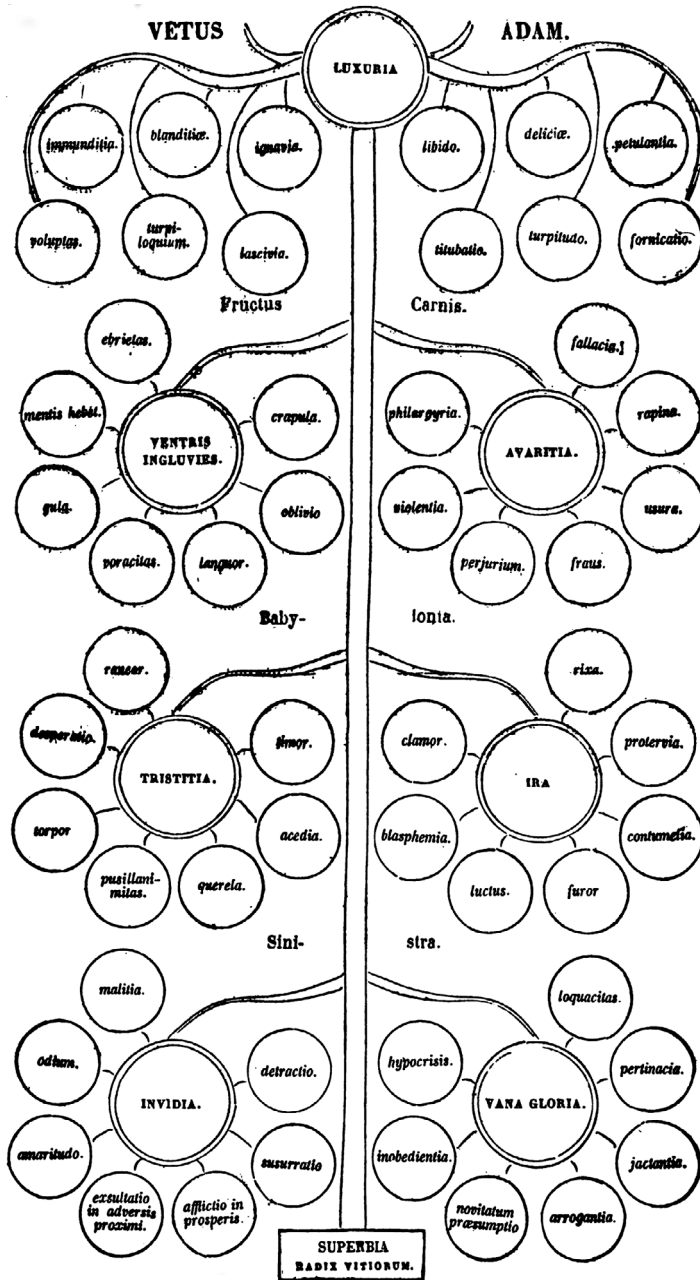
Vsevladar je zagotovo razpoznal »svoje«, toda kri je tekla čez kamniti prag cerkve sv. Marije Magdalene v Beziersu: pokončanih je bilo 7000 ljudi.

Nato so katare popadli kremplji permanentne inkvizicije (po 1231., Gregor IX., 1227–1241), ki je imela pod Inocencem IV. (1243–1254) od 1252. dalje pravico uporabljati mučenje kot redni in trajni institut izvajanja dokazov. Še na pragu novega veka je Rimska cerkev odločnega M. Jana Husa (1415) in njegovega tovariša M. Hieronima Praškega (1416) poslala v ogenj na grmadi, zoper njegove verske in politične somišljenike v Češkem kraljestvu pa brez kakršnihkoli skrupulov večkrat zbobnala križarje.

Predvsem pa: srednje- in zgodnjenovoveška Rimska cerkev ter družba Okcidenta sta bili prepričani, da je vsak odmik od ustaljene religijske vsebine in forme herezija. Torej Satanovo delo. V avguštinski mentalni matriki Božje države se more heretik nahajati le v *civitas diaboli*. In tako na strani Antikrista. Zato je izključen iz občestva (pravilno) verujočih, slednji pa ga morejo prepoznati po posebnih, toda ponavljajočih se lastnostih, ki da so posebej značilne, celo tipične (le) za Hudičeve pomagače. Tako nastanejo »tipološki« popisi heretikov (Grundmann 1927, 94). Ti tvorijo njihov imaginarij in so se le komaj kaj ujemali z zgodovinsko preverljivimi dejstvi iz intelektualnih biografij posameznikov, ki so bili pod naletom zavoljo herezije (Lambert 2000, 22).

Heretikom vsesplošno pripisujejo predvsem *napuh*, ki da je mati vsega zla (*superbia, radix vitiorum*). Italijanski minorit Jakob Markijski (Jacobus

2 Pobjite vse. Bog bo že prepoznal svoje.



Hugo Svetoviktorski, Arbor vitiorum, v *De fructibus carnis et spiritus*.

de Marchia, 1391–1476) tako v svojem *Dialogu proti fratičelom* zapiše: »Omnis hereticus superbus est.« (Grundmann 1927, 94)

Poleg omenjenega sestoji tradicionalni imaginarij krivovercev še iz drugih jim očitanih nedobrih lastnosti, ki da pri teh Zlodejevih pomagajčih nastopajo skupaj, kot nedeljiva zel, pravcato drevo zla (*arbor vitiorum*), na kateri vsa posamezna hudobna ravnanja oziroma lastnosti posameznika koreninijo v napuhu.

Arbor vitiorum predstavi Hugo Svetoviktorski v svojem spisu *De fructibus carnis et spiritus* (MPL 176, 999, 1007), verske odpadnike pa naj bi še posebej označevala *vana gloria* (iskanje prazne slave). Ta da je obligatno v družbi s *hypocrisis* (hinavščina), ki se ji kajpak obvezno pridata *inobedientia* (nepokorščina) in *novitatum presumptio* (stremljenje po novem). Slednje pa da kot po pravilu spremljajo *arrogantia* (aroganca), *jactantia* (ponos), *pertinatia* (svoje glavost) in celo *loquacitas* (blebetavost).

Če je priročno, se v zvezi s heretiki konstruira tudi tekstni svet, ki da izpričuje neizobraženost in bogat nabor »mesenih pregreh« (npr. katarov in valdežanov, Molnár 1991, 91–105). Ta slednjim po pravilu pripisana razvratnost je bila ob javnem razglasu heretika ljudem ljudske kulture tudi edina razumljiva semantika, v splošnem pa gre za konstrukcijo imaginarija hudobne rastline *turpitude* (sprevrženost, torej nepravost)³ z njenimi vejami in vejicami, kot so bile upovedene npr. pri Hugu Svetoviktorskem in skozi srednji vek tudi neredko likovno upodobljene – kot drevo zla.

Ugotovitev slednjega pri posamezniku posvetni oblasti, ki se je v srednjem in zgodnjem novem veku razumevala kot pozemski eksekutor pravičnosti Vsevišnjega, služi kot »lahka konjenica« pri pripravi na izvršitev justifikacije, ki je želela biti znotraj idearija Božje države pravična ali se je morala taka vsaj zdeti. Tako »posvetna roka« ne more kar tako kaznovati poštenjaka. Zaslužena kazen da lahko zadene le nepopravljivo moralno sprevrženega, in torej zavrženega. Zato ga je bilo treba kot tistega, ki je pokvarjen onstran možnosti poprave, najprej besed(il)no konstruirati in re-

3 Tekstna konstrukcija vrline ali njenega protipola, pokvarjenosti (*vitium*), ima od grške antike mesto v retoričnih priročnikih (prim. Aristotel, *Retorika* 1366b), v sodobni zahodni družbi prihaja v razvid vsaj dvoja raba istega imaginarija: konstrukcija antietosa za namene tožilstva v anglosaškem pravnem sistemu, npr. pred ameriškimi sodišči, in »umor osebnosti« kot taktično orodje za prerivanje na politični in družbeni šahovnici, kjer akterjem iz ozadja ponavadi bolj ali manj spretno sekundira t. i. »neodvisna sedma sila«. Zlasti njen del zlatenične barve, ki je dobil s svetovnim spletom doslej nepredstavljen zagon, mestoma pa že kar delirično hrabrost za brezvestno tacanje po dostojanstvu dotičnih.

prezentirati. In le za tem lahko inkvizitor svoje delo zaključi s klavzulo o »okuženi ovci«, ki da jo, ko je opravil zadnji pogovor z neskesanim, prepušča očiščujočemu ognju grmade, na katero nalaga posvetna oblast. – Takšno postopanje okcitanske kulture ni posebej razločevalo med »heretiki«, judi in muslimani: najprej jezikovna eliminacija dobrega imena ter časti, za tem še fizična odstranitev iz družbe pravovernih in ne tako redko na koncu – tudi justično »izločitev« izmed živečih, ki jo je zapečatil rabelj.

Zavoljo zapisanega je bil tudi imaginarij Luthra za časa njegovega življenja nujna posledica Wittenberžanove mišljenjsko-delovnanjske umestitve v relaciji do tedaj veljavnega kreda Rimske cerkve in njene poglobitne hierarhije. Bil je torej modificirani poznosrednjeveški imaginarij *heretika*. Luther je bil presojan pretežno, občastno celo izključno *teološko* in *eshatološko*. Zato je na katoliški strani obveljal za *napihnjenca* (*jactantia*), *upornika* (*inobedientia*) in *predrznega razvratneža* (zlasti po poroki s Katarino von Boro), predvsem pa za *razdiralca cerkvene enotnosti* (*novitatum presumptio*; veljal je tudi za spodkopovalca »treh redov sveta«) in *trdovratnega* (*pertinacia*) *heretika*.

Kot tak je bil ubeseden zlasti v sočasnem katoliškem zgodovinopisju (Cochlaeus, Fabri),⁴ ki je bilo tedaj pretežno biografika in/ali polemika. Imaginarij Luthra – krivoverca je dobil že v prvih desetletjih reformacije na Nemškem tudi likovno izrazitev, in sicer skozi modificirane upodobitve *divjih ljudi*. Z le-temi je poznosrednjeveška in zgodnjenovoveška družba Okcidenta likovno definirala ter reflektirala podobe lastnih strahov in samougledovanja ogroženosti.

Divji človek deluje kot simbol, ki je nasprotje spodobnosti in skromnosti, ki je nasprotje uglajenosti ter civiliziranosti. Je zgolj estetizirana alegorična oblika srednjeveškega marginalca, skupine ali posameznika, ki je zanikala dominantni red, zanikala sprejete norme sobivanja ter pravila in zakone moči. (Kavur 2014, 37–38)

Tako je mogel biti Luther na karikaturah, npr. na znamenitem lesorezu Hansa Brosamerja (Cochlaeus 1529, naslovni list), podobljen kot apokaliptični sedemglavi zmaj, hidra herezije in Satanovo seme, nazadnje pa

4 Johanna Fabrija omenja tudi Primož Trubar, in sicer v predgovoru h knjigi *Articuli* (Trubar [1562] v Vinkler 2005a, 45), kjer podaja prvo slovensko pisano »zgodovino« protestantizma; Trubar omenja nasprotovanje Fabrija in Johanna Maierja Ecka *Augsburški veroizpovedi*; v mislih je imel 404 Eckove teze, s katerimi je skušal ugledni katoliški učenjak popisati heretičnost *Confessio augustana* in izzvati protestantske teologe k javnemu disputu.



Hans Brosamer, *Martinus Luther Siebentopff*, Ilesorez, 1529.



Theodor de Bry in Jean-Jacques Boissard, *Johannes Cochlæus v: Icones Quinquaginta virorum illustrium doctrina & eruditione* II, bakrorez, 1598.



Dominicus Custos, *Johann Fabri iz Heilbronna*, bakrorez, 1570–1612.

je postala sintagma Luther med katoličani skoraj sinonim za sedemglavo biblično *bestio triumphans*, ki naj bi se pojavila ob poslednji sodbi in koncu sveta, ki ga je tedanji svet pričakoval praktično vsak dan; slehernik Luthrove dobe je bil namreč prepričan, da živi v peti dobi stvarstva in tako ob njegovem koncu.

Podobno je bil Luther ubeseden v opisih in upodobljen na karikaturah, zlasti v pamfletni literaturi svoje dobe (Cochlaeus 1549 v Vandiver, Keen, Frazel 2008, 346–47). Naletu sovražne pozornosti in iz le-te izpeljanemu imaginariju se ni ognilo ne njegovo javno ne zasebno življenje. Zgodovinski Luther je tako že za živega zadihal v več ločenih, toda hkratnih »življenjih« za različne »horizonte pričakovanja« takratnega bralca: v realnem svetu, kot ga je mogoče rekonstruirati z uporabo ohranjenih reformatorjevih del, ki jih je kot avtor dajal v obtok in so jih ljudje zaradi vernakularnega nemškega idioma in spretno rabe novega komunikacijskega sredstva, »interneta« 16. stoletja, tiska, množično brali, pisem, poročil sodobnikov, in v literarnem, biografskem ter pamfletnem. Tam sta Luthra obe strani upodabljali predvsem kot shematičnega reprezentanta platonskega principa. Katoličani kot mrzko inkarnacijo Zlega in luterani kot utelesitev Dobrega. In ga tako literarno tudi konstruirali.

Tudi avtorji iz dežel med Alpami in Jadranom niso ostali onstran tega etično-moralnega *chiaroscuro*, kar utegne kazati na splošnost katoliškega antiluthrovskega idearija in imaginarija tudi v tistih delih Reicha, kjer je bila verska situacija negotova in kjer na prvi pogled ni bilo niti slučajno jasno, katere vere bodo deželani v prihodnosti. Tomaž Hren je tako založil *Laudes ac Tituli Martino Luthero Haerisearchae congruentes* z akrostihom LUTHERUS MARTINUS.⁵ V njem je uporabil prejkone standardno izrazje katoliške strani o nemškem reformatorju: Wittenberžan da je ne le krivičnež, heretik in odpadnik, temveč tudi ogaba in judež, pravcata gnojna jama zla, predvsem pa lažnivec in Satanov soldat:

*Lubricus hic erro est, nebulo sentina malorum
Vipera, foex hominum, basiliscus, apostata: Juda
Ter pejor: mendax, Antichristique ministeR
Haeresibus pia conspircat male dogmata spargiT
Et scelerum incendit facibus, contemptor honesti
Regna, urbes, populos: Christi et uenerabile numeN*

5 Spodnji Hrenovi verzi so napisani na notranjo stran zadnje platnice Dalmatinove biblije, ki jo je Jurij Dalmatin ob novem letu 1584 posvetil Juriju Rainu s Strmola in je kasneje pripadala Hrenu (Radics 1878, 11).

*Votifragus temnit, uestitus Doemonis astV
Sed quae periuro sunt praemia? Pocula LetheS. (Radics 1878, 12)*

*Lejte ga, sluzasto zgubo, ta klatež je greznica zlega!
Ves je zverinski, ogaba človeška! Ta sluzast odpadnik
Trikrat je slabši od Jude, lažnivec, služabnik hudiča!
Hrka pljuvaje heretik nesnago po dogmah presvetih,
Eno sta on in krivica! Bakle prižiga zločinske,
Rušil bi mesta, kraljestva in ljudstva! Črtilec Gospodov,
Vere teptalec, ves je namazan s hudičevo žavbo!
Saj mu pritiče nagrada! A kakšna? Le kupa pozabe.⁶*

Pred tem procesom se ni mogla skriti niti smrt poglavitnega predstavnika reformacije na Nemškem. Že za časa Luthrovega življenja so krožili obrekljivi spisi o tem, kako je heretični profesor končal pozabljen, nespokorjen in od Boga zavržen. Toda, ko se je bližala zadnja ura, so se Luthrovi prijatelji, zavedajoč se morebitnega učinka »neblage smrti« na javno mnenje, pripravili. Zagonetka, na katero ni bilo mogoče odgovoriti vnaprej, je bila namreč: Kdo se bo ob poslednji uri polastil duše doktorja Luthra? Vsevišnji ali Princ teme?

Vedeli so, da preprosti ljudje ljudske kulture, ki jih je reformacija v nemškem jeziku primarno nagovarjala, menijo, da pri neskesanih heretiki Hudič dobesedno pograbi svoj plen – dušo grešnika. Ljudje učene kulture, zlasti teologi in zdravniki, so razmišljali nekoliko drugače: da je mogoče odhod nespokorjenega v pekel definirati medicinsko – kot trenutno nezavest in zastoj srca. Ker pride do slednjega stanja naenkrat in brez predhodnih kliničnih znakov, more Satan iz dotičnega iztrgati nit življenja, dušo, in to tako, da cerkev umirajočemu ne more dati poslednje pomoči in blagoslova.

Zato je Justus Jonas, ki je bil Luthrov dolgoletni prijatelj in zaupnik, tedaj pa župnik v Halleju, 18. februarja 1546 Luthru na smrtni postelji zastavil naslednje vprašanje:

*Jonas: Častiti oče, ali boste do smrti vztrajali v Kristusu in v veri,
ki ste jo učili?*

Luther: Da.

6 Zahvaljujem se izr. prof. dr. Gregorju Pobežinu, ki je prevedel navedene verze škofa Hrena.



Lucas Cranach ml., *Philipp Melancthon*, olje na lesu, 1570–1580.

Ta jasni odgovor so bile reformatorjeve zadnje besede na tem svetu (Oberman 1992, 3, 4), toda Jonas je ob Luthru hitro zbral priče. Te so potrdile, da odhod brata Martina onstran ni bil strašna predsmrtna agonija neizpokorjenega grešnika, boj, v katerem se Dobro in Zlo brezkompromisno potezata za dušo škofa-pridigarja, temveč nič več kot bežni trenutek prehoda. Jonas se je dobro zavedal, da Luthrova smrtna postelja tedaj ni bila samo kraj/trenutek poslednje skrivnosti za umirajočega, temveč tudi gledališki oder. V igri je bila namreč preprečitev neženiranega obrekovanja, da je prvoborec, apostol reformacije kot poslednje dejanje tuzemskega življenja zagrešil nič drugega kot smrtni greh, *samomor*. Zato je takoj po Luthrovi smrti natančno protokoliral zadnjih tuzemskih štirindvajset ur wittenberškega škofa-pridigarja, spis pa poslal Luthrovemu vladarju, volilnemu knezu Johannu Friedrichu, ter prepis še Luthrovim sodelavcem na univerzi v Wittenbergu, ne pa Luthrovi vdovi Katarini (Oberman *ibid.*, 5).

Luthrovi sodelavci so tako mogli poudariti predvsem, da je škof-pridigar umrl »mirno in [torej] v Božji milosti«, Melanchthon pa je za morebitne dvomljivce v učeni kulturi v latinščini popisal, kako vzrok Luthrove smrti nista bila nenadna koma in zastoj srca, temveč da so pokojniku počasi pošle življenjske moči zavoljo napredujoče bolezni, ki da se je pri Luthru s simptomi kazala tudi že kdaj prej, toda ob poslednji uri ob vedno večjih bolečinah (Melanchthon 1549, E1, nepaginirano; Melanchthon 1546, v Vandiver, Keen, Frazel *ibid.*, 39).

Tako so Jonas in sodelavci z retorično (argumentacijsko) strategijo vnaprejšnje zavrnitve (*refutatio*) nagovorili oblikovanje imaginarija zastran Luthrove smrti v prihodnosti. Nemirno, neobičajno oziroma, kot se je tedaj reklo, »slabo« umiranje je za ljudi med srednjim vekom in koncem 19. stoletja ob tedaj prezentnem imaginariju dobre smrti (*ars bene moriendi*) signaliziralo, da je dotični šel onkraj pod težo nepravoverne, nespokorjene in zato nespokojne vesti, da tako z njim »ni bilo vse prav«. In tudi v onostranstvu ne bo.

Topos dobre smrti se zato pojavlja nato kot *locus communis* tudi v drugih biografijah izpostavljenih protestantskih reformatorjev: tako v zvezi z Luthrom kot Trubarjem tudi v Matije Trosta poslovenitvi Andreaeve knjige o Trubarju, v *Eni leipi inu pridni predigi per pogrebi tiga vissoku vučeni-ga gospud Truberia, rainciga* (1588).

V njej je v povezavi z Luthrom brati:

Iest sim tudi hotil zapissati inu očitu pustiti drukati, koku se ie gospud Primož iz tiga svita ločil, de bi nikar še pruti vaši gnadi inu

gospostvu, temuč tudi pruti vsem očitu spričal, koku ie on iz tiga svita šal. Zakai sicer ie vedeče, kadar imeniti služabniki naše evangeliske cerqve umerio inu izveličansku v GOSPUDI zaspe [poudaril J. V.], de naši zuparniki, susseb pak papežniki, vse žlaht hudu čez nie si zmišlailo inu od nyh pravio, kakor de bi ene strašne, čudne smerti [poudaril J. V.] bily umerli, de bi skuzi tu našimu pravimu vuku enu hudu ime sturili, kakor se ie tudi doctor Luteriu raincimu inu drugim pravim, imenitim predigariem več zgudilu, od katerih so ony taku dobru za nyh života kakor po nyh smerti vse hudu zmišlali inu lagali.

[...]

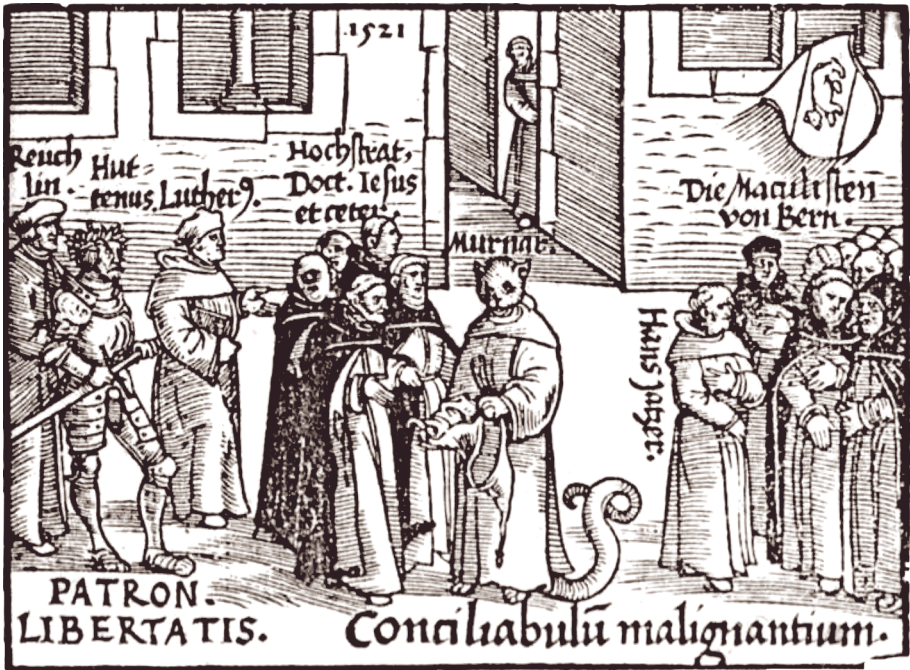
Ker pruti timu GOSPUD Bug na tyranih inu pregainavcih teh kersčenikov inu sovražnikih čiste Božie bessede čestu krat timu svitu strašne exemple pred uči stavi, de nikar lahko v Cristusu ne zaspe, temuč de ta strašni obraz te smerti vidio, strašnu bledu inu eriovo kakor volli inu h puslednimu na Bugi cagaio inu prez vsiga trošta tiga s. evangelia umerio [vsi poudarki J. V.]; inu taku svoi zasluženi lon preimeio, de ne mogo na svoio puslednio uro tiga trošta s. evangelia imeti inu moraiio taku še živy pred svoio smertio paklenske beteže počutiti, preiden se iz tiga svita ločio.

Kateru pak, bodi Bogu hvala dana, per rainciga gospud Primoža smerti nei bilu viditi, temveč ie on po svoim odrešitvi iz serca inu vesselu želil inu ie smerti z vesselim duhum pod uči šal inu ie bil v svoim serci skuzi pridigo s. evangelia inu preiete s. sacramente tiga s. karsta inu večerie Cristuseve na tu nerterdneši zagvišan, de ie smert požerta v obladanie, kateru ie nam Bug dal skuzi Jezusa Cristusa. (Trost 1588, B4–B5a)

Na evangeličanski strani so Luthra opisovali s podobami *pravi Božji služabnik, luč prave vere, izvoljena posoda Božja* (ob strani velja pustiti številne tekstne aluzije na Luthrovo apostolstvo), *nemški Herkul* (Holbein ml., toda slednji ironično)⁷ in tudi *zavetnik oz. zagovornik svobode*.

V zvezi s slednjim prihaja v razvid pamfletno delo *History Von den fier ketzren Prediger ordens der obseruantz zu Bern jm Schweytzer land verbrant* v strassburški izdaji iz leta 1521, in sicer lesorez na naslovnem listu. Na njem Luther zaključuje vrsto »zagovornikov svobode« (*patro-*

7 Holbeinov lesorez je bil izvirno objavljen v *Schweizer Chronik* Heinricha Brennwalda in Johannesa Stumpfa (1519), toda za Luthra, kot se zdi, neafirmativno (prim. Thalheim 2012).



*History Von den vier ketzren Prediger ordens der obseruantz zu Bern
im Schweytzer land verbrant, lesorez, 1521.*

ni libertatis), ki jo začenja Johannes Reuchlin in nadaljuje Ulrich von Hutten. S tem je bil wittenberški profesor in pridigar eksplicitno umeščen v idearij zgodnjega nemškega humanizma. Pri likovni upodobitvi gre namreč za razviden semantični sklic na srditi, tudi sodni spor (pred rimsko kurijo) humanista Reuchlina s poznosholastičnimi teologi univerze v Kölnu, ki se je do Luthrovih 95 tez (1517) komajda nekoliko podel.

V anale evropske intelektualne zgodovine se je trajno vgraviral zlasti zavoljo klasične humanistične zbirke (izmišljenih) pisem *Epistolae obscurorum virorum/Pisma mračnjakov*, v kateri so nemški humanisti z najbolj pekočo ironijo obračunali s stališči, intelektualnimi pozicijami, neaktualno vednostjo ter tu in tam tudi s precej posvetnjaškim življenjem svojih katoliških šomoštverskih nasprotnikov. Delo se je na knjižnem trgu pojavilo oktobra 1515 in četudi je bila anonimno, se je knjiga prodajala kot vroče žemlje. Še istega leta, 1515., je bila ponatisnjena, naslednje leto pa je izšla že tretja izdaja: bralci so, kot se zdi, prav kulinarično uživali v strupenem nemškem posmehovanju, kajti na sholastični strani ni ostalo nič, kar ne bi prišlo v mlatilnico jedkega posmeha, pravzaprav že kar v mlin neženiranega norčevanja.

Celo priimke spoštovanih »magistrov naših« so humanisti z žilico za bridko ironijo prekrstili v razne Medolize, Perobere, Tintomaze, Škarjebruse, Zizotiske, Mutobebce in celo v nekega Gnojkidacija. Prav nič pietetno pa so se anonimni humanistični avtorji razgovorili o ljubezenskem življenju bogoslovcev: le-to bi moglo – morda celo moralo – biti za slednje ob upoštevanju regul posvečenega življenja katoliških duhovnikov kvečjemu biblični *pium desiderium*.

Neki »magister Konrad iz Zwickaua« se tako M. Hardwinu von Grätz (Ortuinus Gratius, 1475–1542) izpoveduje s prav obešenjaškim klafanjem:

Kakor ste mi pisali, de se ne brigate več za te lahkomiselnosti in da nočete žensk več ljubiti ali podse jemati, kvečjemu po enkrat ali dvakrat na mesec, jaz se čudim, da mi to pišete. Ko vendar vem nasprotno. Le-tu je en tovariš, ki je pred kratkim prišel iz Kölna in Vam je dobro znan in je bil tudi zmeraj z Vami. On pravi, da krtačite ženo Janeza Pfefferkorna ... (Pisma mračnjakov, 69)

In tudi:

Kakor ste mi zadnjič pisali od svoje ljubice, kako jo presrečno ljubite, in da ona ljubi Vas in Vam pošilja venčke in facaneteljne in pasove in podobno in da ne jemlje denarja od Vas kakor vlačuge. In

kadar je njen mož zdoma, tedaj hodite k nji in ona je zelo zadovoljna; in zadnjič ste mi rekli, da ste jo v eni sapi trikrat okobálili in enkrat stoje v veži za vrati, potem ko ste zapeli: »Odprite, prvaki, svoje duri!« In potlej je prišel njen mož in Vi ste jo ucvrli odzadaj čez vrt: tako hočem zdaj pisati tudi jaz Vam, kako mi odseda z mojo prijateljico. (Pisma mračnjakov, 84)

Omenjeni disput se je izkazal hkrati za enega prvih resnejših spoprijemov za »svobodo vesti« v nemškem 16. stoletju (Sovre 1954b, 11–20). Aluzijo izkazuje tudi omemba dominikanskega teologa in inkvizitorja za nadškofije Mainz, Trier in Köln, M. Jacoba van Hoogstratena (okoli 1460–1527) na isti upodobitvi, je pa omenjeni naslovni list predvsem likovni obracun s frančiškanom Thomasom Murnerjem (1475–1537), kajti njega in protivnike »zagovornikov svobode« je avtor lesoreza poimenoval *conciliabulum malignantium*. Nič manj kot »zborček hudobnežev«. Murner je na omenjenem naslovnem listu upodobljen z dominantno figuro zvitorepega mačka, morda zavoljo onomatopejske asociacije med njegovim priimkom, mačjim »predenjem« in zvijačnostjo, ki so mu jo očitali. Si je pa na protestantski strani tak epitet prislužil zaradi svoje skrajno jedke in bridke, morda celo najbolj strupene nemške satire na račun Luthra v svojem času (predvsem *Uon dem grossen Lutherischen Narren wie in doctor Murner beschworen hat*, 1522).

Sicer pa je bil možak vsestransko nadarjen, izobražen in podjeten. Cesar Maksimilijan I. ga je leta 1505 okronal z naslovom *poeta laureatus*, po katerem je tedaj hlepel marsikateri pesnikujoči humanist. Naslednje leto (1506) je postal *doctor theologiae*, znani pa so tudi Murnerjevi vplivi na teologijo sira Thomasa Mora (Headley 1967, 73–92) in stiki z angleškim kraljem Henrikom VIII., ki je Murnerja v svojem predanglikanskem obdobju štel za pomemben branik rimske pravovernosti,⁸ učeni katoliški teolog pa je preve-

8 Murner je bil poleg Cuthberta Tunstalla, ki je bil Henrikov »legat«, po potrebi pa tudi agent (na državnem zboru v Wormsu 28. januarja–25. maja 1521; od tam je pisal kordinano korespondenco kardinalu Thomasu Wolseyju v londonski Whitehall, pisma pa so kralja Henrika VIII. navedla k prvim ukrepom zoper Luthrovo »nevarno novotarijo«), eden najpomembnejših informatorjev angleškega dvora zastran Luthrove »stvari« v Reichu. Tunstall je Tudorja pisno opozoril tudi, da poglobitna nevarnost v zvezi z odločnim nemškim menihom niti nista Luthrova teologija in kritika cerkve, kajti podobno je pred njim izrekal že kdo drug, celo najbolj pravoverni sinovi Rimske cerkve, temveč »nemška teologija za navadne Nemce«. Da namreč wittenberški doktor svojo kritiko vročekrvno izraža v *nemščini* in v *knjigah*, ki jih tiska v velikih nakladah in so dostopne – *vsakomur*.

del celo pismo angleškega kralja saškemu deželnemu knezu zastran Luthra (Henrik 1522).

Luthrov imaginarij do konca dolgega 19. stoletja

V stoletju verske vneme in strastnega bojevanja

Idearij »dobe reformacije« se ni znatneje spremenil niti v prvi polovici 17. stoletja, je pa na predvečer tridesetletne vojne dobil nov poudarek. Prva stoletnica 95 tez je namreč 1617. izzvenela v poudarjanju Luthrovega boja proti papeštvu (Koch 2017, nepaginirano). Toda tridesetletna vojna, ki je prinesla dolga leta najbolj krvoločnih spopadov na evropski celini, je imaginarij Luthra spremenila tako na katoliški kot evangeličanski strani. Kajti sočasna historiografija je npr. že v epohalnem delu Matthäusa Meriana *Theatrum Europaeum* (1635–1738) pričela ugotavljati, da se grozljivo morjenje, ki je dele Reicha dobesedno izpraznilo, kajti smrtnost kot posledica vojne je ponekje znašala krepko čez šestdeset odstotkov, niti ni dogajalo predvsem zavoljo »vprašanj vesti«, torej zaradi luteranske reformacije in posledične verske delitve Reicha na evangeličanski in katoliški del. Temveč: zaradi slabo prikritih vladarskih, torej *političnih* pretenzij dunajskih Habsburžanov (Wilson 2009, 12–75), ki so želeli svoj obdonavski imperij unificirati predvsem upravno, in to z uveljavitvijo absolutizma in centralizma ter s posledičnim poteptanjem dotedanjih, vedno znova ali celo vnaprej potrjevanih posebnih deželnih svoboščin kraljestev, npr. dežel češke krone, kjer so bili na prestol le voljeni. – Tak primer je pomendranje verskih svobod, k spoštovanju katerih je cesar Rudolf II. v *Majestátu* 1609. zavezal ne le sebe, temveč tudi svoje naslednike na tronu *Reicha* in češkem prestolu. – Velikega podviga političnega in upravnega »gleichschaltunga« so se lotili navdahnjeni s politično teorijo baroka, ki je na dvor ob lepi, modri Donavi priromala predvsem z versko brezkompromisnimi diplomati in vojščaki iz dežele odločnega Filipa II. Španskega. Ti so dvor na Dunaju napolnili zlasti po zmagi vojščakov cesarja in Katoliške lige na upornimi Čehi v bitki na Beli gori pri Pragi 8. novembra 1620.

Eden izmed njih je bil tudi svetovalec češkega kralja in cesarja Ferdinanda II., neki Martin de Huerta. Ta je poklicno pot začel precej skromno, kot krojaški pomočnik, jo nadaljeval nato kot lakaj in nazadnje kot nečastna, toda ne nevplivna persona tedanje in vseh predhodnih ter prihodnjih družbenih sistemov – špicelj. Za tem pa je prišla »nemška vojna«. In možak se je udinjal med soldate Katoliške lige. Ker je bil podjeten človek, je hitro napredoval. Toda slednje je bilo, kot z neženiranim ciniz-

mom pripoveduje zgodovino pisje, pripisati prej njegovi zvitosti in spretnemu intrigiranju kot pa zaresnemu junaštvu na bojnem polju. Hiter vzpon po klinih vojaške hierarhije je mogel v dobršni meri vknjižiti tudi na račun svoje atletske postave, ki mu je prinesla naklonjenost grofice s Kolovrat. In ta človek je cesarju svetoval, da naj »da brez izjeme pomoriti vse, da ne bo od tega nevernega krivoverskega naroda [Čehov] ostala živa niti duša« (Denis 1930, 28). Nekaj podobnega je vedel predlagati tudi znameniti španski diplomat na dunajskem dvoru Íñigo Vélez de Guevara grof Oñate, ki je monarhu razlagal, na kak način so upori v Kataloniji in Aragonu španskim katoliškim monarhom omogočili ne le utrditi, temveč povečati lastno moč. Za Čeha, ki so bili po Beli gori premagani in tako v podobni situaciji kot Katalonci ali Aragonci, je predlagal nič manj kot genocid:

Štirideset tisoč mož dobre španske vojske, ki bi se ji pridružila še lahka poljska konjenica, pa bi bil do kraja iztrebljen ta brezbožni narod, ki je tako dolgo žalil cesarsko visokost. (Denis 1930, 28)

Iz navedka je razbrati najbolj prakticistično monarhistično artikulacijo baročne politične teorije, kot je pač mogoča iz ust vojaškega škornja ali brezskrupuloznega diplomata. Toda tudi teorijo politične moči, ki temelji na misli, da je temeljni, edini mogoči, od vsega drugega neodvisni in primarni vir vse (politične) moči ter prava vsemogočna volja Božja. Tako se monarhi tedanje dobe razumevanjo le kot posvetni legati Pantokratorja, državljanske svobode pa so zgolj koncesije oz. »milosti« na podlagi razodele Božje volje, ne pa posledice ali izpeljave iz samonasebnih lastnosti človeka ali neodvisnega razuma. Takšno stališče je otrok srednjeveške filozofije zgodovine, in sicer takšne, kot jo je artikuliral Avguštin v svojem epohalnem *De civitate Dei*: Dve moči, dve državi, dva imperija se potezata za prevlado nad svetom in se bojujeta tudi onstran vidnega. Bog in Satan. Kristus zagotavlja končno zmago prvega, čigar vidno telo je Cerkev. Druga država temelji na grehu Praočeta, ki je zavrnil pravo človeško naravo, »imago Dei«, pravo človeško podstat in pravice, ter ima za prvega državljana Kajna. Človek je lahko državljan prvega ali drugega imperija, takisto velja za človeške institucije. Monarhije in njihovi vladarji, moči, pravo in družbeni red imajo vrednost le tedaj, če so v eshatološkem horizontu *sub specie aeternitatis* na »pravi strani«, če imajo torej moralno vrednost. Slednjo in z njo upravičenje lastnega obstoja pred Bogom pa pridobijo le tedaj, če svoje poslanstvo najdevajo v tem, da v silovitem spoprijemu obeh transcendentnih principov ljudi vodijo po poti verske resnice. Če jim v tej nadnaravni »igri prestolov« spodleti, se spremenijo v Hudičeve solda-

te, v zaveznike Nečistega, in tako izgubijo svojo upravičenost, »legitimite-to« (Černý 1996a, 115). Zato da jih je treba s konverzijo z milo ali silo privedi nazaj v pokorščino materi Rimski cerkvi ali pa odstraniti na bojnem polju. Če se nočejo podvreči.

Toda Habsburžani so se velikega projekta verskega, političnega in upravnega poenotevanja dominijev okoli Donave, ki so bili dedno ali volilno pod njihovim žezlom – slednje je bilo, kot je misliti,⁹ priprava na vzpon med poglavitne volilnike Reicha –, lotili z nespretnimi rokami. In sicer tako, da so želeli pomesti predvsem s posebnimi zgodovinskimi političnimi pravicami, ki so jih v njihovi državi, sestavljeni predvsem iz dednih dežel in kraljestev, kjer so bili le voljeni na tron, imele zlasti dežele svetovlačavske in svetoš Stefanske krone. Kot pretvezo za politični prevrat pa so pograbili priročno sklicevanje na versko delitev, ki da v monarhiji katoliških suverenov ne mentalno ne pravno (načela augsburške verske pomicirite, 1555: *cuius regio, eius religio*) ne kako drugače ni združljiva z vladarjevo pravico *jus reformandi religionem*.

Idearij Luthra se tako po tridesetletni vojni ne oblikuje več le z ozirom na teološko in eshatološko razumevanje nemškega reformatorja na obeh straneh, temveč upošteva tudi razsežnost Luthra in reformacije kot političnega fenomena. Dotlej zgolj religijskemu »interpretacijskemu krogu« se pridruži tudi politični.

Racionalistični obrat

Nadaljnji pomemben premik v mišljenju in upovedovanju imaginarnega Luthra prinesejo intelektualnozgodovinski preboji (kot posledice) racionalizma. Beseda teče o uveljavitvi racionalistične tekstne kritike kot metodološkega postulata. Ta se izrazito ukorenini najprej na področju orientalistike (biblicistike). Kajpak tovrstna misel v stoletju luči (in) razuma ni nikaka novost, kajti kot metodo kritičnega raziskovanja virov jo uveljavijo humanisti v 15. stoletju. Med njimi ne sme ostati brez omembe vsaj Lorenzo Valla, ki je na podlagi zgodovinske kritike teksta v delu *De falso credita et ementita Constantini donatione declamatio* (1506) z zgodovinsko slovnično analizo ugotovil, da gre pri domnevni Konstantinovi darovnici za srednjeveški

9 Ureditev Svetega rimskega cesarstva, ki je stopila v veljavo z zlato bulo cesarja Karla IV. 1356. in je kot poglavitnega volilnika uveljavila ravno češkega kralja, je v marsičem usmerila tok kolesa zgodovine, npr. tudi v dokončni zaplet »češkega vozla« od leta 1526, ko so bili Habsburžani izvoljeni na češki prestol, do predvečera tridesetletne vojne. Krono sv. Václava je nameč naredila za odskočno desko h kroni Reicha; glej Grdina 2020, 18–23.

tekstni ponaredek, ki je znatno mlajši od termina nastanka, kot ga listina kaže ob prvem branju.

Vsa tovrstna prizadevanja najdejo v srednjeevropskem kulturnem prostoru svoje osišče predvsem v časopisu *Orientalische und exegetische Bibliothek* (1717–1791), ki ga je izdajal znameniti nemški biblicist in profesor filozofije ter orientalistike v Göttingenu Johann David Michaelis, svojo najizrazitejško vednostno realizacijo pa v novi znanstvenokritični izdaji *Novum testamentum* (prva izdaja Halle, 1775–1777) Johanna Jacoba Griesbacha.

Metoda kritičnega filološkega navzkrižnega primerjanja ter prepriščevanja kar najbolj raznovrstnih in številnih primarnih virov, ki je postala »pogonsko kolo« kritične biblicistike, je našla pot tudi v druge humanistične vede. Najprej in najizdatneje v zgodovinopisje. Intelektualno zgodovinsko je topogledno odigral izrazito pomembno vlogo kasnejši patrirah slavistike, češki abbé Josef Dobrovský. Ta je z Michaelisom sodeloval od leta 1776, ko je bil v *Orientalische und exegetische Bibliothek* natisnjen prispevek Dobrovskega z naslovom *Pragische Fragmente hebräischer Handschriften*, v katerem je komaj triindvajsetletni češki hebraist zaslovel s svojim obvladovanjem paleografije in hebrejske etimologije. V prispevku je namreč analiziral rokopisni fragment v hebrejščini, ki je bil najden v Klementinski knjižnici v Pragi (danes Narodna knjižnica v Pragi). Kasneje je Michaelis Dobrovskemu objavil tudi sloviti *Fragmentum Pragense Evangelii s. Marci vulgo autographi* (*Orientalische und exegetische Bibliothek*, 1778), s katerim je bil njegov avtor dokončno uvrščen med mednarodno priznane biblicistične avtoritete. Ker se Dobrovský pod prvo razpravo v *Orientalische und exegetische Bibliothek* ni hotel podpisati, je Michaelis, ko je ocenjeval *Fragmentum Pragense Evangelii s. Marci*, zapisal:

Da bi svoje bralce z g. Dobrovským bolje seznanil, dodajam, da je on tisti, komur se moramo zahvaliti za razpravo o praških hebrejskih fragmentih. (Brandl 1883, 11)

Mentalna gramatika znotraj koordinat idearija znanstvenega kritizma (empirizma), racionalizma ter razsvetljenstva, ki je poganjala v tek raziskovanje in drugačno upovedovanje podob Luthra, kot so ga bili v srednji Evropi vajeni do razsvetljenstva, prihaja v Dobrovskega razpravi *Fragmentum Pragense Evangelii s. Marci vulgo autographi* še posebej do izraza.

Za ta spis velja, da avtentično predstavlja Dobrovskega temeljni in ves čas njegovega delovanja prisotni način mišljenja znanstvenih problemov, kritično obravnavo le-teh, prizadevanje za preverljivo vednostjo – »resnico«, v katere odkrivanje in odkritje je tedanji čas z redkimi izjemami še bolj ali manj nedolžno ter precej nepokvarljivo tudi zares verjel –, recepcija (kritika) in odzivanje Dobrovskega nanjo pa pokažeta tudi, kako se je Dobrovský (ne)ujel z občo mentalno matriko svoje dobe.

Kodeks, ki ga je v omenjenem spisu obravnaval Dobrovský, je prišel v prestolno mesto dežel svetega Václava l. 1354. Takrat ga je namreč cesar Karel IV., ki je za svojega vladanja iz Prage naredil ne le *mater urbi*, temveč tudi evropsko pomembno »razstavišče« za vsakovrstne relikvije, dobil od oglejskega patriarha. Ta je v spremnem pismu praškemu nadškofu Arnoštu s Pardubic zapisal, da je na zadnjem listu rokopisa z lastno roko popisal, kakšno usodo je dotlej doživljal dragoceni dokument. In ta naj bi bila čez vse imenitna. Besedilo da naj bi napisal sam sveti Marko, v Oglej naj bi ga prinesel sv. Hermagora, ki naj bi ga dobil naravnost iz rok znamenitega evangelista, ko je po njem zasedel patriarhovski prestol v Ogleju. Kodeks je prvotno obsegal sedem kvaternijev, od katerih sta bila dva darovana velikemu možu luksemburške dinastije, pet kvaternijev pa je ostalo v Ogleju. Za svoj del rokopisa je dal cesar, ki je bil vnet zbiralec svetniških antikvitet, izgotoviti imenitno šatuljo. Poleg tega je ukazal, naj se iz nje vsako leto tudi kaj prebere, in sicer na velikonočno nedeljo ter na nebovzetje da bo dovolj. Omenjeni kodeks so imeli češki katoličani, še zlasti pa Pražani za veliko dragocenost, celo za relikvijo, saj ni ravno običajno, da bi se v kakem srednjeevropskem mestu hranil avtograf koga od prvih privržencev Jezusa iz Nazareta.

In Josef Dobrovský, *clericus ecclesiasticus*, ki mu je bilo tedaj komaj petindvajset let, si je dovolil s kritično tekstno in paleografsko analizo vreči kar najbolj temno senco dvoma na dolga stoletja veljavno izročilo o svetega Marka avtorstvu praškega evangelija. Pri tem je pokazal toliko domisenosti, poznavanja paleografije in biblične eksegetike, da so se presenečeni čudili tako domači kot tuji učenjaki. Vsem seveda ni ugodil, zlasti tistim ne, ki so svoje učene premisleke še vedno umeščali pod obnebja idearija in imaginarija Rimske cerkve, kot sta bila oblikovana po koncilu v Tridentu in kot sta se začela na Češkem in Moravskem zlagoma, vendar po rokah bolj ali manj nasilno odločnih mož uveljavljati po l. 1621.

Dobrovský je s svojo raziskavo ugotovil, da kodeks, ki je bil pripisan svetemu Marku, nima prav dosti opraviti z dobo, v kateri naj bi domnev-

no nastal. Mladi učenjak je namreč dognal, da rokopis izvira iz 9. stoletju in da je bil del prvotnega četveroevangelija, ki je danes znan pod imenom *Čedadski evangeliar*. Iz njega je namreč oglejski patriarh Raimondo de la Torre med leti 1274 in 1299 izločil evangelij po Marku (Dobrovský 1778, 113), kar je Dobrovský dokazoval s paleografsko analizo (identičen duktus v *Čedadskem evangeliarju* in *Evangeliju sv. Marka* v Pragi), pa tudi z dejstvom, da v *Čedadskem evangeliarju* manjka ravno evangelij po Marku, medtem ko ostali trije tam so. Dokazoval je tudi, da je bil Markov evangelij iz *Čedadskega evangeliarja* iztrgan precej pred Karlom IV., in to zato, da bi »nepoučeni, preprosti in lahkoverni«, kot se je ne brez posmeha izrazil Dobrovský, lažje verjeli, da je rokopis delo samega evangelista.

Dobrovský je s takim razmišljanjem seveda vzbudil kaj različno recepcijo. Na strani kriti(cisti)čno mislečih učenjakov epohe luči (in) razuma v deželah sv. Václava (Rafael Ungar) in po Evropi (J. D. Michaelis) harmonično pritrjujočo, od ljudi »starega kopita« pa je bil počaščen s tistim srditim zanimanjem in zanikovanjem, ki je bilo ob umikanju epohe baročnega enciklopedizma pred močjo kritičnega empiričnega raziskovanja ob koncu 18. stoletja značilno za starejšo češko znanstveno generacijo. Slednja se ni zmogla tvorno dialektično spoprijeti z načinom razmišljanja Dobrovskega, ki je temeljil na bistveno drugačnih predpostavkah, kot so bile v češki vedi uveljavljene od srede 17. stoletja naprej. – Mladi učenjak je diskurz gradil radikalno drugače, kot so ga zgodovinarji pretežno pred njim: zgodovino-pisje da je narativ na podlagi racionalno razvidnih in preverljivih izkazov v ohranjenih zgodovinskih virih, ne pa šamansko baje o posamičniku na daljici zagonetne Stvarnikove volje. Za slednjo se je v času Dobrovskega še splošno zdelo, da se kaže v nujnem poteku eshatološke zgodovine od izgubljenega raja v Eden do poslednje sodbe in »vstajenja pravičnih in krivičnih« ob koncu časa. – Dobrovský si je tako kajpak na baročno vernem Češkem nakopal precej jeznih občudovalcev. Kajti ko je zanikal izvornost domnevnega Markovega praškega avtografa, in to odločno, jasno in uspešno tudi argumentiral, je naredil dvoje. Pri starejših učenih kolegih je zbudil dobršno mero zavisti, ker je kot *homo novus* razrešil nekaj, kar oni niso zmogli, ker so izhajali iz apriornega stališča o ikonični vrednosti kodeksa, na drugi strani pa je že s predgovorom krepko pičil ušesa baročno brezmiselne pobožnosti vajenih Čehov. V prolegomeni je namreč zapisal, da je

domačinom znano, da se evangelij sv. Marka v cerkvi sv. Víta že štiri stoletja spoštljivo hrani in kot svetinja časti ter da ga imajo za av-

tograf posamezniki, ki so bolj pobožni kot pa učeni [poudaril J. V.]
(Brandl 1883, 12, 13).

S tem je seveda jasno pokazal, kaj meni o celi stvari. Pobožnost in vera (v izvirnost praškega odlomka) da sama po sebi še ne zagotavljata preverljivega vedenja.

Za pobožna ušesa je bila to groba in žaljiva kakofonija, s katero jih je Dobrovský ponižal malone na raven »nedolžnih« nevednežev, mladega učenjaka pa so se lotili tako, da so skušali odpoditi morebitne kupce omejenega spisa. Tako je Dobrovskemu njegov prijatelj Augustin Helfert pisal, da so hoteli praški knjigarnarji na vsak način če že ne ustaviti, pa vsaj omejiti prodajo dela, knjigotržec Mangold pa je k stvari pristopil tako, da je kupcem lementiral, naj knjige nikar ne kupijo, ker da je neznansko draga.

Dobrovský je sodeloval tudi z Johannom Jacobom Griesbachom, za čigar drugo izdajo dela, ki stoji na začetku razvoja sodobne biblične kritike, *Novum testamentum*, je Dobrovský primerjal različne variante (staro)-cerkvenoslovanskega prevoda Biblije in Griesbachu tudi poslal vse njemu dostopne variante cerkvenoslovanskih evangelijev z natančnim seznamom rokopisov, iz katerih je črpal. Griesbach se je na Dobrovskega 18. marca 1793 obrnil takole:

Ne samo jaz, temveč vsa javnost Vam bo dolžna zahvalo, če mi boste radodarno odprli svojo zakladnico ... V neizrekljivo radost mi je, da se bo mogla moja nova izdaja zaradi Vaše podpore ponášati s tako pomembno prednostjo pred drugimi dosedanjimi izdajami (Brandl 1883, 81),

20. decembra 1793 pa se je v pismu prisrčno zahvalil za poslano.

Spoštovanje, ki si ga je pridobil že na začetku svoje znanstvene poti, je z leti tako naraslo, da se je Dobrovský počasi levil skorajda že v učeno institucijo. Tako je celo nemški zgodovinar Barthold Georg Niebuhr, slovit poznavalec postav in dogodkov v starem Rimu – njegovo delo *Römische Geschichte* (I–III, Berlin, 1811–1832) velja za prvo sodobno obravnavo rimske zgodovine do punskih vojn – obžaloval, da ni mogel osebno obiskati patriarha slavistike. Osmega aprila 1823 je Dobrovskemu po Georgu Heinrichu Pertzju sporočil naslednje: »Niebuhr šteje za pomembno izgubo v svojem življenju, ker Vas l. 1813 v Pragi ni obiskal, ker ni imel priporočila do Vas ...« In Niebuhr ni bil ravno znan po tem, da bi razsipel z neumestno hvalo, Pertz sam pa se je večkrat imenoval za učenca Dobrovskega (Brandl 1883, 197).

Slednje je še posebej pomenljivo, kajti Pertz je širšemu zgodovinar-skemu občestvu bolj znan kot utemeljitveni urednik pomembne izdaje *Monumenta Germaniae Historica*, s katero je postalo kriti(cisti)čno zgodovinopisje na podlagi izključno virov, brez pamfletne ali izrazite genealoške miselne note, moderno in (vsaj deloma) večplastno.

Luthra je tako zmogel že Ranke obravnavati v preseku cerkvene, teološke (dogmatične), politične ter kulturne zgodovine, prvi tovrstni rezultat pa je bilo epohalno delo *Die römischen Päpste, ihre Kirche und ihr Staat* (1536), nato pa *Geschichte der Reformation* (1839–1847). Pri tem velja poudariti, da je pruski učenjak evangeličanskih korenin; oče je bil luteranski pastor; obe knjigi napisal na podlagi več kot desetletje dolgega temeljnega raziskovalnega dela na primarnih virih (tiski, listine, korespondence ...), ki ga je opravil na Nemškem, na Dunaju in nazadnje v Vatikanski knjižnici. V stolnem mestu Habsburške monarhije, ki je tedaj navdušilo prenekaterega nemškega romantika, tudi Friedricha Schlegla, se je poleg drugih srečal tudi z Jernejem Kopitarjem, ki je nemškemu učenjaku pri študiju nudil nadomestljivo pomoč.¹⁰

Tekstni imaginarij Luthra (za učeno kulturo) je bil tokrat prvič konstruiran pretežno na podlagi racional(istič)nega raziskovalnega postopa. Pamfletistika, ki je dotlej odloč(il)no zarisovala poteze imaginarnega Luthra, in sicer na obeh straneh, je bila tako obravnavana samo kot eden izmed virov, ki pa ni bil niti prvi niti edini, pa tudi poglavitni ne več.

Luther kot penat v stoletju meščanov in revolucij

Toda z 19. stoletjem je doživel pomembne spremembe tudi »ljudski« imaginarij Luthra. Zdi se, da je mogoče te menjave včleniti v sočasne evropske intelektualne tokove, predvsem v razmišljanja o nastanku, biti in obstoju naroda, ki so zaznamovala idealistično filozofijo Johanna Gottlieba Fichteja, najprej ciklus predavanj *Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters* (1806), predvsem pa *Reden an die deutsche Nation* iz leta 1808.

Za oblikovanje modernih narodov je pomembna zlasti Fichtejeva ugotovitev, da je jezik določenega naroda tista določnica, ki svojega nosilca nespregledljivo ločuje od tujejezičnih govorcev. Ko Fichte govori o »edini skupni potezi nemštva« (Fichte 1984, 357), s katero se slednje upira propadu nemške narodnosti zaradi stapljanja le-te s tujstvom, ugotovi, da je nemški jezik tisti, ki »utemeljuje popolno nasprotje med Nemci in ostali-

10 Prim. Rankejeva pisma Heinrichu Ritterju v: Ranke 1890, 171–76, 206–12.

mi narodi germanskega porekla,« in tudi, da je »bistveno le to, da govori-jo [ljudje] ta jezik brez prekinitve, pri čemer bolj jezik izoblikuje ljudi kot pa oblikujejo ljudje jezik«. Fichte nato prikaže, da je dolgotrajna raba določenega idioma pomembna zato, ker se v jeziku postopoma izoblikuje »duhovno orodje« (Fichte 1984, 369–80), to je aparat, s katerim je mogoče dojeti vse, kar se nahaja izven neposrednega čutnega zaznavanja in tozadevne jezikovne zmožnosti poimenovanja, in to je ves svet abstrakcij – tudi ideja humanosti. O slednji je v času največjega razcveta meščanskega romantično nacionalističnega idearija na začetku 19. stoletja veljalo, da izraz humanitete v (specifični jezikovni) kulturi določenega naroda veljavno legitimira obstoj modernega naroda kot posebne entitete. Občasno, glede na politične preference in zmožnost meščanske politične elite, pa tudi njegove politične zahteve.

Tako je bil tudi Luther – tvorec nemškega knjižnega jezika in s tem znaka, ki je bil v obnebjih nemške romantične nacionalne identifikacije prepoznan kot ključna distinkcija nemštva napram nenemštvu – včlenjen v nastajajoči idearij in imaginarij moderne nemške nacionalne identifikacije in identitete.

Slednja si je ob koncu dolgega stoletja »meščanov in revolucij« za pe-nata poleg Luthra in Friderika Velikega vzela še železnega kanclerja Otta von Bismarcka in skozi gibanje *Los-von-Rom* odmevala tudi v deželah pod Alpami (prim. Cvirn 1988, 73–78). Zlasti na Štajerskem, v »južni deželi«, kjer identifikacijska slika ni bila niti enoznačno nemška niti enoznačno slovenska, pa je bilo vendar evangeličanstvo v nekem obdobju hkrati z nemškim jezikom predpostavljeno razločevalni znak nemške nacionalne identifikacije, ki se je artikulirala tudi s krilatico: *Deutsch sein heisst evangelisch sein* (Cvirn 1988, 77).

Od tod do sodobnosti se kaže primerljiv razvoj, kot ga je bilo razvideti do Rankeja: imaginarij se (re)generira na temelju vsebolj večplastnega branja virov z vedno večje časovne distance. Slednja pa nujno prinese s sabo pojemanje strasti za plemične spopade.

Dogmatični, verski, politični in kulturni se pridružijo še glasbena, literarna, jezikovna/jezikoslovna, intelektualna in ekonomska zgodovina ter zgodovina vsakdanjika. Zato Luthra danes ni mogoče brati enako kot doslej, zlasti pa njegovega sodobnega imaginarija in idearija ni mogoče reducirati na diskurz, ki bi bil kot historiografija odhajajočih namenjen mrcvarjenju prihajajočih. Od tod naprej vodi pot morda le še v poglobljeni *integralni* historiografski pristop – ne le v multidisciplinarno, temveč v



Martin Luther na bonih Luthrove hiše v Wittenbergu iz leta 1922.



Nemški reformator na bankovcih iz časa Weimarske republike.

transdisciplinarno interpretacijo Luthra, pri čemer bi verjetno utegnila odigrati pomembno vlogo metodologija nedogodene zgodovine, komunikologija, psihologija, ekonomija in morda celo teorija iger.

Ob povedanem se zastavlja več kot umestno vprašanje: Kako je s premenami imaginarija in s tekstnimi življenji »slovenskega Luthra«, Primoža Trubarja. Slednjemu se namreč ne bo mogel izogniti noben od prihodnjih poskusov za novo biografijo prvega slovenskega evangeličanskega škofa in očeta slovenske književnosti. Ta je glede na napredek zgodovinopisja zgodnjega novega veka doma in v tujini v zadnjega četrto stoletja več kot nuja.

Med prevajanjem in pisanjem: Trubarjeva biblija v kulturnozgodovinskem kontekstu

Leta 1986 je del srednjeveške učene *societas* za sodobno zahodno kulturo oživel na filmskem platnu. V gibljivih podobah Jeana-Jacquesa Annauda. Te so bile posnete po istoimenskem kulturnem zgodovinskem romanu Umberta Eca – *Ime rože*. Misteriozna zgodba s snovjo iz 14. stoletja in Seanom Conneryjem v glavni vlogi. O umorih, meniškem življenju, ki mu je komajda moč pridati epitet svetostnega. Toda tudi o iskanju resnice s teološkega, filozofskega, filološkega in zgodovinskega stališča. V enem od prizorov se tako na prižnico povzpne slepi menih Jorge – upodobil ga je Fjodor Šaljapin ml., sin znamenitega ruskega basista z enakim imenom –, ki svoje samostanske sobrate nagovori z naslednjimi besedami:

Po tej skupnosti [...] se že dolgo plazi greh prevzetnosti. Toda kakšne prevzetnosti? Prevzetnosti oblasti v samostanu, ki je ločen od sveta? Gotovo ne. Prevzetnosti bogastva? Bratje moji, preden je svet odmeval od dolgih preprirov o uboštvu in lastnini, vse od časov našega ustanovitelja, tudi tedaj, ko smo imeli vse, nismo imeli ničesar, zakaj naše edino bogastvo je bilo vedno naše pravilo, naša molitev in naše delo. Naše delo, delo našega reda in še posebej delo tega samostana pa je med drugim – je v resnici predvsem – študij in varovanje znanja. Pravim varovanje, ne iskanje, zakaj znanju, ki je božanska stvar, je lastno, da je popolno in ločeno od samega začetka, v popolnosti besede, ki govori sebi sami. Pravim varovanje, ne iskanje, zakaj znanju, ki je človeška stvar, je lastno, da se je dopolni-

lo in določilo v loku stoletij, ki sega od naukov prerokov do tolmačenj cerkvenih očetov. V znanju ni napredka, ni obračanja obdobj, marveč zgolj nenehno in vzvišeno posnemanje. Človeška zgodovina koraka z neuničljivim gibanjem stvarjenja prek odrešenja proti triumfalni vrnitvi Kristusa, ki bo prišel obdan z nimbom, da sodi živim in mrtvim, toda božansko in človeško znanje ne sledi temu toku: nepremično je kot gora, ki se nikdar ne zruši, in omogoča nam, če ponižno prisluhnemo njegovemu glasu, da sledimo temu toku in ga napovemo, nikdar pa ne, da ga spremenimo. (Eco 2004, 367–368)

Komaj katero sodobno literarno delo sugestivneje poustvarja mentaliteto dobe, ki bi jo bilo mogoče poimenovati tudi z izrazom »biblična«. Kajti prav okoli *Svetega pisma* in z njim v prvih stoletjih krščanstva tesneje, nato pa vse ohlapneje spete teologije se je od začetka srednjega veka v Evropi zgradil kompleksen in za človeka tedanjosti vse do zgodnjega novega veka edini celoviti interpretacijski sistem. Ta je kot vseprisotni razlagalni okvir sleherniku pojasnjeval – in tako osmišljal! – ves *orbis terrarum*, toda tudi vse onstran. Nič, kar je bilo, je ali bo tod ali onkraj, tako človeku ni ostalo skrito.

Družba se je razumevala kot ključni del *civitatis Dei*, razdeljene na troje ljudstvo – »ovce, pse in pastirje«. Vsakemu brezimnemu, neindividualiziranemu, zamenljivemu, toda singularnemu členu (prim. Le Goff *ibid*, 241–247) tega velikanskega mravljišča je bila že v zibel položena vnaprej prisojena in nezamenljiva vloga pri realizaciji Božjega zgodovinskega načrta z lastnimi kreaturami ter tako tudi eshatološka točka na daljici zmagovitega pohoda od izgubljenega do zopet pridobljenega paradiža, ki da sledi apokalipsi. Slednja dobi v imaginariju ljudi po epidemiji črne smrti v 14. stoletju mrke, dramatične, celo grozljive poteze brezkompromisnega tehtanja duš in ločevanja pravičnikov od padlih, slehrnik pa je epohalni dogodek, ki naj bi ga označeval prihod Antikrista in zaključevala odrešitev pravičnih (Le Goff *ibid*, 146–151), pričakoval tako zagotovo kot delavci v dobrih podjetjih plačilo za lastno delo.

Iz takega pojmovanja srednjeveške družbe, ki se je zaradi pogojenosti s trdimi življenjskimi razmerami jasno zavedala lastne navezanosti na oni del človeškega življenja, ki je za srednjeveškega človeka zaradi svoje *kratkosti*, *minljivosti* in *efemernosti* štel kot manj pomemben, je izšla tudi precejšnja vertikalna delovajska statika srednjeveškega slehernika. V orjaškem panju, kjer vsaka delavka, trot in celo matica izpolnjuje le zanj/zanjo

predestinirano voljo Najvišjega, kajpak povečini ni bilo prav dosti prostora za družbeno napredovanje. Slehernik je svoje popotovanje od tod onstran večinoma dojemal kot kvantitativno spremembo (večanje ali manjšanje iste kvalitete), ne pa kot evolucijo v neko drugo kvaliteto. Pripadnik tretjega stanu je tako mogel biti »povzpeta« deležen le ob morebitnem poplemenitju ali z vstopom med »pastirje« – med duhovščino.

Tovrstno percepcijo človekovega bitja in nehanja vsaj deloma odraža tudi srednjeveška prevodna praksa na področju *Svetega pisma*, kjer so bili prevodi svete knjige krščanstva v vernakularne jezike prej izjema kot pravilo. V srednjem veku se je namreč v Rimski latinski cerkvi dokončno utrdilo pojmovanje, da Najvišjemu pritiče slavljenje zgolj v treh izbranih, »svetih« jezikih – *hebrejskem, grškem in latinskem* –, prevajalci, ki so kot Konstantin Filozof in njegov brat Metodij (od 863 naprej) poskušali predstaviti *Sveto pismo* v katerega ljudskih jezikov, pa so pogosto postali predmet teološke sumničavosti, strogega cerkvenega nadzora in prevpraševanja (Dolinar 1985, 154–156). Kot poglobljena verzija svetopisemskega prevoda je v srednjem veku (ob)veljala Hieronimova *Vulgata* (končana okoli l. 405). Toda le-ta se v nasprotju z izhodiščno željo svojega prevajalca v srednjeveški Evropi še zdaleč ni mogla več ponašati z recepcijsko razsežnostjo »ljudskosti«, in torej (recepcijske) *občosti*. Zaradi latinskega jezikovnega koda in bibličnega izraza je postala namreč zlagoma tako recepcijska kot interpretacijska izključna domena maloštevilnih članov učene latinske kulture, predvsem tistih iz stanu »pastirjev«.

Toda čeprav si je dala srednjeveška učena kultura opraviti predvsem s prepisovanjem, (o)hranjenjem, arhiviranjem, komentiranjem in rekapituliranjem svete knjige krščanstva, so nastali posamezni prevodi, katerih strukturna analiza pokaže prevajalske pristope v srednjem veku, ki so se morali z nastopom renesanse, humanizma in najprej husitske (15. stoletje) ter nazadnje luteranske reformacije v 16. stoletju temeljito »osvežiti«.

»Ubi incipit philosophus, ibi definit theologus«

Misliti je, da je bila srednjeveška slovstvena usmeritev pretežno biblijsko-literarna. Uda učene kulture je usmerjala predvsem v kontemplativno sprejemanje svetopisemskih moralnih in etičnih, toda tudi tekstno-estetskih vrednot ter v spoznavanje do nadvse izdelanih načel antičnih »svobodnih umetnosti«.

Vrata takšnega pogleda je na široko odprl Avrelij Avguštin, ki je v svojem delu *De doctrina Christiana* znanosti nekrščanskega antičnega sveta

brez preostanka vključil v izobrazbeni ideal, kot se je tedaj oblikoval znotraj Rimske cerkve. Tako so našle antične svobodne umetnosti gramatika, retorika, aritmetika ... svoje mesto znotraj cerkve: v njej so postale pomožne discipline – *ancillae theologiae*. Toda tudi intelektualni preparandij za prakticanje prvenstvenega miselnega podviga srednjega veka, *teologije*. Ta si za svoj predmet preučevanja kajpak ni jemala neujemljive bežnosti, (s)premenljivosti in zato efemernosti vidnega sveta ter svetnega, temveč Božje kot spoznavno *materio primo*. Pomagale naj bi pri razlagi *Svetega pisma*, intelektualna pot posameznika v učeni kulturi pa je vodila od partikularij h generalijam, od materije k duhu ... Od »filozofa« k teologu. Slednje je zrcalila tudi statusna hierarhija fakultet na srednjeveških univerzah. Na vrhu je bila teološka fakulteta, pod njo sta se zvrstili medicinska in pravna, na najnižjem mestu po družbeni specifični teži pa je bila artistična (Le Goff 1998, 89).

Na isto družbeno konvencijo in razumevanje intelektualnih »razmerij moči«, kot se zdi, namiguje tudi Primož Trubar. Ko namreč v *Svetiga Pavla dveh lystih* (1561) z robno opombo komentira 1 Kor 2,¹ zapiše:

»Ubi incipit philosophus, ibi definit theologus.« *En kersčenik nema po človeski zastopnosti inu modrusti, temuč po Božy bessedi verovati.* (Trubar [1561] v Vinkler 2018, 111)

Trubar je kajpak želel poudariti nenadomestljivo mesto Božje besede in »skrivnosti« Kristusove žrtve na križu za posamičnikovo vero in opravičenje, moč slednje da ni določena z družbeno imenitnostjo in učenostjo izrekovalca, sicer pa je navedeno latinsko reklo mogoče interpretirati tudi: *Ni mogoče, da bi kdo brez podpore filozofije razumel teologijo*. In, zaradi rabe besede »filozofija« v širšem, tudi: *Ni mogoče, da bi kdo postal izdelan teolog brez poznavanja humanističnih disciplin*.² Te je v tedanji družbi zaobsegala intelektualna kategorija »filozofija«, ki se je udejanjala skozi sedem svobodnih umetnosti: gramatiko, retoriko, dialektiko; aritmetiko, geometrijo, astronomijo in glasbo; od začetka humanizma in renesanse še skozi zgodovinopisje in tekstologijo).

Avguštin je v svojem zgoraj omenjenem delu poudaril zlasti težo jezikovnega in zgodovinskega znanja ter tozadevno posebej izpostavil grama-

1 *Bratje, tudi ko sem jaz prišel k vam, nisem prišel zato, da bi vam z vzvišenostjo besede ali modrosti oznanjal Božjo skrivnost* (navedeno po Slovenskem standardnem prevodu, <https://www.biblija.net>). Trubar: *INu iest, mui bratie, kadar sem q vom bil prišal, nesem bil prišal z vissokimi bessedami oli z veliko modrustio vom oznanovati tu pryčovane Božye.*

2 Prim. Marinčič 2018, 91–94.

tiko in logiko kot temeljni spoznavni orodji. *Sveto pismo* je namreč veljalo za tekstno »materializirano« Božjo modrost, torej za temeljno krščansko resnico in tako za središče vse neislamske srednjeveške okcitanke kulture. Toda ta resnica ni bila razodeta na vsem jasen, sprotno ter slehrniku razviden način. Bralec jo je moral namreč razbirati, dekodirati iz obilice tropov in figur, ki jih je najti v bibličnem besedilu. Tako je latinska *Biblija* že zaradi svoje jezikovne strukture pozivala in izzivala k razlagi.³ In med sebe kot besedilo in bralca postavila pomemben vmesni člen, ki pa je nato odločilno oblikoval tudi srednjeveške poglede na prevajanje.

Ta hermenevtični »vmesnik« sta bila *interpretacija* in njen nosilec, izobraženi razlagalec, ponavadi duhovnik. Slednji je moral biti za tovrstno opravilo ne le pismen, temveč tudi dobro podkovan v svobodnih umetnostih na eni ter v teološki eksegezi na drugi strani. In tako je bil poudarek srednjega veka tudi pri prevajanju predvsem na jezikovnem in literarnem razumevanju in na z njim povezani interpretaciji besedil.

Enega sporočilno najbogatejših odgovorov, kako so izhodiščno razmerje *besedilo – razumevanje(– prevajanje)* ugledovali v srednjem veku, je najti v obdobju karolinške renesanse. Karel je namreč po prevzemu oblasti ugotovil, da je treba za reformo frankovske cerkve precej postoriti. Soočal se je z neukim klerom, z neredom v cerkveni pokrajini in celo z neenotno pisno podobo svoje države. Zato je bilo treba preuredb, vendar v Franciji ni bilo najti primerne kadra za tak podvig. Tako je na svoj dvor pripeljal filologe iz Italije (Pavel Diakon, Peter iz Pise, Pavlin Oglejski). V Parmi je za tem spoznal izobraženega Anglosasa Alkuina iz Yorka (Flaccus Albinus Alcuinus, 735–804), ki ga je leta 782 pritegnil na svoj dvor. Alkuin, ki je umrl kot opat samostana sv. Martina v Toursu, je pred tem postal organizator kulturnega življenja v frankovski državi in glavni snovalec študijske reforme ter reforme pisave, ki ju je vladar zaukazal s svojimi kapitulariji (reformo pisave skozi kapitulari *Admonitio generalis* leta 789) (Curtius 2002, 51). Alkuin je v odredbi opatu Baugulfu iz Fulde, ki je bila sestavljena med 780 in 800, o razmerju *biblična literarna struktura – slovstvena izobrazba* zapisal tole:

- 3 Ravno semantična odprtost bibličnih narativov in neobhodnost njihove interpretacije sta kulturno zgodovino evropskega srednjega veka do znatne mere naredili za intelektualno zgodovino sporov o primernosti eksegeze, in sicer tako metod kot rezultatov, in s tem utemeljili reformacijo v 15. in 16. stoletju. Slednji je mogoče s stališča biblične interpretacije brez prevelikega nasilja razumeti tudi kot ponovno kritično branje *Pisma* oz. interpretiranje *Pisma* onstran robov zaukazane dogmatične tradicije Rimske cerkve in družbene konvencije Božje države »trojih ljudi«.

Cum autem in sacris paginis schemata, tropi et cetera his similia inserta inveniantur; nulli dubium est quod ea unusquisque legens tanto citius spiritualiter intellegit, quanto prius in litterarum magisterio plenius instructus fuerit.

Ker je na straneh svetih spisov moč najti figure, trope in druge njim podobne prijeme, nihče ne dvomi, da jih vsak bralec doume v duhovnem smislu toliko hitreje, kolikor prej je deležen temeljite slovsstvene izobrazbe. (Curtius 2002, 51)

Učeni menih je torej izpostavil biblično literarno strukturo in poudaril, da predstavlja prvi pogoj za njeno eksegezo ustrezna slovsstvena podkovanost. Argument, da je nauk o literarnih figurah in njihovem razumevanju/tvorjenju neobhoden za preučevanje *Svetega pisma*, pa tako postane temeljni oporni steber literarnega izobraževanja (*litterarum magistrim*) in, v končni izpeljavi, tudi glavnega miselnega početja takratne dobe – teološkega mišljenja. In tudi: prevajanja, ki je teologijo in filozofijo jemalo za svoj mentalni motor. Z omenjenim je Karel Veliki za temelj svoje državne in duhovne izgradnje ponovne veličine tako države kot cerkve postavil patristično vrednotenje *artes* (Curtius 2002, 51).

Enak pogled – ni razumevanja *Svetega pisma* in ne teologije brez dobre humanistične izobrazbe – so imeli tako Luther kot tudi slovenski protestanti 16. stoletja, izpričali pa so ga zlasti tisti, ki so se sami miselno in izobrazbeno oblikovali na univerzah; vsi omenjeni so bili kajpak intelektualni dediči poznosrednjeveškega izobrazbenega sistema, toda tudi humanističnih idealov le-tega, kot so se oblikovali v času pred reformacijo (prim. Vinkler 2021, 120–22).

Wittenberški reformator je tako stališče izpostavil tudi v dialogu z izvirno reformirano cerkvijo čeških bratov, in sicer v letih 1522–1524. Mentalne horizonte čeških bratov je tedaj kot najvišji škof-sodnik oblikoval predvsem njihov ugledni teolog, brat Lukáš Pražský, ki pa je imel slepo pego za nujno potrebo duhovnikov, da bi obvladali biblične jezike. Češki bratje tako svojih duhovnov niso pošiljali na univerzo in tako ti niso znali ne hebrejsko ne grško, še latinsko ponavadi ne. Luther jim je zato očital pomanjkanje primerne višje izobrazbe, češki bratje pa so šele po Lukáševi smrti začeli sistematično gojiti humanistično in teološko izobrazbo lastne duhovščine, kajti spoznali so, da slednja verniku ne preprečuje, da bi živel pobožno, niti ne izključuje z Božjo besedo skladnega življenja češkobrat-skih gmajn (Říčan 1956, 30).

Primož Trubar in Sebastijan Krelj sta isti pogled izpričala 1. avgusta 1565 v pismu Adamu Bohoriču:

Veleomikani mož! Ne dvomimo, da dobro poznaš in neredko obžaluješ nesrečno kulturno zaostalost naše ožje domovine, saj je prava sramota, kako se vsepovsod šopiri zaničevanje do lepih umetnosti in zanemarjanje duhovne izobrazbe. Toda ko bi le vsi, ki to bedno rovtarstvo v resnici občutijo, hoteli združiti z nami svoje želje in gorečnost, svoje misli in delo ter z nami vred napeti vse sile, da mu napravijo konec. Zakaj mi, ki nam je posebno jasno, da so šole cerkvi potrebne kakor leva roka,[⁴] smo tej stvari že od kraja posvečali največjo skrb in prizadevnost in smo naposled z mnogimi prošnjami in moledovanjem pripravili prvake naše dežele do tega, da so dobrohotno in širokosrčno obljubili in določili denarno pomoč za ustanovitev javne šole tu v Ljubljani. (Trubar [1565] v Vrečko in Krajnc-Vrečko 2015, 229; celotno pismo v transkripciji in prevodu je najti na straneh 228–29)

Poleg omenjenega zavedanja pa je bila prevajalska refleksija srednjega veka stoletja definirana še z dvema izjemno pomembnima določnicama. Prva je bilo prevajanje iz grščine v latinščino, ki izpostavlja razmerja med zahodnim in vzhodnim delom (do shizme l. 1054 še enotnega) krščanskega sveta.⁵ Paralelogram jezikovno, kulturno, upravno in politično grški vzhod – latinski zahod je bil zelo pomemben, ker je ustvarjal pogoje za literarni stik med grško-bizantinsko literarno tradicijo na eni in rimsko-latinško na drugi. Druga določnica pa je bilo prevajanje iz grščine in/ali latinščine v vernakularne jezike. In o slednjem je najti tri pomembne predgovore, ki razkrivajo obseg razumevanja in način ugledovanja prevajalske problematike pri prevajanju *Svetega pisma* v srednjem veku.

4 Prim. s Trubar [1564] v Vinkler 2005b, 381–83.

5 Omeniti velja kardinala Anastazija Bibliotekarja (800–880) in teologa ter prevajalca Johna Scota Erigeno († 883). Prvi je bil vzgojen pri grških menihih in je v Rimu veljal za najboljšega tedanjega poznavalca grščine in razmer v grški cerkvi. Med drugim je odločilno posegel v spor s carigrajskim patriarhom Fotijem in v latinščino prevedel sklepe obeh carigrajskih sinod, in sicer sinode l. 867, ki ji je predsedoval Fotij (slednji je na njej izobčil papeža Nikolaja I.), in druge v letih 869–870. Erigena pa je bil znamenit zaradi svojega odličnega znanja grščine in latinščine, zaradi temeljitega poznavanja Platona, Aristotela in predvsem grške patristike. Prevedel je spise Psevdoionizija Areopagita, Gregorja iz Nise in drugih ter bil tako prvi, ki je te grške cerkvene očete naredil dostopne zahodnemu kulturnemu krogu, poleg tega pa je bil Erigena prvi, ki je v srednjem veku izdelal celovit filozofski sistem, ki je temeljil na neoplatonizmu.

Konstantina Filozofa predgovor k slovanskemu prevodu evangeljarja

Prvi predgovor je ohranjen zgolj kot fragment večjega spisa, morda traktata, in je pripisan Konstantinu Filozofu – Cirilu. V izdajah se ponavadi naslavlja s *Sv. Konstantina – Cirila predgovor k slovanskemu prevodu evangeljarja*. Spis naj bi nastal med 863 in 14. februarjem 869, ko je Konstantin v Rimu preminil. Če je besedilo prišlo izpod peresa iz kroga okoli Metodijevih učencev Klementa in Nauma, tedaj je moč njegov nastanek datirati okoli leta 895.

Evangelienbuch Otfrieda von Weissenburg

V približno istem času so nastali tudi predgovori, ki jih je Otfried von Weissenburg (800–875) napisal k verzificiranemu prevodu evangeljev, imenovanem *Evangelienbuch*.⁶ Slednji je napisan v frankovskem narečju, na podlagi predgovorov pa ga je mogoče datirati med 863 in 871. Vsebuje štiri predgovore, med njimi pa sta z vidika srednjeveškega razmišljanja o prevodnih problemih pomembna četrti, zlasti pa prvi, ki je sicer napisan v frankovskem dialektu, toda naslovljen je z latinskim naslovom *Cur scriptor hunc librum theotisce dictaverit*.⁷ Kot oznako jezika, v katerega prevaja, uporablja Otfried več izrazov: *frankovski jezik* ali celo samo *naš jezik*. Drugi predgovor je naslovljen z *Invocatio scriptoris ad Deum*, njegova vsebina pa sta avtorjeva invokacija na Boga in prošnja za njegovo pomoč. Tretji predgovor je posvetilo nemškemu cesarju Ludviku II. (822–875) in je s stališča prevodnih problemov še najmanj pomemben. Povsem drugače je s četrtim predgovorom, ki je posvečen škofu Liutbertu iz Mainza († 889). Omenjeni predgovor je zanimiv zaradi piščeve avtorske perspektive: Otfried ga je namreč napisal v latinščini, kar mu omogoča, da se o jeziku prevoda izrazi še kako drugače, kot je o njem govoril v prvem predgovoru – predpostavljal je najbrž namreč, da njegovega latinskega predgovora ne bo bral prav vsak bralec prevoda.

6 Heidelbergški rokopis je v digitalni podobi dostopen na: <https://digi.ub.uni-heidelberg.de/diglit/cpl52>. Digitalna podoba freisinškega kodeksa BSB Cgm 14 je dostopna na: <http://daten.digital-e-sammlungen.de/~db/0009/bsb00094618/images/>. Velja omeniti, daje Otfriedov *Evangelienbuch* izdal tudi Matija Vlačič, in sicer pod naslovom *Otfriedi Evangeliorum liber: veterum Germanorum grammaticae, poeseos, theologiae, praeclarum monumentum*, Basileae 1571: <https://books.google.si/books?id=TnWAWKYhs1I-C&dq=Otfridus%20Evangeliorum%20liber&hl=sl&pg=PP4#v=onepage&q=Otfridus%20Evangeliorum%20liber&f=false>

7 Zakaj je avtor to knjigo napisal v frankovskem jeziku.

Evangelienbuch ni celovit prevod evangelijev (četveroevangelij) ali perikop (aparakos) iz njih, temveč je nekakšna verzificirana summa, ki jemlje snov iz evangelijskih besedil. Tako je pravzaprav avtorska transformacija izvirnega besedila v drugo obliko – v verze. Njegova izvirnost, novost na področju prevodne teorije in koncepta, je razvidna ob primerjavi s tedaj obstoječimi tipi prevodov. Otfried namreč lastno delo razume kot prenos misli iz ene oblike v drugo. Zato v predgovoru na več mestih povsem nezaznamovano uporablja frankovski termin »*scribit*«. In tako ne govori (več samo) o »prevajanju«, temveč o »pisanju«, njegov prevod pa tako ni več le *prestava*, temveč tudi bolj ali manj izvirna, avtorska, *pisava*.

Isti pristop – izvirnik kot predloga za predelavo in izvirno pisanje – zaznamuje tudi Trubarjevo prevajanje, in to celo bibličnih ter temeljnih simboličnih besedil vsaj do deželnokežjega izгона iz notranjevstrijskih dežel l. 1565.

Če se na posamezne Otfriedove zamisli in pristope ozre s stališča že nekaj desetletij bolj ali manj neproblematično sprejete koncepcije prevajanja (Roman Jakobson), je moč kaj hitro ugotoviti, da so Otfriedovi pogledi deloma še vedno precej aktualni. Glede na vprašanje, kako interpretirati jezikovne znake izvirnika, Jakobson razlikuje *intrajezikovni prevod ali preubeseditiv* (*rewording*: interpretacija s pomočjo drugih znakov *istega jezika*), *interjezikovni prevod* (*translation*, ki predstavlja interpretacijo jezikovnih znakov s pomočjo znakov *drugega jezika*) in *intersemiotični prevod ali transmutacijo* (*transmutation*: interpretacija jezikovnih znakov z uporabo *znakov nejezikovnih znakovnih sistemov*, npr. filma, gledališke ali glasbene obdelave dela ...) (Jakobson 1989, 204).

Otfriedovo prevajalsko delo določa kombinacija prvih dveh pristopov – intra- in interjezikovnega prevoda. Kajti prevajalec predstavlja v jezik, ki ni izvirni jezik evangelijskih knjig, toda pri tem ves čas ohranja tesen stik z izvirnikom. Toda slednjega preubeseduje in oblikovno spreminja. S tega stališča je svoje delo lahko štel za določeno vrsto prevoda, le da je pri tem izbral drugačno obliko, kot je bila tista, v kateri se (je) evangelijski tekst izvirno nahaja(l), in to glede na razmislek, kako literarno vrednost prevajalnega dela približati bralcu svojega časa.

Pri Otfriedu je pomembno tudi razmerje *izvirnik*⁸ – *bralec* (*kristjan*), kajti gre za prevajanje, ki se poslužuje občutne pomoči teološke eksegeze izvirnega evangelijskega besedila, v moderni teoriji prevajanja pa je precejšen poudarek ravno na interpretativni (kognitivni) fazi, ki je predho-

8 Za le-tega pogosto uporablja kar izraz »*zakon*«.

dnica jezikovne izrazitve prevodnega besedila. Z istim načinom – *interpretacija izvirnika* > *izrazitev prevoda* – se je srečati tudi pri Konstantinu Filozofu in Alfredu Velikemu, toda tudi pri Trubarjevem slovenjenju bibličnih knjig in tudi teološko tako pomenljivega besedila, kot je Augsburgska veroizpoved.

Pastoralno vodilo *Alfreda Velikega*

Nekoliko mlajši od omenjenih Konstantinovega in Otfriedovih je predgovor k prevodu *Pastoralnega vodila*⁹ papeža Gregorja Velikega (590–604). Prevajalec in avtor predgovora je anglosaški kralj Alfred Veliki (849–899/901) iz Wessexa, ki je med 871 in 899 prevedel več različnih del, med katerimi je v zvezi s srednjeveško teorijo prevajanja gotovo najpomembnejši njegov predgovor k *Pastoralnemu vodilu*.¹⁰ V tem predgovoru se kaže drugačen pristop k prevajanju, kot je razviden iz Otfriedovih in Konstantinovih besedil. Gre namreč za vladarja, ki je bil pri svojem prevajalskem početju ves čas v stiku z izobraženci. Zaradi tega je treba upoštevati, da je med prevajanim delom in prevodom poleg prevajalca zopet dodatni člen – teologi in drugi izobraženci, tj. interpreti, s katerimi prevajalec razpravlja o problemih, ki jih predenj postavlja prevajano besedilo.

- 9 Naslov izvirnika glasi *Sancti Gregorii Magni, Romani Pontificis, Regulae pastoralis liber. Ad Joannem Episcopum Civitatis Ravennae*, v J.-P. Migne, *Patrologia latina* (Parisiis, 1896), 0013–0128A, <https://archive.org/details/patrologiaecurso6goog>. Slovenski prevod: Gregorij Veliki 1984.
- 10 Med vojnama z Danci je Alfred ugotovil, da je duhovščina, ki naj bi bila intelektualni svetilnik, zdrsnila v nevednost. Zato se je na različne načine trudil, da bi jim priskrbel sredstva za njihov napredek, in je tako postal glavni predstavnik anglosaške proze. Poleg omenjenega prevoda *Pastoralnega vodila*, čigar nekaj kopij je sam pripravil in razposlal škofom svoje države (okoli l. 890), je prevedel še latinsko cerkveno in politično historiografsko delo anglosaškega meniha, filozofa in zgodovinarja Bede Častitljivega (672–735) *Historia ecclesiastica gentis Anglorum*, splošnozgodovinsko delo Pavla Orozija (375–po 418) *Historiarum adversum paganos libri VII*, proti koncu svojega življenja pa še Boecijev (477–524) spis *De consolatione philosophiae* ter Avrelija Avgušтина (354–430) deli *Soliloquia* in *De videndo Deo*. V zvezi z Alfredom Velikim in njegovimi državnimi dejavnostmi, ki še zdaleč niso bile samo vojaške, gospodarske in upravne, je pomembni angleški zgodovinar George Macaulay Trevelyan v svoji *Zgodovini Anglije* (1960, 105) zapisal:
 »Alfreda Velikega seveda lahko primerjamo s Karlom Velikim in je prav mogoče, da se je v marsičem ravnal po njem. Oba sta se borila za Kristusa in proti poganom ... Oba sta imela raznovrstne darove: bila sta vojščaka, vladarja in učenjaka, kar je bilo prav primerno dobi, ko poklicnih izobražencev še ni bilo dovolj, dobi, v kateri je bil kralj sam hkrati učitelj svojih podložnikov; njihov vladar in voditelj v miru in v vojni.«

Translatio – prevajanje v srednjem veku in civitas Christiana

Prevajanje v vernakularne jezike je pri vseh treh avtorjih tesno povezano z razvojem in utrjevanjem *civitas Christiana*, torej s kristjanizacijo srednje in zahodne Evrope. Pri tem je treba upoštevati tudi sam pomen termina *translatio*. Poleg prenosa/posredovanja (izvorno in v osnovi najbrž res biblične- ga oz. evangelijskega) verskega sporočila ljudstvom, ki dotlej še niso (v celoti) sprejela kredo krščanske cerkve, se v obdobju, o katerem teče beseda (čas po Karlu Velikem, tj. po letu 814), govori tudi o *translatio imperii*, torej tudi o širjenju cesarstva, ki se je dogajalo z roko v roki s širjenjem nove vere.¹¹ Poleg *translatio fidei*, za kar je bilo treba prevoda pretežno latinskih in/ali grških besedil v vernakularne jezike, pa je termin *translatio* zajemal še nadaljnji pomembni vidik – *translatio studii* v najširšem: množenje ustanov, večanje znanja, širjenje možnosti za šolanje in prenos kulturnih vzorcev. Vse to pa je bilo tedaj mogoče zgolj ob rasti mreže samostanskih središč in škofijskih dvorov ter z njimi povezanih institucij, kot so bili npr. skriptoriji. *Translatio studii* je v praksi pomenilo nastanek in/ali večanje moči cerkvenih institucij, ki so bile v srednjem veku glavne nosilke znanja, poglobitve imetnice knjig in knjižnic ter ključne posredovalke izobrazbe.

Poleg tega kaže upoštevati, da tedaj pri prevodnem stiku med jezikom izvirnika in idiomom prevoda niso veljala povsem enaka razmerja, kot štejejo danes. Kajti ko danes nekdo prevaja iz angleščine, nemščine, ruščine, španščine ali iz katerega koli drugega polnofunkcijskega jezika, se stikata v osnovi dva razvita, izdelana, funkcijsko razčlenjena in skozi zgodovinski razvoj (o)plemenitena jezika, ki imata sicer različni strukturi, stilistične razsežnosti itd., vendar oba v različnih jezikovnih položajih premoreta izrazno in funkcijsko celovitost.

Toda ko so v srednjem veku prevajali v vernakularne jezike, je bilo to razmerje izrazito drugačno: razvita, funkcijsko razčlenjena, slovnično in

11 V kontekst *translatio fidei* – *translatio imperii* je mogoče postaviti tudi nastanek treh najstarejših ohranjenih besedil v slovanskih jezikih – *Brižinskih spomenikov* (glej Grdina 1993, 18, 19). Koncept protestantskega verskega *translatio* je razvidi tudi v zvezi s Primožem Trubarjem in knjigami »cerkve slovenskega jezika«. Württemberška protestantska deželna cerkev, ki je imela poglobitvega posvetnega protektorja v vojvodi Krištofu, je »cerkev slovenskega jezika« na Kranjskem namreč dojemala kot svojo misijonsko izpostavo: bila je pokrovitelj sestankov med teologi, preko Jacoba Andreaea je skrbela za »pravovernost«, preko slednjega je vplivala celo na imenovanja superintendenta/škofa po smrti Sebastijana Krelja (Vinkler 2016, 54–56), v kontekstu slovenske in južnoslovanske protestantske knjige je podpirala Petra Pavla Vergerija, znotraj nje so najdevali izobrazbo (npr. preko Stypendium Tyfferni) in službo poglobitvi slovenski evangeličanski duhovniki ...

stilistično utrjena grščina se je tako srečala npr. s staroslovanskim jezikom, ki tedaj ni imel niti svojega ustaljenega črkopisa, ki ga je bilo treba na začetku misije solunskih bratov med Slovani šele iznajti, kaj šele kontinuirane slovstvene tradicije.¹²

Tako je prineslo tovrstno prevajanje v vernakularne jezike hkrati tudi *poknjizenje: kvalitativno in kvantitativno besedilno transformacijo vernakularnih jezikov samih in s tem mentalnih svetov njihovih nosilcev*. Pojav novih entitet in poimenovanj zanje tako širi bivanjski svet uporabnikov prevodov, kar pa je gotovo eden najbolj vznemirljivih trenutkov srednjeveške kulturne zgodovine in duhovne kulture. V vernakularne jezike prevedena besedila so namreč vzpostavljala nove mentalne horizonte in tako počasi, toda še zdaleč ne brezuspešno spreminjala delovnja vzorce bralcev.¹³

12 O tem tudi traktat meniha Hrabra *O pismenkah*, v katerem Hrabar na začetku pripoveduje o tem, kako »Slovani v začetku niso imeli knjig, temveč so s črtami in zarezi pisali in čarali, kajti bili so pogani. Ko pa so se pokristjanili, so začeli z grškimi in latinskimi črkami pisati slovansko besedo brez sistema.« (Vašica 1996, 24)

13 Tak proces se razkriva npr. v uveljavitvi pravnega reda med Slovani na Velikomoravskem. O (čeških) Slovanih in njihovem bitju ter nehanju pred sprejetjem krščanstva in s slednjim povezanim sprejetjem bizantinskega pravnega reda za laike poroča *Christianova legenda* takole:

»Toda češki Slovani, naseljeni po samim Arkturjem in predani čaščenju malikov, so živeli kakor neobrzdani konj: brez zakona, brez kneza ali vladarja in brez mesta: klátili so se vsak zase kakor neumna žival, v tako prostrani deželi so prebivali. Ko jih je nazadnje doletela pogubna kuga, so se, kot pripoveduje zgodba, s prošnjo za dober nasvet in preroški izrek obrnili k neki vedeževalki. In ko so ga dobili, so ustanovili mesto in mu dali ime Praga. Potem so našli nekega zelo bistroumnega in iznajdljivega moža, ki se je le z oranjem ukvarjal, po imenu Přemysla, in si ga po izreku vedeževalke postavili za kneza ali vladarja ter mu dali za ženo zgoraj imenovano devico vedeževalko.

Ko so bili tako končno rešeni raznih kužnih nesreč, so si za zgoraj imenovanim knezom stavili na čelo vladarje ali vojvode iz njegovega potomstva, služoč podobam in malikom ter veselo darujoč po poganskih običajih, dokler ni nazadnje vlada nad to deželo pripadla enemu iz rodu teh knezov, Bořivoju po imenu.« (»Christianova legenda 2« 1998, 83; prim. tudi Anonimna ali Metodova homilija v Clozovem glagolitu, v Dolinar 1985, 255–77.)

Toda Slovani so skupaj z organizacijo cerkvene pokrajine v Velikomoravski in na Češkem (gl. »Christianova legenda 1, 2«) dobili tudi *Zakon sudnij ljudem* (tj. sodni zakonik za laike), ki velja za najstarejši pisani pravni vir v slovanskih jezikih. Gre za prevod in priredbo t. i. *Ekloge* (*Εκλογή τών νόμων*), zakonika bizantinskih inkonoborskih cesarjev Leva III. (675–741) in Konstantina V. Kopronymosa (718–775). Ta zakonik je bil izdan najpozneje leta 741, Slovani pa so bili z njegovo priredbo včlenjeni v krog pravno razvite bizantinske kulture.

Konstantin Filozof – začetek prevajanja *Svetega pisma* v slovanske jezike

Traktat, v katerem je Konstantin Filozof pojasnil načela, po katerih je postal pri prevajanju evangelijev v starocerkveno slovanščino, naj bi bil tudi apologija tega početja in obramba pred velikim nelagodjem, ki je zavrlo trojezičniške herezije zraslo znotraj Rimske cerkve, spremljalo Konstantinovo početje in dobilo tudi formalni izraz v zaslišanju, ki mu je bil prevajalec podvržen na svoji poti v Rim. Od slovanskega prevoda tega, izvorno grško pisanega traktata se je ohranil le skromen fragment na enem pergamentnem listu, t. i. *Hilferdingov makedonski cirilski list*,¹⁴ ki naj bi po ugotovitvah paleografske stroke nastal v času do 11. stoletja. Čeprav je spomenik v zelo slabem stanju (je ves raztrgan in zmečkan, na njem pa ni najti niti ene vrstice, ki ne bi bila poškodovana) in je zato potreboval vrsto tekstnokritičnih emendacij, vseeno omogoča prodreti do jedra Konstantinove paradigme, pri čemer pa je treba upoštevati tekstološko dejstvo, da ni znano, kaj se je nahajalo v besedilu pred ohranjenim odlomkom in za njim oz. kako se je traktat zaključil.

Ohranjeni fragment priča predvsem o tem, da je temeljna določnica, ki je po Konstantinovem mnenju konstituirala izvirnik in naj bi zato na povsem enak način (kot enaka struktura) določala tudi prevod, pomenska struktura s svojo, za vsako besedilo specifično koherenco in kohezijo pojmov ter njihovih medsebojnih povezav.

Tozadevno zavzema Konstantin naslednje stališče, ki je miselni destilat celega *Predgovora* in, kot se zdi, tudi Konstantinovega prevajalskega pristopa:

Kajti besede in izrazi ne veljajo nič, temveč njega [evangelija] pomen. [...] Kajti prevajamo zato, da bi bila razumljiva [evangelij-ska] razlaga, ne pa zato, da bi bila dosežena dobessedna doslednost izraza ...

Iz tega je razumeti: glavni določnici bibličnih prevodov naj bi bili njihovo ujemanje z izhodiščnim pomenom bibličnega besedila in jasnost oz. razumljivost za bralca. Zato je mogoče prizadevanje za razumljivost evangelijskih prevodov, ki je vključevalo tudi večjo ali manjšo svobodo pri izbiri samega bibličnega izraza, šteti za Konstantinovo zavestno početje. Slednje je temeljilo na naslednji metodi: prvi korak pri prevajanju je *razlaga, eksege-*

14 Prevod je objavljen v Vinkler 2002, 30, 31.

za (Konstantin uporablja starocerkvenoslovanski termin *skazanie*), interpretacija besedila, ki implicira natančno preiskovanje teološkega pomena bibličnega teksta, ki bo prevajan (teolog je namreč prevajal zato, da bi pomen izvirnega sporočila prenesel v drug jezik, kar pa bi bilo komaj mogoče, če se ne bi pred ponovno ustvaritvijo v jeziku prevoda dokopal do pomena izvirnika v najširšem; Konstantinu Filozofu se je moral najprej odkriti teološki pomen in domet – »smisel« – bibličnega besedila, ki ga bo prevajal), drugi korak pa *študij posameznih izrazov*, kjer se izrazni ravni obeh jezikov pri prenosu izvirnik > prevod razlikujeta. Konstantinova delovna metoda se je torej osredotočala na interpretativno ugotavljanje pomenske strukture izvirnika, kar je bilo mogoče s pomočjo teološke hermenevtike, eksegeze in ponovnega narejanja te strukture z jezikovnimi sredstvi slovanskega jezika. Tozadevno je bilo treba prevajalcem seveda temeljitega teološkega znanja, eksegetske spretnosti in tudi natančnega primerjanja pomenskih razsežnosti grškega besedila z onimi v slovanščini. Slednje pa bi bilo povsem nepredstavljivo, če bi bila Konstantinova jezikovna kompetenca v grškem in starocerkvenoslovanskem jeziku kaj manj kot dovršena. Zato je bil za Konstantina pomemben problem slovanskega slovničnega spola, ki se razlikuje od grškega.

Na tej točki se ponuja primerjava z latinsko prevajalsko tradicijo, kjer je od Cicerona obstajala dihotomija *verbum ex verbo* – *sensum ex senso*. Torej vprašanje, ali je pri prevajanju poudarek na poustvaritvi izraza ali pomena. Za prevajanje v starocerkveno slovanščino je ta dihotomija precej pomembna, kajti v teoriji, ki je povezana s cirilmetodijskim književnim izročilom, je bil akcent predvsem (ali celo samo) na pomenu, smislu kot tisti edinstveni konstitutivni strukturi, ki je temelj in sklepnik vsakega posameznega besedila posebej. V starobolgarski literaturi pa sta obstajala oba pristopa – na eni strani tradicija dobesednih prevodov iz grščine, na drugi pa starejša kontinuiteta interpretativnega prevajanja, ki je nosila pečat Metodijevih učencev. Le-ti so iz Velikomoravske prinesli prevajalsko paradigmo, o kateri razpravlja Konstantin Filozof v zgoraj omenjanem traktatu.

Velja je omeniti še neko posebnost, ki vsekakor priča o teološkem in filološkem dometu pisca obravnavanega traktata: Konstantin se v opravičilo prevajalskega pristopa, ki ga je uresničeval pri bibličnih besedilih, sklicuje na starejše prevode, celo na nepravoverne, npr. na nestorijanski prevod v sirijščino.¹⁵ Ko govori o problemu slovničnega spola in navaja primer gr. *ποταμός*, slov. *rěka*, najbrž ni spregledal niti globljega, v tem primeru sim-

15 *Pešita*, Novi testament je bil preveden na začetku 5. stoletja.

boličnega pomena, ki ga je lahko imel gramatični spol v določenem kontekstu.¹⁶ Poleg tega svojo paradigmo prenosa smisla potrjuje tudi z izreki sv. Pavla in Dionizija Areopagita, vse omenjeno pa kaže, da je Konstantin dobro poznal zgodovino prevajanja evangelijskih tekstov iz grščine, da je temeljito obvladal teološke eksegetske prijeme in, nenazadnje, da je bil izurjen in spreten filolog.

Alfred Veliki in Otfried von Weissenburg – knjiga za »mlade samske može« in verzificirana biblična summa

Otfried in Alfred Veliki pri prevajanju nista imela enakih namenov kot Konstantin Filozof. To kaže že sam izbor tekstov, ki sta jih prevajala. Nobeden od njiju se ni ukvarjal neposredno s prevajanjem *Svetega pisma*, zaradi česar sta lahko že izhodiščno zavzela drugačno stališče do teološke eksegeze, ki jo je Konstantin štel za kot nujni pogoj za jasnost in tako tudi veljavnost prevoda. Otfriedu so bili evangelijski teksti zgolj izhodišče, ki ga je potem bolj ali manj svobodno obdelal po svoji avtorski nameri, Alfred Veliki pa se je ukvarjal z besedili, ki razen intertekstualnih in širše kulturnih povezav niso imela prav dosti opraviti s samim *Svetim pismom*, precej pa seveda s kulturo, ki jo je zaznamovalo pretežno *Sveto pismo*. Zaradi teh vzrokov se njun pogled na prevajanje in s tem povezano problematiko že izhodiščno razlikuje od slovanskega prevajanja Konstantina Filozofa.

Alfred se je osredotočil predvsem na tista besedila, ki bi lahko njegovi državi po uničevalnih vojnah z Danci ponudila dovolj visoko stopnjo omike – verske, toda tudi družbene. Zato angleški kralj svojih prevodov ni namenil samo (čeprav predvsem) kleru, temveč tudi posvetnim izobražencem. Ni se namenil prevajati samo za one, ki se ukvarjajo z versko dejavnostjo, temveč tudi za tiste, ki jih sam poimenuje z besedno zvezo »mladi samski možje«. Torej za ljudi plemiškega stanu, ki se takrat ravno niso lasali s sovražnikom na bojišču in so se lahko posvetili (tudi) študiju. Alfred je imel tako v mislih dve skupini potencialnih bralcev. Prva skupina so bili tisti, ki jim je bil prevod edini posredovalec konkretnega tujejezičnega besedila; to

16 Npr. v Mt 7,25–27, gr. *οἱ ποταμοί*, slov. *řěky*: »In usula se je ploha in pridrla so reke in zapihali so vetrovi in se zagnali v tisto hišo, a ni padla, kajti postavljena je bila na skalo.« V tem kontekstu so bile reke tedaj pogosto razlagane kot metafora za demone, ki napadajo človeka.

Ali kontekst iz Mr 2,9, gr. *astér*, slov. *zvezda*: »In glej, zvezda, ki so jo bili videli na Jutrovem, gre pred njimi, dokler se ne ustavi nad mestom, kjer je bilo dete.« Zvezda more v tem kontekstu pomeniti tudi angela.

si bili angleško enojezični bralci. Prevod je bil zanje zelo pomemben, kajti izvirnik jim je bil zaradi neznanja latinskega jezika nerazumljiv. Druga vrsta bralcev pa je bil duhovniški podmladek, ki je mogel spričo rasti lastnega znanja sčasoma preklopiti v latinski in/ali grški jezikovni kod, toda angleški prevod je bil njihov prvi stik z zadevnim besedilom. Alfred tudi kot prevajalec ni mogel povsem zatajiti izrazitega vladarskega in upravnega talenta, pa se je pri svojih prevodih krepko oziral na njihovo spoznavno in z njo povezano apelativno, vzgojno funkcijo. Zanj je bila pomembna potencialna možnost pragmatične uporabe besedil, v zvezi s posameznimi teksti pa je celo nakazal njihovo rabo v državni administraciji. Seveda so bila besedila upravne narave prevajana tudi v velikomoravskem obdobju staro-cerkvenoslovanskega slovstva, na čigar nastanek se nanaša zgoraj obravnavani Konstantinov traktat o prevajanju, toda za razliko od Alfreda se pri njih upravna in vzgojna funkcija besedil ni prepletala. Poudarjanje vloge vladarja, ki naj ustanovi šolsko-vzgojno dejavnost in z njo podpre tradicijo izobraženosti, kaže na razmerje med *translatio studii* in *translatio imperii/regni*. Alfred piše, da so mir, morala in avtoriteta v državi odvisni od izobrazbe, ki temelji na poznavanju besedil. Razmerje je torej: besedila > prevajanje > prevodi > izobrazba/omika > trajnost (države). *Translatio regni*, razširitev države in mirno (ter tako kolikor moči dolgo) vladanje je znotraj Alfredovih razmišljanj posredni, toda najpomembnejši domet izobrazbe, ki izvira iz pisane besede, ta pa je večinoma prevodne narave. Prevodi torej posredno prispevajo k izboljšanju države in njeni trajnosti.

V Alfredovem besedilu najdemo tudi opis razmerja med bogastvom in znanjem. Bogastvo je za Alfreda idealno stanje države, toda pri angleškem vladarju ni zvezano s pomenskim poljem *želje po imetju*, temveč z namero *imeti bogato državo*, slednje pa je posledica znanja, ki si ga človek pridobi iz pisanih besedil, iz knjig, le-te pa so bile vsaj na začetku večinoma prevodi. Naslednje razmerje, ki ga Alfred obravnava, je odnos med bogastvom in knjigo kot njenim simbolom. Kajti knjiga je nadaljnji izraz bogate države in ker hoče Alfred iz svoje kraljevine narediti bogato državo, jo mora voditi k stanju, ki bo ugodno za tovrstni izraz bogastva. V zaključku predgovora se pojavi temeljna ideja, da Alfred ni prevajal dobesedno, temveč tako, da je ohranil smisel besedila. Na koncu imenuje vladar tudi (v latinskem jeziku in kulturi očitno izobražene) klerike, ki so mu z nasveti pomagali pri prevajalskih opravilih. Zato se je smiselno vprašati, ali se ni morda preko njih seznanil z v latinski prevajalski praksi splošnim premislekom *sensum ex sensu*.

Predgovor obsega še naslednjo, za prevajalsko teorijo zanimivo informacijo. Alfred namreč pripoveduje o poteku svojega prevajalskega dela in tako določi svoj delovni postopek. Pripoveduje, da se je najprej vztrajno trudil usvojiti izvirnik (za oznako tega svojega početja uporablja izraza *master in learn*). Usvojiti izvirnik pa pomeni, da ga je dotični zmožen najprej brez težav (*pre*)brati, in sicer, dokler ni *razumljen* njegov *pomen* (Alfred v tem kontekstu uporablja izraz, ki tudi v sodobni teoriji prevajanja še zdaleč ni brez pomena – *understand*). Šele ko je dobro razumel besedilo, ga je lahko ustrezno interpretiral in ga šele nato prevedel. Tako je Alfred v popisu svojega prevajalskega pristopa pravzaprav zajel štiri temeljne faze v postopku prevajanja: *branje, razumevanje, interpretacijo in prevajanje (prestavo)*. S tem je predgovor zaključen, kajti proznemu delu sledi zgolj še srednjeveški literarni topos, kratek verzificirani predgovor, v katerem knjiga nagovarja bralca.

Podobna načela kot v obravnavnem predgovoru *Pastoralnega vodila* se pojavljajo tudi v drugih Alfredovih predgovorih, v perspektivi pa je mogoče ugotoviti, da je imela Alfredova paradigma velik vpliv na mlajše teorije prevajanja, njen mejni izraz pa je popularni prevod oz. prevod z namenom populariziranja.

Otfriedov prevod/predelava evangelijev *Evangelienbuch* je verzificirano besedilo, vprašanjem verza in proze pa je namenjen tudi obsežen del predgovora. V njem Otfried pojasnjuje, zakaj prevaja v verzih in kako se verz razlikuje od proze. Funkcijo verza primerja s funkcijo, ki jo je le-ta imel v starejši latinski literaturi. V zvezi s tem izpostavlja statusno pomembnost verzificiranega besedila za (vernakularni) frankovski jezik, v katerega prevaja: krščanska literatura v frankovskem jeziku se more šele v verzni podobi postaviti ob bok latinski književnosti. V nadaljevanju predgovora se Otfried ukvarja z vprašanji žanrov in nazadnje z metriko. S sociolingvističnega stališča je zanimivo tudi Otfriedovo razpravljanje o frankovskem jeziku, v katerem je predgovor tudi napisan. Avtor poudarja, da gre za jezik preprostih ljudi, kmetov, v latinskem predgovoru, ki je bil namenjen izobražencem, pa frankovskemu (pogovornemu) jeziku očita razne pomanjkljivosti, toda vseeno prevaja vanj. V predgovoru se pojavi tudi topos, ki anticipira od 16. stoletja naprej izrazito funkcijo slovstva v narodnem jeziku, in sicer slovstva kot enega od opornih stebrov občestvene identifikacije in identitete. Literatura je razumljena kot del narodne identifikacije – po načelu »*drugi narodi že imajo knjige v svojem jeziku*«, zato jih potrebujemo tudi mi. Ta premislek je skupen Alfredu Velikemu in Otfriedu, drugače pa

gre za model kulturnega prenosa, ki se vedno znova konkretizira v vsakem vernakularnem jeziku, v katerem slovstvo šele nastaja.

Prevajanje je bilo v srednjem veku tako vpreženo v voz splošnega kulturnega koncepta okcitsanske Evrope *translatio*. Le-ta je pomenil prenašanje vrednot ter ustanov duhovne in posvetne oblasti, vse to pa ni bilo mogoče le – ali morda celo predvsem ne – s surovo silo vojaškega zavojevanja, temveč pretežno s prestavljanjem tekstov iz grškega, latinskega in deloma tudi arabskega jezika v vernakularne idiome ljudi na evropskem kontinentu.

Srednjeveški prevajalci so v »prototranslatoloških« uvodih v svoje prevode pogosto govorili ne o *prevajanju*, temveč o *pisanju*, njihov prevod pa še zdaleč ni bil le *prestava*, temveč tudi bolj ali manj izvirna avtorska *pisava*. Tak prevodni pristop je bil, vsaj zastran Svetega pisma, v splošni rabi do razmaha racionalistične (biblične) tekstne kritike z Johannom Jacobom Griesbachom (1745–1812) v zadnji tretjini 18. stoletja, prevodna transformacija pa se je gibala od doslednega prevoda preko parafraze v prevodnem jeziku (prepesnitve pri pesemskih besedilih) do skoraj povsem samostojnega novega avtorskega besedila. Za slednjega je predloga v izvirnem jeziku služila predvsem kot noetova barka za *loci communes* (besedilne motive). Enak pristop je, kot bo prikazano, odločilno zaznamoval tudi prevajalsko prakso Primoža Trubarja, in to celo ob slovenjenju »normativnih« besedil, kot so svetopisemska ali artikuli Augsburske veroizpovedi.

»Bog je Španec in govori špansko« ter prva novela v slovenskem jeziku

Šestnajsto stoletje je na rovaš prevajalske misli in prakse zastran *Svetega pisma* vgraviralo dva ključna pristopa. Erazem Rotterdamski, »lux mundi« svoje dobe, je s svojim znamenitim *Novum instrumentum omne* (1516) dal v mentalni obtok prvo tekstnokritično edicijo grškega besedila in novi latinski prevod *Nove zaveze* ter tako postavil temelje znanstvenega bibličnega študija in prevajanja, od koder se je pristop v naslednjih stoletjih širil tudi na prevajanje nenabožnega/neteološkega slovstva. Martin Luther pa je z epohalno knjigo *Das Neue Testament Deutzsch* (Wittenberg 1522) posplošil načelo, ki ga je mnogo pozneje španski filozof, pesnik in pisatelj Miguel de Unamuno ubesedil v slikovito rečenico: *Bog je Španec in govori špansko*.

Nemški reformator je namreč v svojem nemškem Novem testamentu poosebil prevajanje svete knjige krščanstva v ljudske jezike za vse in vsakogar. Za Luthra je bil Bog kajpak Nmec, ki se je šele v *Septemberskem testamentu* odločil, v katerem nemškem narečju bo trajno spregovoril za



Saša Šantel, *Primož Trubar*, perorisba, med 1930 in 1936.





Saša Šantel, *Koncil slovenske glasbe*, olje na platnu, 1936; Primož Trubar je upodobljen kot skulptura. Znamenito Šantlovo platno danes krasi Dvorano Slavka Osterca Slovenske filharmonije v Ljubljani.

reformatorjeve rojake, toda učeni wittenberški profesor je v svoji *Poslanici o prevajanju* (1530) zapisal, da se mora prevajati skladno z naravo (*Art*) (nemškega) jezika in tako, da bodo razumeli tudi ljudje na ulici. Skladno s konceptom *sola fide* (na podlagi *sola scriptura*) je izpostavil pragmatično besedilno funkcijo prevoda in zapisal:

*Zakaj ni treba črk v latinskem jeziku spraševati, kako naj govori-
mo nemško [...], temveč je treba o tem vprašati mater v hiši, otroke
na ulici, preprostega moža na trgu in tam gledati na gofljo [Maul],
kako govore, in po tem prevajati, in tedaj bodo oni razumeli in opa-
zili, da se z njimi govori po nemško.* (Luther [1530] 2002c, 50–51)

Srž *Poslanice o prevajanju* je namreč Luthrova argumentacija o nara-
vi jezika bibličnega izvirnika in prevoda (nemščine) ter o vzroku, zakaj se
je v njegovem prevodu v sv. Pavla *Pismu Rimljanom* 3,28 pojavila zagonet-
na beseda *allein* (»So halten wir nun dafür, dass der Mensch gerecht werde
ohne des Gesetzes Werke, allein durch den Glauben.«); te v grškem izvirniku
sicer ni zapisane, vendar na njej kljub temu stavi celotna protestantska teo-
logija o opravičenju (zgolj) po veri. Znotraj podobnih premislekov o preva-
janju so se zagotovo gibali tudi slovenski protestanti na čelu s svojim prvim
superintendentom (škofom) Trubarjem, ki je o prevajalskem postopku pri
pripravi zahtevne simbolične knjige *Articuli* (1562), kjer je kombiniral besed-
dilne predloge več veroizpovedi, v *Predgovori* zapisal:

*Obtu inu za tiga volo sem iest le-te buqvice, kir se imenuio AUGU-
STANA CONFESSIO, TU IE TA VERA INU ARTICULI, KIR SO TY ENI
NEMBŠKI VYUDI INU MEISTA V TIM AUŠPURGI PRED CESSARIEM INU
PRED VSEM RAYHOM Z VUSTI INU S PISMOM OČITU SPOZNALI, iz la-
tinskiga inu nembsškiga iezyka v ta naš crainski zveistu preober-
nil inu iztomačil. Inu kadar so ty eni articuli, navuki inu bessede
v le-tih buqvicah v ti bukovščini nembsčini kratku inu časi temnu
izrečeni inu postavljeni, de ty preprosti inu kir neso v tim S. pis-
mu vučeni težku oli cilu ništer ne zastopio. Obtu sem te iste ar-
ticule inu bessede z drugimi inu z obilnešimi bessedami, exempli
inu perglahami iztomačil, izgovuril inu izlužil, katere bessede inu
exemple sem vzel iz čistiga, zastopniga S. pysma inu iz le-tih buq-
vic Apologiae oli Zagovariane inu iz tih dveyu buqvic, v katerih ty
saxoniski inu wirtemberski pridigarii nih vero inu vuk spoznaio,
katero so oni pred desset leiti pred ta co[n]cilium v Trienti poluži-*

li, od katerih smo od[s]preda tudi pravili. (Trubar [1562] v Vinkler 2005a, 49)

Trubar je torej pojasnil, da je izvorno besedilo v slovenskem jeziku (po)ustvaril še enkrat, da je izdelal tekst, o katerem je menil, da avtentično reprezentira pomen izvornika (»zveistu«), toda zavoljo besedilne jasnosti/razumljivosti za predpostavljane bralca, nevajenega nemškega teološkega sloga, z drugačnimi in številnejšimi izrazi, kot jih mogel razvideti v izvorniku. Pri prevajanju se je zato posluževal besedilnih transformacij izvornika – opisovanja, preubesedovanja, parafraze in razlage s parabolo –, v zvezi z besedjem pa se je zelo natančno zavedal dvojnic germanizem – slovenska beseda, vendar se germanizmom očitno namenoma ni želel odpovedati zaradi splošne jezikovne rabe, tozadevne pragmatične funkcije njegovih prevodnih besedil in dobrega razumevanja. Kajti tudi on je podobno kot Luther stavil na razumevanje Božje besede pri vernikih, saj da le iz razumljenega moreta priti vera in spoznanje. O rabi germanizmov je tako ljubljanskemu cerkvenemu odboru napisal:

Lahko bi prevedel in postavil za uržah vzrok, za gnada milost, za milost pomilosardiju, za ferdamnene pogublene ali zgublene, za trošt utisanje, za nuc prid, za leben život, za erbščina dedina, za lon plačja, za štima glas itd., kakor sem nekatere teh besed tudi rabil. Vendar sem hotel ostati pri preprostem kranjskem jeziku.¹⁷

Rezultat takega prevajalskega pristopa je pomenljiv, ne pa nepričakovan. Zlasti opazno se razkrije, če bralec Trubarjeve *Articule* pomeri ob latinski *Confessio augustana*.¹⁸ Posebej indikativen je člen *De votis monachorum*, kjer Trubar objavi tudi spodnje pasaže, ki jih ni najti ne v latinskem ne v nemškem izvorniku. Ko slovensko pismenega sodeželana, ki ni imel ne sintaktičnega, ne poimenovalnega, ne slogovnega in ne žanrskega »predteka« na področju teologije v slovenskem jeziku, seznanja z abstraktno teološko artikulacijo, da redovno življenje ni oblika dobrih del, ki bi človeka opravičevala pred Bogom, bralca prepusti naslednji pripovedi, ki se razteza čez dve in pol strani, toda znotraj istega odstavka knjige *Articuli*:

17 Primož Trubar ljubljanskemu cerkvenemu odboru, Kempten, 19. marec 1560, v Trubar [1560] v Vrečko in Krajnc-Vrečko 2015, 63 (celotno pismo v transkripciji in prevodu je najti na straneh 61–64).

18 Primerjava je bila opravljena z upoštevanjem latinskega besedila v: *Bekanntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche* 1930, 52–135.

Mi beremo vu enih buqvah od eniga anžigla, tu ie od eniga, kir ie sam vu eni pusčavi oli v gozdu (ta ie en pravi menih, en samoveč bil) prebival, timu ie Anton bilu ime. Ta isti ie želil inu Boga veden prossil, de bi nemu Bug pustil veiditi, kai inu kuliku bi on bil v tim nega menihštvi v ti pusčavi na samim ž nega Božymi službami, s postmi y molytvami per Bugi zaslužil inu v kakovi časti inu vrednosti ie on per Bugi [zasnova, ki omogoča in utemeljuje ves nadaljnji pripovedni razvoj].^[19] Na tako nega prošno ie bilu nemu odgovorienu, de nega Božye službe, diane inu vse rovnane so v taki vrednosti koker tiga šusteria, kir blizi tih vrat tiga alexandriska meista nega hyšo ima [zaplet pripovedi: Bog Antonu ne odgovori neposredno, temveč ga napelje k akciji, napoti ga k iskanju; od tod naprej so vse razvojne možnosti zgodbe (še vedno) odprte]. Natu ta menih Anton zdaici gre iz te pusčave v tu meistu Alexandrio v tiga šustarie hyšo inu začne tiga šustarie samiga vprašati od nega vuka, kai veruie, koku inu s čim Bogu služi, kai ie nega inu nega družine dellu inu rovnane. Natu ta šustar h timu menihu odgovori inu nemu začne praviti, de ie v ti veri kersčanski prov navučen, zakai on veruie v Buga Očeta, Synu inu Svetiga Duha. On veruie, de ta Syn Božii ie pravi bug inu pravi človik, de ie s to nega martro, smertio inu gorivstanenem za nega grehe sturil zadosti inu z Bugom spravil, de ie nega od večne smerti, od hudiča inu od pekla odrešil inu nemu zaslužil inu dobil ta večni leben. Inu raven le-te vere iest vsaku iutru kratku, oli iz serca molim [menjava tretjeosebnega pripovedovalca s prvoosebno perspektivo literarne osebe čevljarja], zahvalim Gospudi Boga, kir ie suiga Synu na ta svet poslal inu pustil martrati za našo volo inu kir ie nom dal vso žlaht dobruto inu potrebo. Potle prossim za odpusčane vseh muih grehov v tim imenu inu zavolo Jezusa Cristusa inu molim, de ohrani inu obaruie tu kersčanstvu inu tudi to muio družino; prossim tudi tiga Božyga Synu Jezusa Cristusa, de za nas suiga Očeta prossi. Inu per taki veri imam mui pokoi inu z vesselem te muie dellu dellam inu opravim inu skerbim, de tudi ta muia družina inu mui otroci tudi v taki veri inu pokorsčini pruti Bogu bodo vučeni inu zreieni [zaostritev zapleta]. Natu ta menih Anton več vpraša tiga šustarie inu pravi k nemu [literarni osebi spregovorita v dialogu]: »Ništer drugiga, težešiga inu vegšiga, ne delaš pruti Bogu[?] Inu drigači nemu

19 Vse interpolacije v Trubarjevo besedilo so delo avtorja monografije.

ne služiš[?]« [vrh pripovedi] *Natu pag ta šustar nemu odgovori inu pravi: »Kai se tebi bi zdii, de ie tu eni mahinu dellu oli ena lahka Božya služba, kadar en gospodar oli hyšni oča ta kruh inu potrebo za se inu za suio družino suiem dellom, suiemi lastnimi rokami, poštenu, po pravici, vsem ludem prez škode isče inu dobiva[?] Inu tu vsagdanu zlu, vse žlaht nesreče, kir veden timu človeku od ludi, od hude gosposčine, od sosedov, od družine, od sveita, od hudiča gredo naprei inu se nalagaio, take riči s to vero volnu, pohlevnu nesti inu terpeti, nei li tu enu težku voiskovane inu enu veliku terplene na tim sveitu[?]*« *Natu ta menih gre proč od tiga šustarie inu ie zastopil, de ie on od Buga skuzi le-tiga šustarie podvižan inu prov podvučen, de on te nega Božye službe, čistost inu menihštvu nema čez druga kersčanska gmain della staviti inu se ž nimi offertovati pred Bugom* [razplet in razsnova]. (Trubar [1562] v Vinkler 2005a, 172–74)

Kaj je lahko že v Trubarjevem času opazil v italijanski, francoski, španski, angleški, nemški, poljski ali tudi češki²⁰ literaturi podkovani humanist? Kaj lahko ugotovi s temeljnim znanjem literarne vede v zvrsti proze opremljeni današnji bralec?

Da ima pred seboj stilizirano pripoved z začetkom, jedrom in zaključkom in da ta narativ izkazuje zgoščenost pripovedovanja, skop dogajalni prostor brez scenskih ali ikoničnih popisov (o mestu puščavnikovega prebivanja in o Aleksandriji bralec ne izve nič, takisto ne o čevljarjevem domu, kjer dialog poteka), dogajanje, skrčeno pravzaprav na le en sam pripovedni prizor, le dve literarni osebi, strukturo, v kateri si glede na intenzivnost začetne pripovedne teme stopnjevito sledijo ekspozicija (zasnova), prva gradacija (zaplet), vrh, razplet in razsnova, in dialog med literarnima osebama.

Vse opisano pa se, kot je misliti, skorajda »kataloško« prekriva s temeljnimi naratološkimi razsežnostmi renesančne novele. In pomeni, da Trubar za pojasnjevanje teoloških dimenzij odrešitve po veri (ne po delih) uporablja preverjeno retorično sredstvo *logosa*, speto z induktivnim sklepanjem – literarno sfabulirani primer, pripovedno razvit do stopnje (stilizirane) *novele*.

20 Mogoče je omeniti vsaj sina husitskega kralja Jurija iz Poděbrad (1420–1471), Hynka s Poděbrad (1452–1492). Ta je prevedel dvanajst novel Boccaciovega *Dekameron*. Edicijo je najti v: Hynek s Poděbrad, *Boccacciovské rozprávky*, ur. Antonín Grund (Praga: Orbis, 1950).

O navedeni pasaži *Articulov* je glede na sedanjo polno dostopnost primarnih virov vseh znanih slovenskih besedil Primoža Trubarja (*Zbrana dela Primoža Trubarja, Korpus besedil slovenskih protestantskih piscev 16. stoletja*) mogoče zatrditi, da gre za prvi tovrstni literarni zapis v slovenski književnosti, za *prvo slovensko novelo*, ki pa, kajpak, ni imela primarne estetske, temveč retorično argumentativno, tj. informativno funkcijo.

Ob zapisanem ni odveč poudariti konteksta: Trubar se je take prevodne transformacije izvirnika podstopil v besedilu, ki v Evangeličanski cerkvi sodi med posebne veroizpovedne spise oziroma simbolične knjige, h katerim so v 16. stoletju in vse odtlej njihovi prevajalci ter interpreti pristopali s »tresočo roko«. Status simbolične knjige je namreč na določenem nivoju primerljiv s položajem *Svetega pisma*: tradicionalno se meni, da posameznik zavoljo razodetja, zapopadenega v enem in/ali drugem, naj ne bi samovoljno spreminjal ne prvega in ne slednjega, zlasti ne s samovoljnim interpretiranjem.

Pa se je Trubar tega držal vsaj zastran *Svetega pisma*? Je imel vsaj kot biblični prevajalec manj živahno roko pri avtorski preinterpretaciji tujejezičnih besedil, ki jih je slovenil za okoli 5 % pismenih sodeželanov?

Podobno indikativna kot zgornja pasaža iz *Articulov* so naslednja mesta iz Trubarjevih prevodov Pavlovih pisem.

Rim 9,21–22:

^[21]*En lončar, kir lonce dela, ne ima li oblasti iz ene illove keppe sturiti eno possodo h timu poštenu, to drugo pag h ti sramoti[?] ^[22]Kai ie tedai[?]*

»Kai ie tedai?« je Trubarjev dodatek; Luthrova biblična »zadnja roka«, tj. izdaja iz leta 1545 (L1545) in Vulgata (V) – na obe se je Trubar pri prevajanju dokazljivo opiral – te povedi nimata.

2 Kor 8,22–23

^[22]*Mi smo tudi ž nima red poslali našiga brata (kateriga smo čestu v dostih ričeh izkusili, de ie flissig inu zdai ie še več flissig) na tu veliku zevupane, kir imam pruti vom, ^[23]bodi zavolo tiga Tita, kir ie muí tovariš inu pomagavec pruti vom, oli zavolo drugih, kir so naši brati, iogri tih gmain inu ena čast Cristuseva.*

Prevodna rešitev v oklepajih je Trubarjevo delo; L1545 in V takega zapisa na poznata.

1 Kor 13,12:

^[12]*Zakai mi zdai vidimo skuzi en špegal v eni temni bessedi, tedai pag (bomo vidili) od obličia do obličia.*

Prevodna rešitev »(bomo vidili)« je Trubarjev prevodni interpretativni dostavek za lažje razumevanje bibličnega besedila, ki ga L1545 in V nimata. L1545: »¹²Wir sehen jtz durch einen Spiegel in einem tunckeln wort / Denn aber von angesicht zu angesichte.«²¹ V: »¹²Videmus nunc per speculum in ænigmatibus : tunc autem facie ad faciem.«

1 Kor 14,10:

^[10]*Na tim sveitu (vom eno pergliho dam) so mnogetere štyme inu od nih obena nei brez suiga lastniga glassa.*

Pasaža »(vom eno pergliho dam)« je Trubarjev prevodni interpretativni dostavek za lažje razumevanje bibličnega besedila, ki ga L1545 in V nimata. L1545: »¹⁰ZWar es ist mancherley art der stimme in der Welt / vnd der selbigen ist doch keine vndeutlich.« V: »¹⁰Tam multa, ut puta genera linguarum sunt in hoc mundo : et nihil sine voce est.« V označeni pasaži sovpadeta prvoosebni pripovedovalec izvirnega bibličnega besedila in prvoosebni izrekovalec prevoda, prevajalec (Trubar), kar razkriva prevajalčev prevodni pristop: gre za humanistično hermenevtiko in ponovno tvorjenje izvirnega pomena ter novega besedila s sredstvi jezika prevoda (*sensus de sensu*).

Zgornje Trubarjeve pasaže iz svetopisemskega prevoda kar napeljujejo na vprašanje: Kaj takšno postopanje pomeni, kakšen je bil njegov namen in domet ter ali se Trubarjev prevajalski pristop skozi njegovo tvorno življenje kaj spreminja (morda v razmerju do življenjske poti reformatorja in prelomnic, tudi ekonomskih odvisnosti na njej). Naj more biti ob upoštevanju številnih Trubarjevih predgovornih besedil, zlasti tistih, ki jih je kot bolj ali manj izvirno biblično hermenevtiko in teologijo pisal od *Prvega dela Novega testamenta* (1557) do *Poslednega dela Novega testamenta* (1577), razpravljano na drugem mestu.

21 Vsi iz L1545 so citirani iz Luther 2000.

Prvi veliki pripovedni tekst slovenske književnosti in njegovi konteksti: *Hišna postila* Primoža Trubarja (1595)

Šestindvajsetega marca 1897 je Ivan Cankar na prvi strani *Slovenskega naroda* objavil neko neprikrito strupeno besedilce. Kritika je nosila čisto nepretenciozen naslov – *Naša lirika*. Je pa nazorno reflektirala piščevo mentaliteto in zaznamovala literarni spoprijem novoromantičnih »sinov z očeti« ter signalizirala menjavo generacij in s tem avtorskih pisav v slovenski književnosti ob koncu 19. stoletja. Cankar je tokrat zaradi »epsko-lirskih slik« *Smrt* (1896) vzel na piko enega tedanjih uveljavljenih mojstrov literarnega »zlatega standarda«, Antona Funtka (1862–1932), dramatika, pesnika, prevajalca, libretista in uglednega urednika. O njem je razmišljal:

Eden izmed tistih naših pesnikov, ki so si prisvojili brez vsakega hrupa, korak za korakom, čudno, kakor na tihem dogovorjeno priznanje, o katerem pa nikomur ne pride na misel, da bi prašal, je li zaslužen ali ne, je A. Funtek. (Cankar 1897, 1)

Bojeviti mladi ustvarjalec, ki si je v istem času šele utiral pot v literarno recepcijo, je o isti reči že pred časopisnim kritiškim nastopom pisal tudi svojemu bratu Karlu:

*Ali si videl Funtkovo 'Smrt' v 'Kn[ezovi] knjižnici'? Grozno! Jaz ga nalomim s cepcem v 'Narodu', tega bedaka, zastarelega formalista in jalovega pridigarja!*¹

1 1897, 1. marca. Izidor Cankar, 1948, 45.

Možak, ki ga je Cankar nabodel v svojem pisanju, kajpak ni bil nikak literarni nazadnjak ali zapečkar, kot bi morda mogel soditi brezprizivni občudovalec vsega, kar je prišlo izpod Cankarjevega peresa. Ne. Funtek je bil vsaj zastran dramatike v devetdesetih letih dolgega stoletja »meščanov in revolucij« eden najzgodnejših predstavnikov slovenskega dramskega naturalizma (*Iz osvete*, 1896, motiv dednosti), za tem pa se je njegova dramatika razvila v smeri ibsenovske psihološke drame, kar zgovorno ilustrira tragedija o častihlepju *Tekma*, ki pride med bralce leta 1898. Poleg tega je bil v svojem času najpomembnejši slovenski libretist, prevajalec tujejezičnih libretov v slovenski jezik (*Webrovega Čarostrelca*, *Prodane neveste* B. Smetane in *Ernani* G. Verdija), v materinščino pa je prestavil tudi nekaj temeljnih del iz zakladnice svetovne književnosti, med ostalimi (Shakespeare, Schiller ...) tudi prvi del Goethejevega *Fausta*.

Slednji je postal tudi prvi celoviti prevod prvega dela te znamenite knjige nemškega Olimpijca, sam natis v reprezentativni secesijski izdaji Slovenske matice (1908) pa signalizira pomemben jezikovni in v tistem času tudi nacionalnoidentifikacijski prelom. Dejstvo, da Slovenska matica izda temeljno delo nemške književnosti in pri tem z izdajo računa na knjigotrški uspeh, razkriva morda spremembo jezikovne situacije v »spodnji deželi«: Če je bila namreč za celotno 19. stoletje slovenska-nemška dvojezičnost pri ljudeh, ki so se identificirali za Slovence, pravzaprav pravilo, pa se zdi, da ravno prevod tako temeljnega dela, kot je Faust, kaže na spremembo jezikovne kompetence. Da namreč dorašča nova generacija recipientov književnosti, pri kateri bralska zmožnost v nemškem jeziku morda ni samoumevnost in tudi ne vnaprej privzeta danost.

Cankar je svoje neženirano zlobno pisanje nadaljeval z naslednjimi besedami:

V slovstvenih zgodovinah imajo [takšni avtorji kot Funtek] svoja stalna, privilegovana mesta; v čitankah in zbornikih bi jih človek celo pogrešal, kakor nekaj neizogibnega, ki nikomur ne koristi in tudi ne vznemirja nikogar. Podobni so ti poeti znancu iz kavarne, ki nam sedi vis-à-vis, dan za dnem, leto za letom, kadi molče svojo cigareto in pije svojega črnca in katerega se sčasoma tako privadimo, da bi nam bilo neprijetno, ko bi ga ne videli več na starem mestu ... (Cankar, ibid.)

Literarno zgodovinopisna znanost ima svojo zgodovino, kot vsako zgodovinopisje. In občasno tudi na Slovenskem to veselega čudenja vredno,

vendar ne tudi nerazložljivo tipološko lastnost, da se s preučevanjem tekstnih fenomenov preteklosti ukvarjajo med drugimi tudi primerki, ki jih je František Ladislav Čelakovský v svoji *Krajnski literaturi* opisal kot »nepoklican[e] pisalc[e], ki bi jim bolj kot pero in tintnik v roke sodila vile in motika« (Čelakovský 1832, 444). Misliti je, da za lastno početje niso nujno prav posebej nadarjeni ali so celo izrazito netalementirani za tisto, kar počno, in jih je tako zla usoda pahnila v poklic, ki mu kar niso kos, njihove zmožnosti pa bi prav zabletele v kateri drugi človeški dajalnosti, le v zgodovinopisju ne. Tako jih dičijo predvsem dober namen najčistejšega kova, nepopisna želja do branja in strastna vnema do brezpogojnega pritrjevanja njihovemu »velikemu slovenskemu pesniku« ali »največjemu slovenskemu pisatelju«, in sicer ponavadi brez posebnega kritičnega sita v vsem, kar je njihov literarni idol pač dal na papir. Njihovo pisanje običajno zadiši po lju-bezenskem in/ali (vero)izpovednem ...

Tako literarno starinoslovje ni bilo do Funtka niti približno tako dobrovoljno, kot je v svoji kritiki predpostavljala Cankar: zaljubilo se je pač v njegove strastne, toda marsikdaj pristranske sodbe in obsodbe ter jih ob vsaki priliki ponavljalo z mislijo, da je enako lucidno, kot je znal biti on sam (Grdina 2003, 271). Zagotovo njegov diskurz ni (bil) niti blizu tekstne sugestivnosti, ki nareja Cankarja za nekaj izjemnega.

Funtku se je tako dogodil »izbris« iz kanona in obrobja literarnega razvoja slovenske književnosti, toda ni bil niti prvi niti edini, ki se mu je pripetilo kaj takega. Že pred njim je bil ob premenah paradigem narodne identifikacije in s slednjo povezanega razumevanja »narodne književnosti« med staro šaro še pri živem telesu potisnjen slovenski pesniški bard, s čigar pozicijo so zgodnji slovenski meščani v ustavni dobi zavoljo pomanjkanja primerno uglajene govorice v slovenskem jeziku zakrivali svojo jezikovno nekompetenco na gladkem salonskem parketu – Jovan Vesel Koseski.

Toda tudi ta ni bil prvi s takšno literarno usodo. Pred njim je bila zavoljo stremljenj in ukrepov katoliške verske reformacije in rekatolizacije do epohalnega dela Janeza Vajkarda Valvasorja potisnjena v pozabo »zvezdniška zasedba« prvih slovenskih pisateljev, protestantskih književnikov 16. stoletja. Pa še ti niso bili prvi, ki so za nekaj časa odšli med izbrisane in pozabljene. Kajti prvi, ki se mu je to v slovenski književnosti zgodilo – na *damnatio memoriae* je bil, kot se zdi, obsojen uradno, s soglasjem zadnjega superintendenta evangeličanske cerkve na Kranjskem, Felicijana Trubarja –, je bil nihče drug kot drugi škof »prave stare vere krščanske« na Kranjskem, Sebastijan Krelj (1538–1567).

V desetletju zatona protestantske cerkve v Notranji Avstriji, ko se nad delovanjem protestantov v dednih deželah katoliškega habsburškega princa praktično dnevno zbirajo vse težji oblaki, zvezani s katoliško versko reformacijo in s slednje rekatolizacijo, je mogoče v Savinčevem predgovoru v *Hišno postilo (Vsem brunnim inu bogaboječim kersčenikom)* prebrati naslednje:

Kadar pak dosehmal my ubozi Krainci inu Slovenci obene obilne inu popolnome postille ali izlage čez te nedelske inu druge prazniske evangelie neismo imejli [podaril J. V.], samuč to samo edino kratko, ali vsaj dobro izlago tiga časty vředniga inu v Bugi vučeniga inu nekar le za le-to našo krainsko deželjo, temuč tudi za druga dajlna v nemških deželah mejsta dobru zaslužniga moža, gospuda Primoža Truberja rainciga, katera se je njemu samimu inu drugim dobriga serca karsčenikom dosehmal prekratka inu premaišina zdejla ... (Savinec [1595] v Vinkler, Šetinc in Javornik 2015, 27)

S tem zapisom sta bila z uradno aprobacijo izdajatelj *Hišne postile*, torej tudi superintendenta nemške in slovenske protestantske cerkve na Kranjskem, Felicijana Trubarja, *de facto* pripoznana obstoj in recepcijska primernost – pravovernost – le *Enemu regištru, eni kratki postili* (1558, 8°, 256 strani; Vinkler 2012, 209–463) Felicijanovega očeta Primoža Trubarja, zanikam pa obstoj dveh knjižnih del, ki sta kot tekstni korpus znatno obsežnejši od Trubarjeve zgodnje postile.

To sta bili *Postilla slovenska* (1567, 12°, 352 strani), ki je obsegala prevod zimskega dela postile Johanna Spangenbergja in je bila prevodno oziroma prirejevalsko delo Sebastijana Krelja, ter *Postile* (1578, 8°, 980 strani), v kateri je poletni del postile in razlago evangelijev na praznične dni iz Spangenbergove knjige prevedel Jurij Juričič, ki je tako dokončal Kreljevo delo (Juričič [1578] 1966, 369).

Več kot umestno je potemtakem vprašanje, kakšni so bili razlogi, da je bil proskribiran in diskretno, toda (pol)uradno izročen pozabi za tiste razmere tako impresiven tekstni opus. Zlasti, če se vzame v poštev tudi žanr postile, v katerem v slovenskem jeziku tedaj besedilna dinamika še zdaleč ni bila tako izrazita, kot je bila na drugi strani v žanru cerkvene pesmi.

Misliti je, da je mogoči odgovor večplasten in da se skriva tako v interpersonalnih »nevarnih razmerjih« znotraj protestantske cerkve na Kranjskem po odhodu Primoža Trubarja v izgnanstvo (1565) kot v različ-

nih nazorih o vprašanih vere na Kranjskem in Nemškem, pa tudi, da je treba vsaj del zagonetke iskati v širšem evropskem prostoru.²

Znano je, da je bil Krelj za časa svojega superintendentovanja tudi učitelj na stanovski šoli, iz katere je prav on izvrgel Trubarjev katekizem. Le-temu je očital zwinglijansko nepravovernost pri pojmovanju zakramentov (Grdina 1999, 195; Rupel, 1955, 219). Takisto niso neznane Kreljeve pritožbe čez »gospud Truberjevo krajnšino« in njegova zavestna ortografska intervencija,³ ki je njegove knjige (raz)ločevala od uzusa, razvidnega iz obsežnega opusa, ki ga je že pred svojim dokončnim odhodom v »nigdirdom« na Nemškem dal na svetlo Primož Trubar. Ob navedenem je treba upoštevati še dejstvo, da je moral nadaljevalec Kreljevega književnega projekta postile Jurij Juričič svoj del podviga (1578) dati v tisk upoštevajoč Trubarjevo in ne Kreljevo ortografijo (Mandelc [1578] 1966, 374).

Ob tem Kreljevo pozicijo na Kranjskem v marsičem osvetljujejo zadrege, ki so spremljale imenovanje njegovega naslednika, ko je postalo jasno, da drugi superintendent kranjske evangeličanske gmajne zaradi napredujoče tuberkuloze ne bo več dolgo med živimi. Takrat so se kranjski stanovi obrnili na Nikolaja Gallusa, superintendenta v Regensburgu (pri slednjem je bival tudi Matija Vlačić, ki je bil tedaj pregan iz Jene), da kranjski protestantski cerkvi priskrbi novo duhovno glavo, in sicer primerno učenega teologa, ki se bo lahko učinkovito zoperstavljal napadom bojevitih duhovnov Rimske cerkve, vendar tudi pridigarja, ki bo znal slovensko. Gallus je priporočil⁴ Casparja Melissandra, ki je kot Sebastijan Krelj študiral pri Matiji Vlačiću v Jeni. Kranjski deželni stanovi so Melissandra povabili v deželo za pridigarja, toda ker novi prvi deželni pridigar Kranjske svoje trenutne službe na Nemškem ni mogel pustiti kar čez noč, se je reč zavlekla do maja 1568, ko se je nemški teolog z družino odpravil proti stolnemu mestu Kranjske.

Toda ko se je ustavil pri Gallusu v Regensburgu, ga je tam pričakalo neprijetno sporočilo iz Ljubljane, ki je dajalo vedeti, da so se stanovi med-

2 Globinsko interpretacijo v navezavi na podobo slovenskega knjižnega jezika v 16. stoletju glej v Grdina 1999, 149, 153 in 193–97; Grdina, 2006, bd. 3,2: Kommentare, 9–21.

3 Prim. Krelj [1578] 1966, 312–14.

4 Pisma Nikolaja Gallusa kranjskim stanovom so ohranjena v Arhivu Republike Slovenije v Ljubljani.

5 Sebastijan Krelj je bil tudi tajnik, ki je zapisal nekatera Vlačičeva pisma, Kreljeva avtorska pisma pa se v znatnem številu nahajajo v Regensburgu; za informacijo se zahvaljujem dr. Luki Iliču, ki jih je odkril med pripravo na izdajanje zbrane korespondence Matije Vlačića.

tem premislili. – Melissandrova nastavitve je bila preklicana (Rupel 1962, 195–96). Šlo je za to, da je Melissandrovemu angažmaju med Kranjci močno nasprotoval Jacob Andreae, ki je bil kot eden najpomembnejših luteranskih teologov svoje dobe tudi glavna intelektualna moč evangeličanov na Württemberškem, toda tudi varuh protestantske teološke enotnosti. Ne kaže namreč pozabiti, da je leta 1580 prav Andreae skupaj z Martinom Chemnitzem uredil *Formulo concordiae*, ki jo nato na Trubarjevo prizadevanje⁶ podpišejo tudi kranjski, koroški in štajerski stanovi. Andreae je tako proti Melissandrovi nastavitvi v Ljubljani pisal stanovom na Kranjsko, Gallusu in mora še komu poglobitnejšemu. Stanovi so se napram nesojenemu superintendentu izgovarjali, do so od namestitve odstopili zaradi to-pogledne prepovedi deželnega kneza Karla, kar pa ni držalo, kajti nemškemu teologu so službo odpovedali mesec pred deželnoknežjo prepovedjo oz. topoglednim ukazom (Rupel 1962, 196).

Se pa tod postavlja vprašanje, kakšno vlogo je pri tem »odstrelu« Melissandra igral Primož Trubar, če sploh. Njegovi sodobniki, zlasti tisti, ki jim je bil Trubar gorak zaradi starih osebnih zamer in oprek z njim, so bili prepričani, da je nekdanji prvi pridigar na Kranjskem celo poglobitni arhitekt opisanih prekucij in povzročnik te homatije. Klombner, s katerim je imel je Trubar dotlej precej buren medosebni historiat, tudi spore zastran Klombnerjevega plagiata Trubarjevih tekstov in prepire o nespoštovanju subordinacije v Bibel-Anstaltu v Urachu,⁷ je bil na svete prepričan, da je temu tako, in je Trubarja imel kar za »kranjskega hudiča« ter mu želel vse najslabše (Rupel 1962, 196). Je pa pomenljivo, da sta se Trubar in Andreae po spodletelem Melissandrovem angažmaju na Kranjskem kar sama ponudila deželnemu odborniku Ivanu Jožefu Ecku, da bosta pomagala pri iskanju novega prvega pridigarja deželne cerkve (Elze 1897, 451).⁸

Razlogov za diskretno proskripcijo Kreljevega in Juričičevega »velikega teksta« je mogoče misliti kar nekaj. Eden od njih bi utegnila biti osebna animoznost med Trubarjem in Kreljem zaradi precej radikalnih postopkov Trubarjevega naslednika zastran slovenskih knjig očeta slovenske književnosti v »cerkvi slovenskega vezika« na Kranjskem. V razvid prihajajo tudi mednarodne okoliščine, v katerih je württemberška evangeličanska cerkev na čelu z Jacobom Andreaem Notranjo Avstrijo morda dojemala kot svoj

6 Glej pismo Trubarja kranjskim odbornikom 1. septembra 1580 (Trubar [1595] v Vrečko in Krajnc-Vrečko 2015, 304–7).

7 Prim. Vinkler 2011, 204–6.

8 Dostopno tudi na: <https://archive.org/details/primustrubersbro1trubgoog>.

izključni misijonski dominij, ki ga ni bila voljna deliti s predstavniki konkurenčne, čeprav politično neprimerno šibkejše smeri okoli Matije Vlačiča in njegovih sodelavcev in učencev. Ob tem je mogoče pomisliti tudi na skrb za protestantsko pravovernost, ali vsaj za, kolikor mogoče, složno uradno veroizpovedovanje, ki je v študentih »ilirske kače«, kot je strastnega, bojevitega, dostikrat nespravljivega in prepirljivega Vlačiča imenoval Philipp Melanchthon, morda videla resen topogledni problem. – In grožnjo luteranski verski enotnosti na negotovem misijonskem področju v deželah katoliškega deželnega kneza južno od Alp.

Naj je bilo tako ali drugače, izplen za Kreljeva dela je bila jasen. *Damnatio memoriae*.

Prva velika proza slovenske književnosti in njen nastanek

1587. sta se s Kranjske v Derendingen odpravila Felicijan Trubar in Jurij Dalmatin. Nujna misija na Nemškem je bila, da uredita zapuščino po znamenitem oporočniku – Primožu Trubarju.

Ta je preminil 28. junija 1586, v miru, brez smrtnega boja, spravljen s sabo, s tuzemskim življenjem, svetom in ljubim Bogom. Toda pred smrtjo je v sklopu opravil, ki jih je tedanji čas štel kot neobhodna za dober prehod v večnost – *ars bene moriendi* –, poleg odpustitve dolgov dolžnikom (Trost 1588, 124) svoje dediče zavezal k izdaji svojega poslednjega knjižnega dela.

To je bil njegov prevod Luthrove *Hišne postile*, ki je poleg Dalmatinove *Biblije* (1584) najobsežnejše in likovno najbolj dovršeno delo slovenske protestantske književnosti, do pridižnega *Sacrum promptuarium* (1691–1707) Janeza Svetokriškega pa je bilo skoraj celo stoletje tudi največja zbirka proznih besedil v slovenskem jeziku, torej prvi slovenski veliki pripovedni korpus. Poslednje odstavke v njem je Trubar končeval tik pred smrtjo, 26. junija 1586 (Andreae 1586, 52), del prevodnega besedila pa je tudi lastnoročno zapisal (Trubar [1595] v Vinkler, Šetinc in Javornik 2015, 27).

V prvi slovensko pisani biografiji je o tem brati naslednje poročilo:

To nedelo po krejsi si je on te pusledne besede v tej postili, katero je tolmačoval, kir še neso bile v naš jezik preobrnene, pustil naprej brati inu bi bil rad teiste tudi tolmačoval, de, kakor bi on slovenski iz nemškiga govuril, de bi njega šribar, kir je poleg sedil, teiste gori zapisal, kateru, kadar je en časik sturil, je potle djal: »V tem večnim izveličanju hočmo se vkup viditi« inu je le od veselja tiga večni-ga lebna govuril. (Trost 1588, 122–23)

Trubar se je začel s prevajanjem te znamenite, recepcijsko izrazito uspešne Luthrove knjige morda ukvarjati po izidu *Tega celega Novega testamta* (1582), ker pa je menil, da izdaje ne bo več dočakal, je svoja sinova Primoža Trubarja ml. in Felicijana leta 1585 zavezal, da po smrti poskrbita za izdajo njegovega zadnjega dela.⁹

Po očkovi smrti je tako, kot se zdi, rokopis s Felicijanom Trubarjem in Jurijem Dalmatinom prišel na Kranjsko (Adam 2012, 77), »zadnja roka« besedila pa je delo Felicijana Trubarja oziroma predvsem Andreja Savinca. Slednji je rokopis uredil in za izdajo napisal tudi slovenski predgovor.

Savinec je bil eden od »manjših udov« protestantske gmajne na Kranjskem. Rodil se je okoli 1550 v Ljubljani, letnica in kraj smrti pa sta do danes ostala neugotovljena. V Ljubljani se je začel izobraževati, in sicer je obiskoval stanovsko šolo. Na univerzo v Tübingenu se je vpisal ob Trubarjevi pomoči maja 1568 in bil imatrikuliran skupaj s Primožem Trubarjem ml. in še z nekaterimi drugimi študenti z Goriške in Ljubljane (Rupel 2013); študiral je preko Stipendia Tyfferni.¹⁰ Med študijem v nemškem univerzitetnem središču je pomagal Juriju Dalmatinu pregledati in popraviti prevod *Pentatevha*,¹¹ ki je nato leta 1578 izšel pri tiskarju Janžu Mandelcu v Ljubljani (Dalmatin 1578). Tako je bila kranjskim deželnim stanovom s spremnim pismom 10. januarja 1572 predhodno najprej poslana tudi prva knjiga Biblije, Geneza, ki pomeni za Trubarjevim *Tem celim psalterjem Davidovim* (1566) drugi prevod katere od bibličnih knjig Starega testamta v slovenski jezik. Andrej Savinec je bil njen redaktor. Šest dni za Dalmatinom, 16. januarja 1572, pa je pismo kranjskim deželnim stanovom napisal še starosta »cerkve slovenskega jezika« na Kranjskem, Primož Trubar. V njem je poleg poročila o napredku pri prevajanju Novega testamta zapisano tudi naslednje:

*Za to delo, za prepisovanje in korekture bi zelo potreboval Andreja Savinca. Vaše milosti naj mu zaradi tega dela izkažejo milost in naklonjenost, da bi si mogel kupiti obleko in povrniti svoje dolgove.*¹²

9 Rupel 1962, 219; prim. Elze 1863, 52.

10 Prim. *Regierungsgeschichte der Herzog Christoph zu Württemberg* 1818, 8–10.

11 Prim. pismo Jurija Dalmatina kranjskim odbornikom, 10. januarja 1572, Esslingen. Izvirnik: AS 2, Stan., arh., fasc. 54/2, sn. 1, fotografija NUK, Ms 22/57 (Rajhman 1997, 53–58).

12 Primož Trubar kranjskemu deželnemu glavarju, oskrbniku in odbornikom, 16. januarja 1572, Derendingen. Izvirnik, tuja roka, razen podpisa (Primus Truber, m. s. subscripsit). AS 2, Stan., arh., I. registratura, šk. 92 (fasc. 54/3–1), fotografija NUK, Ms 1061, št. 31 (Vrečko in Krajnc-Vrečko 2015, 313–15).

Ne Trubarjevo prizadevanje ne Savinčeva prošnja za službo v domovini ali za podporo kranjskih deželnih stanov nista bila uspešna, zato je moral Savinec duhovniško službo s težavo opravljati na Nemškem, toda tudi topogledno mu je pomogel Trubar.¹³ Osemnajstega novembra 1579 je le nastopil službo pomožnega pridigarja (diakona) v Škocjanu pri Turjaku na Dolenjskem, za kar mu je bila s strani deželnih stanov odmerjena tudi plača – 45 goldinarjev. Ko je Škocjan leta 1585 postal Dalmatinova fara, je Savinec tam ostal, in sicer kot nadomestnik, prejemal pa je tretjino dohodkov fare. Tudi po Dalmatinovi smrti (1589) v hierarhiji *de facto* delujoče evangeličanske deželne cerkve ni napredoval, kajti škocjansko župnijo je dobil Benedikt Pyroter, Savinec pa je še naprej ostal vikar. Zato se je leta 1595 v slovenskem predgovoru k *Hišni postili* podpisal kot »Andrei Savinic, cerkovni služabnik«.

Dokument, ki bi izpričeval stopnjo izobrazbe, ki jo je Savinec formalno dosegel, ni znan, toda o Savinčevi jezikovni kompetenci poleg tekstne podobe *Hišne postile* zgovorno govori vrsta referenc. V vsakdanji dušnopastirski dejavnosti je daljše časovno razdobje služboval na evangeličanski fari s pretežnim slovensko govorečim prebivalstvom, kjer je verjetno moral obvladati primeren nivo retorično umetelno izoblikovane slovenščine za rabo v cerkvenem govorništvu; bil je urednik Dalmatinovega *Pentatevha* (1578); korektor Trubarjevega *Tega celega Novega testamenta* in tisti član revizijske komisije za tisk Dalmatinove *Biblije*, ki je pripravil njen čistopis.

Ugotovljeno je bilo, da je bil Savinec tudi glavni urednik *Hišne postile* (1595), kar je razvidno iz njene jezikovne podobe, pa tudi iz njegovega slovenskega predgovora, ki ga je datiral na »dan Primoža in Felicijana«, 9. junija 1595. S tem je, kot se zdi, izpostavil simboliko avtorstva, saj je bil 9. junij godovni dan Primoža Trubarja in obeh njegovih sinov – Primoža ml. in Felicijana, torej prevajalca in izdajatelja *Hišne postile*. Felicijan Trubar je v Tübingen odpotoval že marca 1595, vendar se je tiskanje *Postile* moralo začeti kasneje, verjetno jeseni, kajti Felicijanov nemški predgovor, ki je moral biti stavljen prav na koncu, je datiran »na dan sv. Simona in Jude«, torej 28. oktobra (Glavan [1595] 1995, 6).

Post illa verba textus – žanr in njegove zgodovinske premene

Reformirana postila se kot tekstni žanr ne pojavi *ex nihilo* v premenah časa in skozi razvoj zgolj luteranske cerkve na Nemškem. Perikope na

13 Prim. Elze 1897, 514.

posamezni navadni nedeljski ali praznični dan skozi celotno cerkveno leto so bile namreč v zahodni cerkvi s specifičnimi pridižnimi temami in narativi povezane vse od srednjega veka.¹⁴ V tem kontekstu je bil pridigarjev odklon od teme, ki je bila »standardno« povezana z določeno perikopo, pogosto zanimivejši od samega obstoja pridiganja na temo perikope. Koncept »pridižnega kroga«, ko so si teme glede na perikope po cerkvenem koledarju sledile od Kristusovega rojstva (pridige, s katerimi se na prvo adventno nedeljo začne cerkveno leto) preko velike noči, godov svetnikov in Marijinega vnebovzeta do novega božiča, tako ni bil iznajdba reformirane cerkve, zlasti ne protestantske v Nemčiji. Pred njo je namreč obstajala bogata tradicija pridižnih in postilskih besedil, in to najprej znotraj obnebjia Rimske cerkve, od prvih desetletij 15. stoletja pa tudi znotraj Utrakvistične cerkve v Češkem kraljestvu.

Da bi pridigarji svoje pridige lahko zasnovali na standardnih bibličnih tekstih, so bili oblikovani sezname in rokopisi (po 1439 tiskane knjige), ki so postali znani kot postile. Te so sledile cerkvenemu koledarju čez celotno leto; vsebovale so kratko razlago perikope, za branjem katere je morala biti pridiga izvedena, očrt snovi ali pa celotni pridižni zgled za rabo. Iz slednjega izvira tudi terminološko poimenovanje *postilla*: gre za sklop iz *post illa verba textus* oz. za temi besedami iz Svetega pisma je treba pridigati naslednje ..., sam izraz postila pa naj bi se v tem pomenu prvič pojavil v enem od del angleškega kronista Nicholasa Triveta (1257–1334).

Postila se je kot tekstni žanr uveljavila v 13. stoletju in je pomenila najprej zaključeno pridižno razlago biblične perikope iz cerkvenega koledarja, kasneje, tudi v 16. stoletju in za njim, pa izraz označuje zbirko takšnih razlag. Uveljavitev postil kot zaključenih tekstov je bila v 13. stoletju tesno povezana tudi z ustanovitvijo novih pridigarskih redov, dominikancev in frančiškanov, in z rastočim poudarkom na pridigi kot delu liturgije nasploh.

Za prvo in najbolj znano zgodnjo zbirko postilskih besedil je veljalo delo *Postillae in sacram scripturam juxta quadruplicem sensum, litteralem, allegoricum, anagogicum et moralem* francoskega dominikanskega pridigarja in znanega bibličnega eksegeta svoje dobe kardinala Huga iz Saint-Chera (1200–1263), ki je bilo v 15. in 16. stoletju pogosto ponatiskovano. Podobno velik pomen so imele tudi *Postillae perpetuae in Vetus et Novum Testamentum* (5 delov, 1471–1472) frančiškana in profesorja teologije Nikolaja iz Lire (okoli 1270–1349). Francoski teolog je omenjeno delo te-

14 Prim. Landmann 1900.

meljil predvsem na filologiji in zgodnjih nastavkih biblične tekstne kritike – oboje je imel namreč za temelj ali alegorične ali anagoške ali mistične interpretacije Svetega pisma – in se tako marsikje že pomikal čez meje eksegetske tradicije tedanje Rimske cerkve. Luther je delo Nikolaja iz Lire cenil in ga v svoji *Hišni postili* tudi eksplicitno navajal, kar je razvidno tudi iz Trubarjeve prevodne predelave nemškega besedila (Trubar [1595] v Vinkler, Šetinc in Javornik 2015, 840). Nikolaj iz Lire pa je na Luthra vplival še z nekim spisom, in sicer z delom *Pulcherrimae quaestiones Iudaicam perfidiam in catholicam fide improbant*. Na njegovi podlagi je nemški reformator v letih pred smrtjo spisal oster antisemitski traktat *Von den Juden und ihren Lügen* (1543).¹⁵ V njem je strasten, kot je bil, med drugim pozival, da je treba nejudje svariti pred judi, slednjim požgati šole in sinagoge, da se judom ne sme dovoliti posedovanja hišnih poseseti med kristjani, da je treba rabinom prepovedati pridigati, da se morajo judom odvzeti njihovi verski spisi in tako naprej.

V kulturni zgodovini je že od 19. stoletja znana t. i. »pridižna renesansa« na Nemškem v poznem srednjem veku, zlasti pa po napredku tiska od leta 1460 naprej. Del njenega izplena je bila bogata tiskana knjižna produkcija postil, zbirk pridig in perikop s sumaričnimi razlagami in kar osemdeset odstotkov tovrstne književnosti je bilo že znatno pred dobo reformacije v vernakularnem nemškem jeziku.¹⁶

Tako je bilo leta 1500 v obtoku že vsaj 50.000 izvodov postil nürnberškega dominikanskega pridigarja Johanna Herolta (1390–1468)¹⁷ (Milway 2000, 131), kar pa ni bilo nič neobičajnega za tisti čas. Med leti 1480 in 1500 je bilo samo v Strassburgu izdanih več kot 100 različnih pridižnih zbirk, ki so bile natisnjene v nič manj kot 53.000 (!) izvodih (Frymire 2010, 13). – Približno v istem času je imela npr. velika knjižnica samostana Žiče nekaj več kot 2000 rokopisnih knjig (Santonino 1991, 87), Vatikanska knjižnica pa za časa papeža Siksta IV. (1471–1484) in humanista Bartolomea Platine

15 Izvirnik dostopen na Europeani, npr. <http://www.mdz-nbn-resolving.de/urn/resolver.pl?urn=urn:nbn:de:bvb:12-bsb10992318-9> (digitalni izvod iz Bayerische Staatsbibliothek).

16 Glej Milway 2000, 113–42.

17 Heroltova pridižna zbirka *Sermones dicipuli de tempore et de sanctis* je bila ena najpogostejše ponatiskovanih zbirk cerkvenega govorništva v 15. stoletju. Še pred koncem istega stoletja so tiskarji izgotovili nič manj kot 186 ločenih izdaj pridigarjevih pridižnih knjig, in več kot 60 v stoletjih za tem, Heroltova homiletika pa je bila kurantna roba vse do stoletja luči in razuma (Siggins 2009, 2).

(1421–1481),¹⁸ ki je sestavil tudi knjižnični katalog, ni imela več kot 3499 enot (Latinska, Grška in Notranja knjižnica) (Clark 1899).

V prvi dejstveno in pravno uveljavljeni reformirani cerkvi, tj. v Utrakvistični cerkvi ter kasneje v cerkvi čeških bratov je bila kot vsebinski in žanrski vzornik sprejeta *Postila, vyloženie svatých čtení nedělních* (1413) M. Jana Husa, ki jo češka literarna veda šteje za tekstno artikulacijo vrhunca Husove pridigarke dejavnosti v češkem jeziku. Vzoru M. Jana Husa je v letih husitske revolucije, tj. po prvi praški defenestraciji (1419) sledil M. Jakoubek ze Stříbra (Jacobellus, 1375–1429). Učeni teolog, »radikalec Božjega zakona« in »mož božanskega spomina«, kot je bil znan med sodobniki, je sicer pisal pretežno latinsko, toda v češko vernakularno književnost se je vpisal z domnevnim avtorstvom postile *Epištoly nedělní, též výklad přes celý rok* (1422–1428), predvsem pa je ostal v zgodovini reformirane cerkve trajno zapisan kot tisti, ki je v njeno liturgijo prvi uvedel distinktivno znamenje cerkvene reforme. Ob soglasju Husa in reformnega krila Karlove univerze v Pragi je namreč v Týnski cerkvi v Pragi, kjer je bil med 1415 in 1419 župnik, uveljavil obhajanje pod obema podobama – *sub utraque specie*.

Za njim je tradicijo reformiranih postil v češkem jeziku nadaljeval M. Jan Rokycana (1397–1471), sicer učenec M. Jacobella, kasneje pa tudi voljeni praški nadškof. M. Rokycana je najprej zaslovel kot teolog, cerkveni diplomat in govornik na koncilu v Baselu (1431–1439), postilsko tradicijo v češkem jeziku pa je nadaljeval z delom *Postila na neděli a svátky*. Knjiga je obsegala pridige iz cerkvenega leta 1456–1457, ki so jih zapisali Rokycanovi poslušalci, tekstna podoba te postile pa predstavlja vrhunec tedanje retorske proze v češkem jeziku, in sicer tako zavoljo avtorjevega obvladovanja retorične spretnosti kot zaradi živopisnega, nazornega in vernakularnemu idiomu prilagojenega jezika ter sloga. V postili uči Rokycana svojega bralca med drugim tudi, da naj skladno s perikopo iz Apd 5,29 primat pred posvetno oblastjo daje Božji avtoriteti:

Toda kdo so vsi ti, ki svoje pravice, svoje navade, svoje običaje stavijo pred voljo in naredbo Božjo? [...] Ja, pravijo, pravice papeške, deželne, kraljevske, knežje, škofovske, baronske, viteške, duhovniške, meniške, nunske, še celo malih plemičev in meščanov pa vse do kmetov – vsi ti se s svojimi pravicami rinejo pred Jezusa! Smrtnih grehov nihče ne preganja, praznikov se ne posvečuje, obhajilo pod

18 Imenovanje Platine za bibliotekarja vatikanske knjižnice je likovno upodobljeno na znameniti freski Melozza da Forlija, ok. 1477.

obema podobama pa gine. Vem, da je bilo v Pragi včasih več ljudi v eni sami cerkvi, kot jih je sedaj v vseh skupaj.

Če bi na tebe kričal papež, kardinali, škofi, duhovniki, če bi bil ves svet proti tebi, se ne oziraj na nič, če gre za Božjo voljo. (Vlček 1940, 206)

Za Rokycano je svoj prispevek k razvoju postilskega žanra v češki književnosti pridal tudi eden najizvirnejših avtorjev stoletja češke verske reformacije, Peter Chelčický (1390–1460). Možak je mentalno in tekstno predstavljal stično točko med učeno in ljudsko kulturo. Latinsko namreč ni znal, ker se ni mogel izobraževati na univerzi, temeljne tekste latinske učene kulture pa je tako spoznaval v prevodu ali interpretaciji magistrov, ki jih je poznal ali jih je poslušal. Kljub temu se je izoblikoval v enega najpomembnejših čeških teologov in pisateljev 15. stoletja, njegovi spisi pa pomenijo enega teoloških temeljev kasnejše cerkve čeških bratov. Chelčickega *Postila čili Kniha výkladuov spasitedlných na čtenie nedělnie celého roku* je nastajala od leta 1434 do 1441 (izdaja v tisku: 1522, 1532) in sodi med najpomembnejša besedila češke reformacije. Označujejo jo doslednost pri poudarjanju primarne vloge Svetega pisma, ki naj usmerja življenje kristjana – slednje je kasnje definiralo tudi češkokobrasko cerkev – ter neposreden in jedrnat slog (Novák [1936–1939] 1995, 61–65).

Povečana dinamika izdajanja postil, pridig, pridižnih zbirk in pridižnih priročnikov sovпада z razvojem pridigarskega urada na Nemškem. Okoli leta 1500 namreč plačano mesto pridigarja po mestih in trgih ni bilo več izjema, temveč pravilo, pridige pa so bile integralni del pridižne službe Božje (*Predigtgottesdienst*), ki je bila vključena v mašno obredje, ali pa so bile izvedene ob koncu le-te. Tako se je zlagoma oblikoval tudi institucionalni in recepcijski »robni pogoj« za kasnejšo uveljavitev pomembne komponente »nemške maše« pri Luthru; ta je namreč od leta 1526 v središče stavila ravno pridigo, cerkvena ladja pa se tako pri protestantih iz prostora mističnega stika med človekom in Bogom v trenutku prejetja svete večerje vsaj deloma spremeni tudi v predavalnico.

Številna tozadevna pridigarska mesta so zasedali najboljši cerkveni retorji svoje dobe, med njimi sloviti Johann Geiler von Keisersberg (1445–1510), na istih mestih pa so se kalili tudi kasnejši reformatorji, zagotovo Urban Rieger (Urbanus Henricus Rhegius, 1489–1541), Johannes Oecolampadius (1482–1531) in nenazadnje tudi Ulrich Zwingli (1484–1531). Bogata pridižna dejavnost redno nameščenih pridigarjev pa sovпада tudi z

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

Doctor Keiserspegrs

Passion Des Here Jesu. Fürgeben vnd geprediget gar betrachtiglich (particulier) vnd geteilt in stücker weiß eins süßen Lebtüchen vßzugeben (per quadragesimā) als durch die ganze fasten allen tag wol ein Predig daruß zünemen ist Vteulich vß dem layn in tütische sprach Transluciert/durch Johannem Adelfhum Physicum von Straßburg.



Cum Privilegio

Johann Geiler von Keisersberg na priznici v: Johannes Adelphus, *Doctor Keiserspegrs Passion Des Here[n] Jesu, Fürgeben vnd geprediget gar betrachtiglich (particuliert) vnd geteilt in stücker weiß eins süßen Lebtüchen vßzugeben (per quadragesima[m]) als durch die gantze fasten allen tag wol ein Predig daruß zünemen ist, lesorez, 1514.*



Hans Asper, *Johannes Oecolampadius*, mešana tehnika na lesu, 1531/1550.

ugotovitvijo tako cerkvenih kot posvetnih oblasti, da jim more biti prižnica zelo učinkovit odmevnik, skozi katerega je bilo mogoče večinoma nepismeni družbi posredovati informacije, vplivati na »javno mnenje«¹⁹ in poudarjati sprejete družbene norme. Pridigarji so sicer govorili o temeljnih besedilih krščanske vere, toda v argumentaciji so pogosto navajali tudi primere iz različnih znanosti učene kulture, ki so bile za nepismeno ljudsko kulturo ponavadi nedostopne (Frymire *ibid.*, 14–15). Tak primer je npr. Luthrov popis parhelija v *Hišni postili*, ki je ohranjen tudi v Trubarjevem prevodu in mu je mesto namenjeno v nadaljevanju.

Vloga pridigarjev kot oblikovalcev javne morale je bila tako splošna, da je postala pravcati kulturni inventar, »splošno mesto« svojega časa, sčasoma se je izoblikovalo celo posebno razmerje med postilatorji in njihovimi deželnimi knezi (Frymire *ibid.*, 157–224), pridižna praksa pa je dobila občasno celo literarno travestijo ali vsaj tekstno preobrnitev funkcije v lastno nasprotje.

Med pridigarji so bili zlasti po nemških univerzitetnih mestih občasno tudi humanisti. Eden izmed njih je bil tudi Georg Sibutus (1480–po 1528), ki naj bi bil učenec humanista Conrada Celtisa (1459–1508), sicer pa je bil *poeta laureatus* ter profesor retorike na univerzi v Kölnu ter nato literature v Wittenbergu. Kot se zdi, je pridigarski urad v Wittenbergu opravljal dobro, živel pa je za pridigarja morda ne najbolj običajno družabno življenje, kar je na posebno drastičen način vgravirano v eno od znamenitih »pisem mračnjakov«, s katerimi so nemški humanisti smešili predvsem poznosholastične teologe na univerzi v Kölnu.

O Sibutovem pridiganju in z njim zvezanih homatijah ter potegavščinah je namreč v *Pismih mračnjakov* brati naslednjo literarizacijo:

Zadnjič je bil tu nekdo od reda pridigarjev, ta je bil dobro podkovan v teologiji in je bil spekulativna glava in je imel veliko pokroviteljev. Mož se imenuje gospod Jurij. Od kraja je živel v Halleju, potlej je prišel sem in je pridigal dobrega pol leta, tako da je v svojih pridigah nabadal vse ljudi na vile, tudi kneza in njegove vazale. Toda pri pijači je bil tovariški in je pil s kumpani polovične in cele. A vselej, kadar je prej ta večer pil z nami, je drugo jutro pridigal od nas, rekoč: »Tako posedevajo magistri [profesorji, op. J. V.] na ti univer-

19 Topogledno so izrazit primer govori oz. pridige *contra Turcas*, kjer gre za govornice in/ali izdane pridige, ki so kot posebna vrsta humanističnega novolatinskega in vernakularnega govorništva služile za ustvarjanje protiturškega »javnega mnenja«; glej Vinkler 2011, 60–61

zi po cele noči s svojimi pajdaši in pijejo in igrajo in delajo neumnosti. In namesto da bi one odgovarjali od takih reči, še sami začenjajo.« S tem me je spravil večkrat v nejevoljo in sem bil jezen na njega in sem premišljeval, kako bi se mogel znesti nad njim. A nisem se mogel domisliti, kako bi naredil. Enkrat pa mi je eden povedal, kako hodi ta pridigar ponoči k eni ženski, da jo podse jemlje in spi pri njej. In jaz, ko sem to slišal, sem vzel en bart nekaj tovarišev, ki stanujejo v kolegiju, in smo šli okoli desete ure do tiste hiše in smo na silo vdrli. Tedaj je tisti menih hotel pobegniti, a ni imel časa, da bi bil pobral svojo obleko, in je nag skočil skozi okno. Jaz sem se tako smejal, da mi je pri ti priči voda ušla, in sem zaklical: »Gospod pridigar, vzemite vendar Vaše pontifikalije!« Odzunaj so ga tovariši po dreku povaljali in vrgli v vodo. Jaz pa sem jih pomiril in rekel, naj obdržijo stvar zase. Pa pa sem jim pomagal, da smo zapovrstjo nabrenkali tisto žensko. Vendar ne smete drugim povedati, zato ker so bratje pridigarji zdaj na Vaši strani [Hardwin von Grätz] zoper dohtarja [Johannesa] Reuchlina in branijo cerkev in katoliško vero zopet te posvetne poete. (Sovre 1954a, 53–53)

Praeceptor Luther – pridiga in postila

Kajn je zaslišal vprašanje Vsevišnjega: »Kje je tvoj brat Abel?« (1 Mz 4,9). Luther je o tem zagonetnem trenutku, ko Vsevladar sprašuje po krivdi, menil: »Bog je govoril skozi Adama. [...] Naš Gospod Bog ne govori kot ljudje, nima ust, ampak spregovori skozi ljudi.«²⁰ Za Luthra je bil Adam prvi znani pridigar,²¹ pridiganje in poslušanje Božje besede pa nekaj močno sorodnega prejetju zakramenta. Luther je menil, da človek s prižnice sicer sliši človeški glas, toda tisti, ki v resnici govori, je Gospod:

Pridigarjeva usta in besede, ki jih slišim od njega, niso njegove; so besede in sporočila Svetega Duha, skozi katere On deluje v meni in me posvečuje. (navedeno po Frymire ibid., 27)

Poslušanje Besede je bilo za Luthra celo bolj pomembno od branja le-te, kajti slišati Božjo besedo je za učenega wittenberškega teologa pomenilo, da je

20 *D. Martin Luthers Werke*, Weimar 1883–1929, 48: 688.2–4: »Deus hoc locutus est per Adam. [...] Unser Herr Gott redet nicht wie die menschen, hat kein maul, sed loquitur per homines.«

21 Enako stališče je imel tudi Primož Trubar, ki je v *Eni dolgi predgovori* zapisal: »Za Bugom ie Adam ta prvi pridigar tiga evangelia inu vere kersčanske bil.« (Vinkler 2012, 38)

Sveti Duh v trenutku poslušanja biblične eksegeze, pridige, stvarno in dejansko prisoten v tonu, ki ga poslušalec sliši, in tako deluje na pričujočega:

Satan se ne meni za skovikanje pisane Božje besede, pač pa beži proč ob govorjenju Pisma. (Frymire ibid.)

Navedena pasaža je analogna neki drugi, ki podobno poudarja ključni medij in edinstveno človekovo razsežnost – *glas* –, s katerim grešnik na le njemu lasten, *človeški*, način, stopa v občestvo z Pantokratorjem preko pridige, toda tudi preko – *glasbe*.

Luther je namreč menil:

Musica naj razveseljuje dušico; gobec od tega nima nobenega veselja. Če pridno poješ, sedi duša v životu, igra in neznansko dobro se ji godi. (Friedenthal 1983, 45)

Takisto je najdeval v petju eno najmočnejših zdravil proti žalosti in skušnjavam Hudiča, s katerim se je lasal celo življenje: Satan da je duh pobitosti in melanholije, veselja ne more prenesti in je zato glasbi bolj tuj kot karkoli drugega. In zato ob petju, ki da je sinonim za bližanje Bogu, beži proč od dotičnega.

S podobnim mentalnim postopom, preko specifičnega »antropološkega« razumevanja glasu, se je Luther v nemški reformaciji dokopal do teologije pridiganja:²² zanj so duhovni na svojih prižnicah z glasom utelešali neposredno prisotnost Kristusovo in slednjemu hkrati omogočali, da se v dušah vernikov učinkovito bojuje z Zlim. Kljub tolikšnemu povdarku na pomembnosti mesta pridigarja, pridiganja in poslušanja le-tega pa ni bil Luther tisti, ki je sestavil sistematično delo o tem, kako pridigati (*ars prae-dicandi*), temveč je posel sistematičnega sumiranja temeljnih uvidov kot v drugih podobnih primerih prepustil topogledno znatno bolj primernemu Philippu Melanchthonu z njegovim akademizmom. Tako sta nastala dva pridigarsko-retorična priročnika, in sicer *De officiis concionatoris* (1529)²³ in *Elementa rhetorices* (1532),²⁴ ki sta bila v protestantski cerkvi 16. stoletja zelo vplivna.

Toda ko je izšla *Cerkvena postila (Kirchenpostille)*, je Luther to delo štel za svojo najboljšo knjigo, predvsem pa je ta zbirka pridig postala del prak-

22 Temeljno delo s tega področja je Ebeling 1991.

23 Digitalna kopija dostopna na: <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k83882q>. Prim. s Schnell 1968.

24 Digitalna kopija dostopna na: <http://www.mdz-nbn-resolving.de/urn/resolver.pl?urn=urn:nbn:de:bvb:12-bsb10184380-0>.

tično obligatnega repertorija na knjižni polici protestantskega duhovna. S to knjigo, ki je služila kot pridižni priročnik in zgled, je pridigar dobil stik z Luthrovo teologijo pridiganja, z načini strukturiranja cerkvenega govora na posamezno temo, predvsem pa je bil pridigar z njo opomnjen na dolžnosti, ki mu jih je nalagal urad dušnega pastirja (Frymire *ibid.*, 28–29).

Hišna postila (Hauspostille) Martina Luthra je bila v 16. stoletju med protestanti v srednji Evropi ena od knjig z najbolj izrazito pasivno in aktivno, tudi poustvarjalno recepcijo. Bila je namreč eden od obligatnih priročnikov pridigarjev in beril hišnih gospodarjev, pa tudi predloga za prevajanje, prirejanje in bolj ali manj izvorno pisanje znotraj postilskega žanra protestantske cerkve jezikovno nemškega vplivnega kroga. Po izidu leta 1544 v Leipzigu je do leta 1600 dokumentiranih nad 80 izdaj.²⁵ Večino med njimi je za tisk pripravil in jim predgovor napisal Veit Dietrich; v Luthrovih zbranih spisih je kot »zadnja roka« za objavo *Hišne postile* po pravilu vzeta zadnja Dietrichova izdaja za časa Luthrovega življenja. Toda obstaja tudi uredniška varianta, kot jo je pripravil Georg Röer (1492–1557), ki pa doslej običajno ni bila integralni del izdaj spisov nemškega reformatorja.

Umestno vprašanje je, ali je mogoče vsaj približno določiti, katere izdaje *Hišne postile* v nemškem jeziku prihajajo v razvid kot morebitne predloge za Trubarjevo prevajanje. Ob uporabi lingvostilistične metode in primerjalni analizi tistih »zaznamovanih«²⁶ delov Trubarjevega prevoda na eni ter nemških Hišnih postil na drugi, ki enoznačno razkrivajo starost nemške predloge/predlog, iz katere/katerih je bilo črpano prevodno besedilo, je mogoče s primerno zadržanostjo zapisati spodnje.

Primerno pasažo za analizo predstavlja Luthrova pridiga na drugo adventno nedeljo, ki temelji na perikopi iz Lk 21,25–36 (Trubar [1595] v Vinkler, Šetinc in Javornik 2015, 36–43). Ta govori o bibličnem prihodu Sina človekovega – slednje je bilo v 16. stoletju splošno razumljeno kot poslednja sodba in konec sveta – in se začinja z naslednjo pasažo:

25 *Verzeichniß der im deutschen Sprachbereich erschienenen Drucke des XIV. Jahrhunderts*, 1. Abt., Band 12, Stuttgart 1988, št. 4831–4913. Zadevni popis navaja 82 različnih izdaj v nemščini, ne omenja pa izdaje, ki jo hrani Rokopisni oddelek Narodne in univerzitetne knjižnice v Ljubljani. Prim. M. Glavan 1995, 3, 11.

26 Gre za pasaže, katerih reference so znani, specifični, zlasti časovno natančno opredeljivi dogodki, do katerih pisec v »prvi roki« teksta vzpostavi primarno časovno distanco, ki jo tudi jezikovno enoznačno signalizira (npr. pred enim letom), v mlajših edicijah pa se ta distanca do primarnega dogodka in njena tekstna artikulacija (ob posegu editorja) spreminjata.

Znamenja bodo na soncu, luni in zvezdah. Na zemlji bo stiska med narodi, v zmedi zaradi bučanja morja in valov. Ljudje bodo hiralili od strahu in pričakovanja tega, kar pride nad ves svet, kajti nebeške sile se bodo majale. In tedaj bodo videli Sina človekovega priti na oblaku z močjo in veliko slavo. Ko se bo to začelo dogajati, se vzravnajte in vzdignite glave, kajti vaša odkupitev se približuje.²⁷

Luther nato svojo razlago gradi na zgodovinskih primerih iz judovske zgodovine, ki naj bi dokazovali, da so sli božanske intervencije med ljudmi vedno redki ali nenavadni (s stališča takratnega vednostnega referenčnega sistema racionalno nerazložljivi) naravni pojavi. Poslušalcu/bralcu zastavi ključno vprašanje celotne pridige: »Le-tukai je uže tu vprašanje, aku se takova znameinja vsa pred sodnim dnem bodo zgodila.« In nadaljuje:

Ali po takovim se nejma vprašati, zakai ta GOSPUD pravi: »Kadar se le-tu začne goditi, taku se ima na tu istu gledati.« Za tiga volo jest verujem, de se nekotera inu lahko ta vegša znameinja potler bodo zgodila, ravnu tedaj, kadar ta sodni dan zdai bode noter šel, zatu my imamo na tem zadosti imeiti, de ta GOSPUD vučij, gdi se imajo takova znameinja gledati inu čakati, zlasti na nebi, sonci, luni inu zvezdah inu na teh človekih inu na murju. Kadar se uže nekotera teh istih vidio, taku se imamo na takov prihod perpraviti inu niker čakati, dokler bi se ona vsa zgudila, zakai my bi sicer mogli per-nagleni biti. (Trubar [1595] v Vinkler, Šetinc in Javornik 2015, 38)

V pridižni strukturi bodo tako popisi astronomskih fenomenov poleg zgodovinskih prikazov tvorili argumente okrepitve za tezo, da je konec stvarnosti pred vrati, in argumentacijsko omogočili pridigarjevo posledično spodbudo za delovanje, ki zaključuje retorično izrazito klasično izdelano pridigo: Verniki naj sodnega dne nikar ne čakajo z umazanimi srci, naj se torej kesajo, živijo po krščansko, ne po papežniško, dejanj moralne obnove pa naj ne prelagajo na poznejši čas, ki da je skrajno negotov: »znamenja na nebu« se že dogajajo, torej je sodni dan blizu.

»Znamenja na nebu«, ki da napovedujejo konec sveta, Luther popiše takole:

Na tem sonci inu luni se zgode dvoja znameinja, nerpervič, de ona svoj šain ali svitlobo zgube. Takovu, aku onu lih nej čudnu inu je

27 Navedeno po SSP, <http://www.biblija.net/biblija.cgi?m=Lk+21&ido=1&pos=o&set=2&l=sl>.

po naturi (zakai onu se more iz kunšti gvišnu poprej vejdi, preden se onu zgody),^[28] taku je tu vsaj enu znameinje, kakor tu Christus sam očitū izlaga v tem evangelistu s. Matevžu. Ampak raven le-tiga mogo na sonci tudi takova znameinja se zgoditi, katera se ne mogo poprej vejdi, temuč ona se naglu pergode inu semkai pridō zuper vso kunšt ter pratik, kakor tu merkneinje h timu času, kadar je Christus na križi vissil. Zakai ta kunšt deržy v sebi, de tu merkneinje na sonci se more zgoditi v začetku te lunæ, kadar se ta mesec začne inu ta luna nova postane. Kadar se onu pag zgody v polni luni, kakor ta isti krat, ali na enim drugim dnevi v luni, taku tu istu nej po naturi. Zatu je takovu merknenje enu sussebnu veliku čudu bilu. Aku my uže timu glih nejsmo vidili, taku se vsaj more onu cilu skoraj zgoditi inu my smo le-tu lejtū, ker je minilu, veliku družih čudnih ričy vidili, kateru je vse nenavadnu inu čudnu, kakor de bi ena mavra okuli sonca imejla ijti, de se tu sonce dily inu veliku sonc bode videnu [poudaril J. V.] etc. (Trubar [1595] v Vinkler, Šetinc in Javornik 2015, 38)

Za tekstnokritično določitev prevodnih virov Trubarjeve *Hišne postile* je bolj kot zgoraj komentirana pomembna pasaža v kurzivi:

le-tu lejtū, ker je minilu, veliku družih čudnih ričy vidili, kateru je vse nenavadnu inu čudnu, kakor de bi ena mavra okuli sonca imejla ijti, de se tu sonce dily inu veliku sonc bode videnu.

- 28 Luther je imel v mislih astronomsko predvidljivost sončevega in luninega mrka. V srednji Evropi, natančneje na dunajski univerzi, je bila tedaj v veljavi Ptolomejeva teorija planetov (tj. sonce, planeti in zvezde krožijo okoli Zemlje), katero sta na podlagi opazovanj predelala Georg von Peuerbach (1423–1461) in njegov bavarski učenec, čudežni otrok Regiomontanus (Johannes Müller von Königsberg, 1436–1476). Skupaj sta leta 1457 opazovala lunin mrk, ki pa se je pojavil osem minut pred napovedjo po dotedaj najbolj točnih Alfonzovih tablicah iz 13. stoletja. Rezultat opazovanja je bila sestava nove tabele mrkov (*Tabulae ecclipsium*, 1459). Peuerbachovo in Regiomontanovo teorijo je kasneje v Krakovu poslušal Nikolaj Kopernik (1473–1543), na Dunaju pa Andrej Perlah (1490–1551). Slednji je ob izdatnem mecenstvu takratnega dunajskega škofa Jurija Slatkonje izdajal almanaha (efemeride) o astronomiji ter prepisoval dela predhodnikov (Perlahova dela so dostopna na Europeani). K astronomiji, ki je (tedaj) predstavljala zmožnost »preroškosti«, so se ob kriznih dogodkih zatekali tudi na tamkajšnjem dvoru Maksimilijana I. V dobi turških obleganj Dunaja (1529) je Perlah izdal latinski (kasneje še nemški) spis o vplivu sončevega in luninega mrka (nemška izdaja dostopna na: <http://digital.slub-dresden.de/werkansicht/dlf/3040/1/>) (Južnič 2007, 23). Blaž Javornik, op. 97, v Vinkler, Šetinc in Javornik 2015, 38.

Luther namreč opiše optično-astronomski pojav parhelij (pasonce), pri katerem nastanejo svetle točke na nebu (mavrica), pogosto na svetlečem obroču okoli sonca. Upodobitev treh sonc je Luther morda lahko videl v *Nürnbergski kroniki* Hartmanna Schedela (1440–1514), izdani leta 1493. Prvi izčrpnjši opis parhelija (podoben Luthrovemu) je podal leta 1534 tirolski prekrščevalec Jakob Hutter (1500–1536), ki je fenomen opazoval v kraju Hustopeče na Moravskem leto poprej (1533). Hkrati omenjeni opis tudi razkriva, iz katere tedanje nemške izdaje *Hišne postile* je morda črpal Trubar.

To sta verjetno bili bodisi augsburška izdaja iz leta 1545 bodisi nürnbergska iz leta 1549, morda ponatisi slednje iz let 1554, 1561 ali 1564, saj je v njej tedaj neznani parhelij opisan takole:

Und wir haben dise jar uber vil andere wunderliche dinge gesehen, welches alles ungewönlich unt seltzam ist. Als das ein Regenbog umb die Sonne gehen sol, das die Sonne sich gleich teylen und vil Sonnen gesehen werden. (Luther 1545),²⁹

In v tem letu, ki je za nami, smo videli veliko čudnih reči, katere so vse neobičajne in nenavadne. Kakor da bi mavrica okoli sonca šla, sonce se deli in videlo se je veliko sonc.

V nürnbergski izdaji leta 1544, ki jo je Luther še dočakal, je omenjena pasaja zapisa nekoliko drugače:

Und wir haben dise zwentzig jar uber vil ander wunderlichs dings gesehen, welches alles ungewönlich und seltzam ist. Als das ein Regenbog umb die Sonne gehen sol, das die Son[n] sich gleich teylen und vile Sonnen gesehen werden. (Luther 1545, IV–V)

In v teh dvajsetih letih, ki so za nami, smo videli veliko čudnih reči, katere so vse neobičajne in nenavadne. Kakor da bi mavrica okoli sonca šla, sonce se deli in videlo se je veliko sonc.

Verjetno je šlo za napako v tisku, saj je malo verjetno, da je Trubar namenoma izpuščal besede »zwentzig oder dreyzig« oziroma njun zapis z rimskimi številkami. Poznejši ponatisi namreč sledijo izdaji iz leta 1544, bolje so opisani tudi astronomski fenomeni. Za primerjavo se velja ozreti v wittenberško izdajo postile iz leta 1552, kjer je izvorni Luthrov tekst (vsaj) v tej pasaji precej obogaten in pri razlagi astronomskih fenomenih že specifičnejši:

29 Luther 1545, V; n. d., Nürnberg 1549, VI; n. d., Nürnberg 1552, V; n. d., Nürnberg 1561, VI; Nürnberg 1564, VI.

Wie man denn in den nehern xx. oder xxx. jaren viel wunderlicher, seltzamer gesicht und zeichen hin und wider gesehen hat, als viel seltzamer Regenbogen und ander zeihen, Creuz, zwo oder drey Sonnen, Stern schiessen, Cometen auff ein ander folgend, fewrigen Himmel, blutrote Sonnen, etlicher zeit und tage an einander, one das, so noch teglich geschehen kan. (Luther 1545, 12)

Kakor smo videli veliko čudežev v naslednjih dvajsetih ali tridesetih letih, tu in tam nenavadnih izrazov in znakov, kot veliko nenavadnih mavric in drugih znakov, sledili so eden drugemu križ, dva ali tri sonca, utrinki, kometi, precej časa in dni zaporedoma ognjeno nebo, krvavordeče sonce, brez tistega, kar dnevno videvamo.

Pasaža v jenski izdaji 1559 se ujema z nürnberško iz leta 1544. Obsežnejša in zahtevnejša primerjalna tekstna kritika (ugotavljanje tiskarskih napak, katerih interpret Trubar ni nujno prenašal v slovensko prevodno besedilo) bi morda pripeljala do natančnejše genealoške tekstne določitve izdaj(e) postil(e), iz katere je črpal Trubar.³⁰

O Trubarjevem prevajalskem postopu pri prevajanju *Hišne postile* je bilo doslej napisanega precej tehtnega (Merše 2015, 7–34). Razlike med nemško predlogo in slovenskim besedilom, kot ga je artikuliral Trubar (ni pa bilo nikoli razjasnjeno in ob odsotnosti Trubarjevega rokopisa *Hišne postile* niti ni mogoče ugotoviti, ali je med Trubarjevim prevodom in natisnjeno obliko kakršna koli razlika, kajti objavljeno besedilo v Hišni postili ni Trubarjeva, temveč Savinčeva »zadnja roka«!), so: *prevodne razširitve*, opravljene z namenom, da bi bil prevod razumljiv; med njimi so najpogostejši sopomenski pari (dvojna formula) in veččlenski naštevalni nizi (Merše 2015, 8); *opuščanje* dvojnih in trojnih formul oz. daljših, veččlenskih nizov ter nadomeščanja sopomenskih ali blizupomenskih parov in nizov bodisi z enim samim poimenovanjem (najpogosteje glagolskim, lahko tudi samostalniškim, pridevniškim, opisnim itd.) ali s člensko okrajšanim (Merše 2015, 15); *razlike v izbiri besedja* (Merše 2015, 17); *posegi v stalne besedne zveze* (Merše 2015, 24) in *vsebinske podomačitve in prilagoditve*, narejene z namenom, da bi bila vsebina lažje dojemljiva in v čim večji meri razumljena (npr. Luthrov *Teutschland*, tj. »nemška dežela« postane pri Trubarju *Kranjska dežela*) (Merše 2015, 27).

30 Blaž Javornik, op. 99, v Vinkler, Šetinc in Javornik 2015, 38–39. Zgornja analiza opisana parhelija in kritika virov je v celoti avtorsko delo Blaža Javornika.

Trubar – »politik«?

Cerkovna ordninga (1564)

Dve pomembni značilnosti nemškega reformacijskega gibanja v tretjem desetletju 16. stoletju sta bili predvsem neformal(istič)nost in, posledično, postopna normiranost/kodificiranost. Oboje se je izrazito kazalo tudi v raznoliki in tedaj (še) neformalizirani podobi temeljnega kristjanovega opravila – v Božji službi. Luther se je zavedel, da bo treba v »poučujoči cerkvi« nekaj storiti z liturgijo v latinskem jeziku. Ta je bila dediščina obredja Rimske cerkve, vendar takšnega bogoslužja ljudje povečini zagotovo niso kaj prida razumeli. Če namreč cerkev stavi na zgolj milosti, veri in Pismu, to v delovanjski praksi pomeni, da se po neizrekljivi Božji milosti podeljena, ne zaslužena posamičnikova vera slehrniku razkriva tudi kot milost razumevanja in osebne identifikacije s Pismom ter njegovimi nauki. In slednji morajo biti kajpak posredovani v širokemu občestvu verujočih umljivem jeziku.

Prva Luthrova intervencija v tej smeri je bilo njegovo latinsko besedilo *Formula missae et communionis ecclesiae Wittenbergensi* iz leta 1523. Z njim je bila latinska maša spremenjena predvsem s stališča reformatorjevega teološkega videnja ključnih vprašanj Gospodove večerje. Mašni kanon je bil odpravljen, Luther pa je po zgledu zgodnje krščanske cerkve ključni poudarek ponovno dal Gospodovi večerji kot aktu zahvale Bogu in kot dejanju, pri katerem stopa verujoči skozi Jezusa Kristusa v občestvo (*communio*) z Vsevišnjim. In obratno.

In reformator, ki je znal biti ravno toliko silovit pridigar in spreten politik kot tudi subtilen opazovalec ter poslušalec, je kmalu spoznal, da so

številni tudi tisti člani občestva verujočih – wittenberški meščani in kmetje iz okolice –, ki se brez razumevanja obredja težko vključijo v bogoslužje. Seveda so lahko opazili, da se jim pri obhajilu po novem podaja tudi vino, ne samo kruh, in da nekaterih delov obredja, ki so bili značilni za Rimsko cerkev, sedaj ni. Toda ker je maša potekala v njim nerazumljivem jeziku, so komajda mogli doumeti subtilne teološke tančine, ki so bile pomembne za nemškega reformatorja. Zato se je morala maša jezikovno »ponemčiti«.

Posamezni ključni protagonisti nemške reformacije, med njimi zagotovo Thomas Müntzer (pred 1490–1525) in Martin Butzer (1491–1551), so prišli do tega spoznanja celo prej kot Luther. Müntzer je bil prvi, ki je vpejil »nemško mašo« tako na ravni sintagme kot na ravni delovnanjske paradigme, tj. obredja in občestvenega petja v nemškem jeziku samega, in sicer s svojo knjigo *Deutsch Evangelisch Messze* (1524).¹ Duhovni regist tega Müntzerjevega dela, ki obsega 85 tiskanih strani in je strukturirano kot kombinacija obrednika ter notiranega kancionala (»Ampt unnd lobgesenge«) (Müntzer 1524, 7) z izključno jezikovno nemškimi pesmimi, je zapisan v programskem predgovoru (Müntzer 1524, 7–10). Vanj je radikalni nemški reformator, ki je tuzemsko življenje zaključil kot voditelj uporne kmečke vojske, zapisal, da velja pri maši

das Testament Christi offenbar handeln und Deutsch singen und erklaren, uff das die menschen mügen Christformig werden [poudaril J. V.] (Müntzer 1524, 10; primerjaj tudi 8).

Luthru se je zdela ta Müntzerjeva zamisel še kako primerna – dokler ni izvedel, da gre ravno za Müntzerjevo delo (Bainton 1999, 348). Tako je wittenberški reformator zlagoma prišel do sklepa, da se mora reforme lotiti sam, in je nato v letih 1525–1526 izoblikoval »nemško mašo« (*Deutsche Messe*).² V njej je bilo v nemščini vse, razen grškega Kyrie eleison, protestantska maša pa je na Nemškem tudi na vnanji izvedbeni ravni obdržala marsikatero lastnost, ki je bila značilna za Rimsko cerkev: ornat, obračanje k oltarju ali občestvu, poklekanje ...

Je pa bilo za reformirano bogoslužje značilno, da Luther formalne podobe maše iz Rimske cerkve ni nadomestil z novim mašnim formalizmom – v protestantski cerkvi. Zanj bogoslužje v najširšem, in tako ne le

1 Pri pisanju je bil uporabljen digitalizirani izvod omenjenega dela, s katerim pod signaturo VD16 M 4890 razpolaga Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt v Halleju (<http://nbn-resolving.de/urn%3Anbn%3Ade%3Agbv%3A3%3A1-120114>).

2 Spis je bil pod naslovom *Deutsche Messe und Ordnung des Gottesdiensts* natisnjen leta 1526 pri wittenberškem tiskarju Michaelu Lotterju. Luther [1526] 2002a.

služba Božja, ni bilo *causa disciplinae* kot pri katoličanih, temveč *causa fidei*. Tako tisto, kar je bilo primerno in preizkušeno v središču reformacije, Wittenbergu, ni miselno ter delovansko uklepalo drugih.³ Luther je v tej smeri dopuščal znatno svobodo, znotraj katere so si posamezne dežele zlasti v drugem obdobju reformacije, ko njeno vodstvo preide v roke posvetnih knezov, po vesti, premisleku in posestno-političnih potrebah deželnih suverenov izoblikovale lastne bogoslužne redove ter tak premiselek umestile tudi v priročnike, ki so tako obredno raznolikost nazadnje kodificirali. V cerkvene redove posameznih dežel z dominantno reformirano cerkvijo.

Augsburški verski mir in njegove posledice

Prve pomembne spremembe v smeri večje formalizacije verske prakse luteranske cerkve so nastopile že pred prelomnim državnim zborom v Augsburgu, kjer je bilo 1530. reformiranim deželam in mestom dovoljeno pred cesarjem Reicha Karlom V. prebrati *Confessio Augustana*. Slednja je bila tudi temeljni dokument, ki je poslej vse do dobe že vsaj deloma novoveških pogledov na vprašanja vere, tj. do podpisa vestfalskega verskega miru 1648 v pogodbah *Instrumentum Pacis Osnabrugensis* in *Instrumentum Pacis Monasteriensis*,⁴ določal, kakšno je stališče protestantske cerkve glede verskih vprašanj vis-a-vis Rimske cerkve.

Nadaljnji razvoj je vodil preko artikulacij in spopadov v okviru šmalkadske zveze in augsburškega interima (1548) do passauske verske pomitritve leta 1552, ki je zgolj sankcionirala *status quo*. Pri tem sta se tako katoliška kot reformirana stan v Reichu zavedali, da stabilen mir ne bo mogoč ali brez popolnega uničenja enega od nasprotnikov, kar sta obe strani poskušali v šmalkaldski vojni 1546–1547, ali brez vzajemnega priznanja pravic druge strani, da se na ozemljih, kjer deželni suvereni priznavajo to ali ono veroizpoved, verske in z njimi povezane upravne reči urejajo po načinu lastnega verskega prepričanja poglobitnega deželnega oblastnika.⁵ Tako

3 Prim. Luther[1526] 2002a, 95–96.

4 Dostopno na http://www.lwl.org/westfaelische-geschichte/portal/Internet/finde/langDatensatz.php?urlID=740&url_tabelle=tab_quelle in http://www.lwl.org/westfaelische-geschichte/portal/Internet/finde/langDatensatz.php?urlID=741&url_tabelle=tab_quelle.

5 Glej člen 13 Augsburškega verskega miru, kjer so eksplicitno navedeni razlogi, zakaj dotlej po mnenju sestavljalcev tega pomembnega versko-državnopravnega dokumenta ni moglo priti do trajnega miru med izpovedovalci različnih pogledov na vero Odrešenika.



Hartmann Schedel, Augsburg, v: *Liber chronicarum*, kolorirani lesorez, 1493.



je prišlo 25. septembra 1555 v Augsburgu do podpisa znamenite ausgburške verske pomiritve oz. Augsburškega verskega miru (Augsburger Reichs- und Religionsfrieden, v nadaljevanju AR),⁶ ki je stavil na treh temeljnih načelih.

1: *Cuius regio, eius religio*

Najpomembnejše in deželno- ter državnopravno najdaljnosežnejše je bilo *cuius regio, eius religio*. Le-to je ob upoštevanju v pogodbi posebej omejenih izvzemov in posebnih pravic na ravni državne pogodbe zagotavljalo predvsem *versko svobodo* (z vsemi verskimi, deželno- in civilnopravnimi posebnostmi in posledicami) izpovedovalcev ausgburške veroizpovedi.⁷

6 Celotno besedilo v nemškem jeziku v: http://www.lwl.org/westfaelische-geschichte/portal/Internet/finde/langDatensatz.php?urlID=739&url_tabelle=tab_quelle.

7 AR, č. 16, je določal zaščito miru in pravic pripadnikov Rimske cerkve vis-à-vis dinamični verski dejavnosti reformiranih; pripoznanja statusa ausgburške

S tem je bila slednja pripoznana in sankcionirana kot v Reichu pod pogoji AR Rimski cerkvi enakovredna. Toda AR je zagotavljal tudi *notranjo versko enovitost* posameznih deželno-pravnih entitet ter *deželni mir*.

Veroizpoved deželnega oblastnika, kneza, je namreč določala vero njegovih deželanov, tisti, ki pa niso hoteli prestopiti v vero deželnega kneza, so se mogli, ne pa povsod nujno tudi morali, izseliti. Načelo je torej bilo: vsakdo pod svojim deželnim knezom v veri le-tega in nihče naj poslej svoje moči, ozemlja, dominijev ali pravic ne širi na račun druge vere. Topogledno je najpomembnejši 15. člen AR:

[Einbeziehung der Angehörigen des Augsburger Bekenntnisses]
 § 15 Und damit solcher Fried auch der spaltigen Religion halben, wie aus hievor vermelden und angezogenen Ursachen die hohe Nothdurfft des H. Reichs Teutscher Nation erfordert, desto beständiger zwischen der Röm. Kayserl. Maj., Uns, auch Churfürsten, Fürsten und Ständen des H. Reichs Teutscher Nation angestellt, aufgericht und erhalten werden möchte, so sollen die Kayserl. Maj., Wir, auch Churfürsten, Fürsten und Stände des H. Reichs keinen Stand des Reichs von wegen der Augspurgischen Confession und derselbigen Lehr, Religion und Glaubens halb mit der That gewaltiger Weiß überziehen, beschädigen, vergewaltigen oder in andere Wege wider sein Conscientz, Gewissen und Willen von dieser Augspurgischen Confessions-Religion, Glauben, Kirchengebräuchen, Ordnungen und Ceremonien, so sie aufgericht oder nochmals aufrichten möchten, in ihren Fürstenthumen, Landen und Herrschafften tringen oder durch Mandat oder in einiger anderer Gestalt beschweren oder verachten, sondern bey solcher Religion, Glauben, Kirchengebräuchen, Ordnungen und Ceremonien, auch ihren Haab, Gütern, liegend und fahrend, Land., Leuthen, Herrschafften, Obrigkeiten, Herrlichkeiten und Gerechtigkeiten ruhiglich und friedlich bleiben lassen, und soll die streitige Religion nicht anders dann durch Christliche, freundliche, friedliche Mittel und Wege zu einhelligem, Christlichem Verstand und Vergleichung gebracht werden, alles bey Kayserl. und Königl. Würden, Fürstl. Ehren, wahren Worten und Pön des Land-Friedens.⁸

veroizpovedi pa v Reichu niso bile deležne druge veroizpovedi (AR, č. 17).

8 http://www.lwl.org/westfaelische-geschichte/portal/Internet/finde/langDatensatz.php?urlID=739&url_tabelle=tab_quelle.

2: *Reservatum ecclesiasticum*

Drugo pomembno načelo je bil *reservatum ecclesiasticum*, ki je zadeval poseben položaj vere deželanov v deželah oz. entitetah, kjer je bil suveren visok cerkveni dostojanstvenik, ki je menjal svojo veroizpoved in prestopil iz Rimske cerkve v augsburško veroizpoved: v tem primeru njegovi podložniki niso bili primorani, da se zastran vere ravnaajo po svojem deželnem gospodu, kajti AR, č. 18, je predvideval, da tak deželni suveren odstopi in da se voli njegov naslednik.

3: *Declaratio Ferdinande*

Tretje načelo, ki je imelo vsaj občasno in od daleč v drugi polovici 16. stoletja opraviti tudi z uveljavljanjem reformacije v Notranji Avstriji, pa je *declaratio Ferdinande*. Po njej (AR, č. 26, 27) so bili plemiči in svobodna kraljevska mesta izvzeti iz verske unifikacije z rimokatoliško veroizpovedjo deželnega suverena, v kolikor se je reformirana veroizpoved na zadevnem območju prakticirala od 1520 naprej. Slednje je pomenilo, da so mogla obstajati v Reichu mešana območja, kjer so v isti deželnopravni entiteti sobivali izpovedovalci augsburške veroizpovedi in katoličani. AR v svojem 27. členu določa naslednje:

[Regelung für die Reichsstädte]

§ 27. *Nachdem aber in vielen Frey- und Reichs-Städten die beide Religionen, nemlich Unsere alte Religion und der Augspurg. Confession-Verwandten Religion ein zeithero im Gang und Gebrauch gewesen, so sollen dieselbigen hinführo auch also bleiben und in denselben Städten gehalten werden und derselben Frey- und Reichs-Städt Bürger und andere Einwohner, geistlichs und weltlichs Stands, friedlich und ruhig bey- und neben einander wohnen und kein Teil des andern Religion, Kirchengebräuch oder Ceremonien abzuthun oder ihn darvon zu dringen unterstehen, sonder jeder Theil den andern laut dieses Friedens bey solcher seiner Religion, Glauben, Kirchengebräuchen, Ordnungen und Ceremonien, auch seinen Haab und Gütern und allem andern, wie hie oben beeder Religion Reichs-Ständ halben verordnet und gesetzt worden, ruhiglich und friedlich bleiben lassen.*”

9 [Http://www.lwl.org/westfaelische-geschichte/portal/Internet/finde/langDatensatz.php?urlIID=739&url_tabelle=tab_quelle](http://www.lwl.org/westfaelische-geschichte/portal/Internet/finde/langDatensatz.php?urlIID=739&url_tabelle=tab_quelle).

Na *declaratio Ferdinande* so se vsaj zastran plemičev mogli sklicati tudi notranjeavstrijski deželni stanovi, ko so ob operiranju s turško nevarnostjo katoliškega deželnega kneza Karla II. Habsburškega stiskali za privilegije augsburške veroizpovedi v Notranji Avstriji,¹⁰ kar so nazadnje z bruško pomiritvijo dosegli za plemiče in meščane v Gradcu, Judenburgu, Celovcu in Ljubljani. Nadvojvoda se je sicer izvijal, da v verskih rečeh nikomur ne dela sile, da pa si zastran trgov in mest (upravno) pridržuje deželnoknežjo regalno pravico, da tam ne dovoli druge veroizpovedi, kot je katoliška. Tako je Karel stanovom priznal le svobodo vesti (verovanja), ne pa tudi veroizpovedovanja (konfesionalnega delovanja), kar je bilo tedaj vezano na jurisdikcijo, slednja pa je bila imanentno politično-pravno vprašanje: Kdo sme komu dovoliti postaviti cerkev in kje – na čigavi zemlji. Toda ker so bili protestantski stanovi vztrajni in je že kazalo, da se bo deželni zbor razšel brez uspeha, turška nevarnost pa je brez ozira na zagatni položaj deželnega kneza trkala na vrata, je slednji popustil. Stanovom je dal 9. februarja 1578 ustno obljubo, pacifikacijsko izjavo, da si sicer pridržuje deželnoknežjo pravico do urejanja verskih zadev na svojih posestih, po mestih in trgih, vendar ne zato, da bi zatrl protestantsko bogoslužje v Gradcu, Judenburgu, Celovcu in Ljubljani, vesti meščanov pa da ne bo nihče obteževal. Stanovi so tako *de facto* dosegli, da so si lahko plemiči in njihovi ter meščani v omenjenih štirih mestih utrdili protestantsko bogoslužje in šole, meščane in tržane drugih mest ter trgov pa poslej do protireformacije (od 1598 naprej) ni nihče silil, da bi obiskovali katoliško obredje; smeli so hoditi na protestantsko službo Božjo drugam ali pa so se jurisdikciji deželnega kneza v vprašanih vere izognili tako, da so ob mestu ali trgu (vendar na nemestni in nedeželnoknežji) zemlji postavili molilnico, kot mariborski protestanti v Betnavi.

Spričo kolikor moči jasno definirane politične sankcije v Augsburškem verskem miru, s katerim je *Confessio Augustana* postala poleg katoliške druga veroizpoved Reicha, je bilo v reformiranem delu Svetega rimskega cesarstva zaznati potrebo, da se razmerja med političnim in verskim uredijo s posebno zakonodajo. In tako so tam zlagoma začeli nastajati cerkveni redi v večjem številu in obsegu. Prvi protestantski cerkveni red je delo *Wittenberger Ordnung* Andreasa Karlstadta; drugi zgodnji cerkveni redovi so cerkveni red za Braunschweig, 1528; leta 1531 dobi cerkveni red Lübeck,

10 Vinkler 2010, 40–42. O turški nevarnosti, ki je bila, kot se zdi, politični vzvod za marsikatero praktično osvojitve protestantske cerkve na Kranjskem, Koroškem in Štajerskem, glej Vinkler, 2011, 25–156.

1533 mejna grofija Brandenburg in svobodno kraljevsko mesto Nürnberg, 1543. Schwäbisch Hall in Wolfenbüttel ...

Cerkveni red je tako sčasoma postal tudi izjemno pomemben politični in deželnoopravni dokument, ki ga je izdal deženi suveren. Ta je v njem definiral razmerje med lastnimi (dednimi) regali in pravicami po »milosti Božji« na eni ter privilegiji in dolžnostmi deželne cerkve na drugi strani. Tako je bil poleg deželnih postav v reformiranem delu Reicha substitut za določila, ki so bila v katoliških deželah artikulirana s konstitucijami kantskega prava Rimske cerkve. Slednje pa je mnogokje očrtavalo »delokrog« oblasti deželnega oblastnika. In nihče, ki ima v svojem »opisu del« glagole s semantičnega polja (ob)vlad(ov)anja, si po naravi reči slednjega ponavadi ne pusti omejevati. Tako je bilo v 16. stoletju z redkimi izjemami na protestantski kot katoliški strani. In knez Karel Habsburški, ki je bil notranjeavstrijski deželni knez v času izida Trubarjeve *Cerkovne ordninge*, ni bil pri tem nobena izjema.

Trubarjev odnos do »posvetne oblasti« v teoriji in praksi

Vprašanje, zakaj se je Trubar odločil za pisanje cerkvenega reda, torej za podvig, ki v njegovem času niti načelno niti pravno ni bil v pristojnosti ne prvega deželnega pridigarja in celo konsistorija protestantske cerkve v Notranji Avstriji ne, temveč deželnega kneza, in to v pravni in politični konstelaciji, ki jo je popolnoma razumel in o kateri je vedel, da »cerkvi slovenskega jezika« na Kranjskem trajno ne more biti naklonjena, je mogoče razumeti preko premisleka o Trubarjevem odnosu do »posvetne oblasti«.

V *Cerkovni ordningi* je najti naslednje mesto:

»Sledni človik,« pravi s. Paul, Rom. 13, inu s. Peter, 1. Pet. 2, »bodi tei sui gosposčini, kir ima čez nega oblast, podveržen. Zakai obene oblasti inu gosposčine nei, samuč od Buga. Inu kakeršne gosposčine so, te iste so od Buga postavlene. Obtü, kateri ie tei gosposčini zubper, ta isti ie tei Božy naredbi inu ordningi zubper inu ty, kir so zubper, ty isti bodo čez se to pravdo pryeli. Zakai ty oblastniki ne so k animu strahu tim, kir dobru deio, temuč tim, kir hudu. Aku se pag ti te gosposčine ne hočes bati, taku ti sturi, kar ie dobru, inu boš od nee hvalo imel, zakai ona ie en služabnik Božy tebi h dobrimu. Aku ti pag hudu sturiš, taku se ti bui. Zakai ona nekar zabston tiga meča ne nossi, ona ie en služabnik Božy, en mesčavec h timu serdu čez tiga, kir hudu sturi. Obtü vi morate biti pokorni, ne-

kar le samuč za volo tiga serda, temuč tudi za volo te visty. Obtvi tudi to štyvro plačuite, zakai oni so služabniki Božy, kir na tu gledaio.» »Na tu bodite vi pokorni sledni človeski ordningi za volo tiga Gospudi: oli timu krallu, koker nei timu višimu, oli tim altmanom, koker tim, kir so od nega poslani h timu meščovanu čez te, kir hudu deio, inu k ani hvali tim, kir dobru deio. Zakai letu ie ta vola Božya, de vi s teim dobrim dianem tim norskim inu nezastopnim ludem zamašite nih vusta, koker ty, kir so fray inu sami suy, inu nekar de bi vi to frayngo inu slobodnost imeili k animu pokrišanu te hudobe, temuč koker ty hlapci Božy. Poštuite sledniga, brate imeite za lubu, Boga se buite, poštuite tiga kralla.» (Trubar [1564] v Vinkler 2005b, 418–19)

Trubar se je tod oprl na dva svetopisemska odlomka, in sicer na Rim 13,1–6 in 1 Pt 2,13–17. Menil je, da je posvetna oblast koristna, zagotavlja namreč red in varnost ter pri tem uporablja tudi »sredstva prisile«, ki jih mora vernik kot podložnik Božji, toda hkrati tudi podanik posvetne oblasti – ta pa da je sama Božje orodje za vzdrževanje pozemskega reda – spoštovati in ubogati. O funkciji posvetne oblasti v formi fevdalnega reda in deželne politične oblasti v poglavju *Od deželske oblasti inu gosposčine* zapiše:

Ta deželska oblast inu gosposčina ie en stan oli služba, katero ie Bug v ti celi človeski žlahti gori naredil inu postavil, to isto on sam gori derži inu ohrani, čassi močno, časi šibko, v velikih, v mahinih, krivih inu rezdianih ričeh, de s to isto to vunano brumo inu poštene po Božyh zapuvidah vmei ludmi obderži inu de ty hudi, nepokorni s to telesno štraifngo inu s teim mečom bodo štraifani. Skuzi to isto tim ludem daie Bug na znane, de ie on moder inu pravičin, inu te hude ludy inu psee, kir so te človeske kry žeini, skuzi katere bi Zludi rad hotel tu človestvu cilu zatreti inu končati, proč deva inu pregane. (Trubar [1564] v Vinkler ibid., 348)

Za intelektualnozgodovinsko umestitev Trubarjevega razumevanja posvetne oblasti je zlasti pomenljiva pasaža, kjer njen avtor avtoriteto pridigarja oz. duhovna primerja z avtoriteto posvetne oblasti:

Inu v tih bessedah, Iohan. 20, ie zapopadenu, de ta Božya maiesteta inu oblast ie močna skuzi tih jogrov inu vseh pravih, poklycanih pridigariev pridige, koker ie skuzi Cristuseve pridige bila močna. H tretimu: le-te bessede tudi pravio inu kažeio, de tu pridigarstvu nei

ena deželna muč, ne telesna syla oli permorovane. (Trubar [1564] v Vinkler ibid., 347)

Na tem mestu je Trubar mentalitetni dedič Luthrovega pogleda na posvetno oblast, kajti takratni prvi pridigar »cerkve slovenskega jezika« v citiranem odlomku na drugem polu primerjalnega niza proti duhovni avtoriteti pridigarja (*das priester Ampt*) stavi moč posvetne oblasti, ki jo enači s telesno silo oziroma prisilo (*Gewalt*). Tako uporablja za pomensko polje posvetne oblasti označevalec (*pri*)sila, in sicer na enak način in v analognem kontekstu kot Luther, ki je termin (*weltliche*) *Obrigkeit* pogosto zamenjeval z izrazom *Gewalt*. Le-ta po načelu *pars pro toto* nadomešča celotno pomensko polje, je pa pomensko znatno določnejši in se nanaša na povsem decidirano komponentno izvrševanja oblasti: na fizično (kaznovalno) (*pri*) silo,¹¹ ki tako postaja sinonim za (deželno) oblast.

V abstraktnem je torej Trubar posvetno oblast pripoznaval kot del reda v »Božji državi« in kot nujen delovalnik v *civitas terrena*. Zato in pa zavoljo zavedanja, da so reformirane cerkve neprotestantskih veroizpovedi (in tudi neveroizpovedi) v smislu AR postavljene onstran zakona, pa v svojih spisih ni pokazal niti najmanjšega razumevanja za tiste oblike zgodnjenovoveškega verskega iskanja, ki so zagovarjale izključni primat duhovnega nad posvetnim, npr. za prekrščevalce. Zgoraj omenjeno poglavje *Cerkovne ordninge (Od deželne oblasti in gosposčine)* ima tako namreč pomenljiv podnaslov: *Aku ty bidertauffery prov govore, kir pravio: Ta deželna oblast, gosposčina, te pravde inu zmasne, pravične štraifinge so zgul greh inu de en pravi kersčenik ne more deželne ryči rovnati, regirati, sodyti, te hude štraiffati na životu inu na blagu?* (Trubar [1564] v Vinkler ibid., 356) Trubar pa podobno kot Luther, ki ni našel svetopisemskega opravičila npr. za radikalno odloč(e)nost kmečke vojske v nemški kmeči vojni (1524–1526), obračuna s pogledom prekrščevalcev, in sicer že z marginalno opombo in nato s prvo povedjo v zadevnem poglavju:

Bidertauffery so eni nevučeni, nezastopni v tim S. pysmu ludy, su-seb v tim, kir se druguč kersčiuo, gosposčino zamečiuo. (Trubar [1564] v Vinkler ibid., 356)

11 Na strani Rimske cerkve izraz *Gewalt* zamenjuje *plenitudo potestatis*, ki referira na papeževu vrhovno moč in politično oblast, vključno s prisilo (v slovarju cerkvenega prava jo izražajo *imperium*, *auctoritas* in – *executio*). Jurca 2010, 157. O zapletenem vprašanju pravice oz. smiselnosti rabe papeške moči je npr. v zvezi s tridentinskim koncilom v svojem traktatu *Actionis duae secretarii pontificii* retorično izjemno umetelno razpravljal Peter Pavel Vergerij ml. (Pobežin 2018, 106–7).

Le-ta navuk tih bidertaufferiev, kir se druguč kersčuiu, so gvišne inu očite Zludieve lažee inu enu šentovane zubper to Božyo modrost inu Božye darruve inu ie en začetik inu perprava h tim auštriom, puntom, mordanem inu eno zatrene inu rezvalene vseh dobrih ričy inu postav, obtu imaiio ty ludy zveistu podvučeni biti od obeyu oblasti. (Trubar [1564] v Vinkler ibid., 356)

Zadržanje Trubarja do anabaptistov in njihovega nekonvencionalnega odnosa do tedanjega družbenega reda je pri prvem škofu »cerkve slovenskega jezika« tipološko in je stalnica. Tako je v teološko zagotovo napomembnejšem, in poleg knjige *Formula Concordiae* tudi edinem zavezujočem simboličnem, tekstu slovenske reformacije, *Articulih* (1562), ki, kot je misliti, še zdaleč ni zgolj prevod *Confessio Augustana* (in glede na Trubarjev slovenski predgovor vanj tudi ni želel biti),¹² najti naslednje mesto:

Obtu tim bidertaufferyem krivu daio, kir pravio: En rihtar biti, tatie obseseti, prov persegovati, prov voiskovati, lastnu imeiti, se braniti ie greh. (Trubar [1564] v Vinkler ibid., 88)

Isti motiv najdemo celo v Trubarjevem poslednjem, posmrtno izdanem delu, v prevodu Luthrove *Hišne postile* (1595), kjer ostareli očak »cerkve slovenskega jezika« v branju na osmo nedeljo po S. Trojici skorajda ob koncu lastnega pozemskega eksistiranja zapiše:

Ampak de bi ludje zatu nyh vuk imejli za prov deržati inu nyh slušati, tu pravi Christus: Varui se ti pred njimi, zakaj pod tem ovčjim gvantom bodeš ti eniga volka našal. Zlasti de ti uvidertaufferji ravnu kakor ti menihi svoj trošt na svojo lastno pravico inu dela stavio, de Boga na lažo stavio v njegovi oblubi, kadar se ony zupet puste karstiti inu s tem ta prvi inu pravi karst cilu k ničemer sture, krivu vuče od te s. večerje, kakor de bi se tukaj ništer družiga ne prejelu kakor kruh inu vinu, inu nakladajo tem karsčenicom nepotrebne butore, rezdirajo tu gospodinstvu, pravio, de je krivu kaj lastniga imejti, ferrahtajo posvitno gosposčino kakor en stan

12 Z narativnimi pasažami – nekatere od njih, npr. pripoved, »novela« o Antonu Puščavniku in čevljarju v artiklu *Od klošterskih zalub in oblub*, so izpeljane celo že do stilizirane strukture novele – se razvija prostor predliterarnega pripovednega oz. se z njimi začenja razvojna linija slovenske pripovedne literature, ki jo je Matjaž Kmecl označil s sintagmo »od pridige do kriminalke« (Kmecl 1975); glej drugo poglavje pričujoče monografije, *Med prevajanjem in pisanjem ...*, in sicer besedilo pod podnaslovom »Bog je Španec in govori špansko« ter prva novela v slovenskem jeziku.

teh nevernikov, zvernejo okuli inu rezdirajo vse tri Božje štiffte inu postave, zlasti ta cerkovni, posvitni inu hišni regiment. En takov škodliv inu sramoten volk teči pod tem leipim, gladkim kožuhom, kir ti widertaufferji taku en leip šain pelajo v tem vunainim lebnu. [poudaril J. V.] *S teh menihov inu nun lebnom je tudi taku, de je ta cejl svejt s teim prenorjen inu obgolufan. Ali Božja besse-da odkrije ali rezodene takovo golufyo očitu, de se pod tem ovčjim gvantom ali kožuhom ta volk vidi.* (Trubar [1595] v Vinkler, Šetinc in Javornik 2015, 520).

Toda tukaj je pri Trubarju že govora o odporu proti zavračanju celotnega pozemskega družbenega ustrojstva in ne le (deželne) oblasti, kar pa je predmet onstran tukajšnje obravnave.¹³

Da je Trubar dovolj tesen (politični) stik med duhovno avtoriteto in posvetno oblastjo tedanje dobe ter z njim povezana razmerja rafiniranega prepričevanja in pritiska razumel zelo dobro ter znal topogledno potrebna retorična izrazila tudi prav spretno uporabljati, ni nobenega dvoma. V stoletju reformacij ni bil nikaka izjema. Izrazit primer omenjenega je Trubarjevo prepričevanje nadvojvode Maksimilijana,¹⁴ naj podpre tisk protestantskih knjig v južnoslovanskih jezikih. Slovenski reformator je namreč 15. julija 1560 iz Stuttgarta odposlal pismo, v katerega je napisal:

Zato vaše kraljevo veličanstvo zavoljo Kristusa in njegove časti v imenu in zaradi slovenske in hrvaške cerkve, ponovno najponižneje zelo prosim, če bi se hotelo pogajati z gospodi in deželnimi zastopniki na Avstrijskem, Štajerskem, Koroškem (doslej sem zbiral samo pri Kranjcih, s čimer sem plačal slovenski tisk) ter z ogrskimi in hrvaškimi grofi, gospodi in deželnimi zastopniki ter jih pripraviti do tega, da bi nam pomagali obdržati slovenski in hrvaški tisk ter vzdrževati zgoraj omenjene tri osebe. Zakaj to so do teh narodov dolžni, saj uporabljajo ta dva jezika njih podložniki in tudi Turki, njihovi sosedje. S tem bodo pri Turkih dosegli več miru kakor s sulicami in puškami [poudaril J. V.], kot sem o tem več napisal vašemu kraljevemu veličanstvu v pismu Rimljanom. (Trubar [1560] v Vrečko in Krajnc-Vrečko 2015, 347–48)¹⁵

13 Glej Kos 1946 in tudi Vignjevič 2009, 129.

14 Habsburški princ je postal leta 1562 češki, 1563. ogrski kralj in leto za tem (1564) cesar.

15 Podobno tudi v pismu nadvojvodi Maksimilijanu 27. julija 1560; glej Trubar [1560] v Vrečko in Krajnc-Vrečko 2015, 85.

Trubar svojemu visokorodnemu naslovniku seveda ni mogel izstaviti numerične napovedi, za koliko sabelj, mož, konj in topov zaleže en biblični prevod v hrvaščino, bil pa je zagotovo prepričan, da more dovolj razširjen in celovit poduk v »pravi krščanski veri« tudi na jugu Balkana sčasoma prinesiti obrat politične situacije, kajti verska »peta kolona« naj bi imela moč učinkovito od znotraj navrtati Osmansko cesarstvo. In slednje je bila tudi za modrokrvneže, ki so podpirali Trubarjevo slovstveno podjetje, »ponudba, ki se je ne more zavriniti«. ¹⁶

Trubar pred sestavitvijo *Cerkovne ordninge* ni bil brez izkušenj z institucionalnim organiziranjem cerkvenega življenja. Izpod njegovih rok je namreč junija ali julija 1553 prišel kratki cerkveni red za Kempeten (Trubar [1553] v Vrečko in Krajnc-Vrečko 2015, 358–364), kjer je takrat služboval.

Toda zastran *Cerkovne ordninge* je bil zastavek povsem drugačen: ni šlo samo za nekajodstavčno navodilo o cerkvenem nauku, zakramentu in drugem obredju, nedeljah, praznikih in večernicah ..., temveč za celovito knjigo besedil, ki so marsikje odločno stopala na področje deželnih postav. Takisto *Cerkovna ordninga* ni bila mišljena kot tekst v protestantskem referenčnem okolje, kot je bilo to v Kemptenu, temveč v okolju z versko mešanim, toda večinskim katoliškim prebivalstvom in celo katoliškim deželnim knezom, pri čemer pa realni politični nosilci deželnih relacij do »cerkve slovenskega jezika« niso bili eksplicitno določeni, zagotovo pa to ni mogel niti želel biti katoliški deželni knez.

Zato se zastavlja vprašanje, kako je Trubar politično sploh menil izpeljati ta zahteven projekt (pri tem se ne kaže dotikati večkrat obravnavane teme nesoglasij na Nemškem: *Andreae* ...). Morda odgovor na zastavljeno enigmo podaja pismo, ki ga je Trubar pisal deželnemu oskrbniku in kranjskim deželnim odbornikom, in sicer je pismo datirano v Ljubljani, 29. oktobra 1564. Trubar je tedaj vedel, da so njegovi dotedanji politični podporniki ¹⁷ na Kranjskem pokleknili pred ukazom deželnega kneza Karla, ki je kranjskim deželnim stanovom 6. septembra 1564 zapovedal, naj Trubarjevega cerkvenega reda nikar ne izdajajo na lastno pest, kajti to bi

16 Več v Vinkler 2011, 83–100.

17 Stanovi so morda to bili, ker so gradili svoj lastni politični projekt – večje politične privilegije napram deželnemu knezu. Slednje ni bilo v obdobju »medvladja« ali pred poklonitvijo novemu deželnemu knezu oziroma kralju za plemstvo v srednji Evropi, npr. v deželah svetováclavske ali svetoštefanske krone, nič neobičajnega.

glede na določila Augsburškega verskega miru pomenilo neposredno kršitev deželnoknežjega regala.

Zato jim je 29. oktobra 1564 pisal:

Drugič: Kar zadeva knežji ukaz, svetujem, da se njegovi knežji milosti o natisnjenem cerkvenem redu poročča povsem po resnici, da si ga nisem izmislil, temveč samo prevedel württemberški in nürenberški cerkveni red ter Examen theologicum Filipa Melanchthona v kranjski jezik [podaril J. V.].^[18] Da sem knjigo posvetil častitim deželnim stanovom na Kranjskem^[19], in da je knjiga za sedaj še brez naslovne strani in posvetila že natisnjena, in to v tristo izvodih. Ker naj bi vsaka cerkev, naj bo prava ali kriva (z lažnimi, krivovernimi, zapeljivimi in novimi nimamo stikov) vedela, kako naj poleg pridige v vseh členih vere opravlja delitev svetih zakramentov, prošnjo, molitev, priprošnjo in zahvalo. Prav tako, kakšen odnos naj ima do šol, do cerkvenih služabnikov, prav tako kako naj opravlja svojo nalogo pri bolnikih, zapornikih, umirajočih in na pogrebih. Imeti mora in naj ima svoje obredje in pravila. Ker imajo vsa kraljestva, kneževine, dežele, mesta in župnije tiskan cerkveni red v svojem jeziku, so mnogi tudi našega pridigarja nagovarjali, da prevede cerkveni red, ki bo po nauku in obredju augsburške veroizpovedi povsem primerljiv z drugimi. To je tudi storil in je pripravljen o tej kakor tudi o vseh drugih svojih knjigah pred celotnim častitim deželnim zborom [poudaril J. V.] in vsemi verniki položiti račun. Kjer kaj nasprotuje božji besedi, ki so jo zapisali preroki in apostoli, bo to ustno in pisno preklical ter sprejel, da ga njegova knežja svetlost in mi kaznujemo ter kot goljufa izženemo iz dežele. In po tem poročilu naj vaše milosti njegovo knežjo svetlost zaprosi, da da moje knjige v pregled bogaboječim in razumnim ljudem, in če v njih najdejo kaj krivoverskega, naj Trubarja prepričajo s Svetim pismom, da se je zmotil, ter mu to sporočijo pisno, s svojim imenom in priimkom. Na to naj naš pridigar poda svoje nasprotno mnenje in zagovor. Če bo spoznan za krivega, ne bo več naš pridigar in kot ujetnika ga bomo predali papežu v Rimu.

- 18 Slednje je bila glede na deželno- in državnopravni referenčni okvir, določen z augsburško versko pomiritvijo, pravzaprav zgolj retorična figura skromnosti, litota.
- 19 Označena pasaža daje glede na tekstno funkcijo posvetila v zgodnjenovoveških tiskih misliti, kdo da je bil politični boter projekta.

Skratka, vi, moji gospodje, če hočete biti stanovitni in ne mameluški kristjani,⁸ častihlepneži in skopuhi, to deželo boguvšečno voditi in ne podleči hudičevi volji, tedaj morate zdaj, v začetku te nove vlade [poudaril J. V.],^[20] znova temeljito, razločno in na ves glas, ob nevarnosti za svoje imetje, telo in življenje, ženo in otroke, s pisano in govorjeno besedo javno izpovedati svojo vero. Njegovi knežji svetlosti odločno pisati, da spoznavate in priznavate, da je augsburška veroizpoved s svojim naukom, vero, božjimi službami, obredi in cerkvenimi redi povsem v skladu in soglasju z božjo besedo v svetem pismu. Od nje se ti deželni stanovi nikakor ne bodo oddaljili. S pomočjo Vsemogočnega bodo ostali pri svoji veri, ki so jo poprej večkrat izpovedali njegove knežje milosti predragemu očetu preslavnega spomina, rimsko cesarskemu veličanstvu itd. Pri tem pa njegovi knežji svetlosti z vsem, kar ni proti Bogu, z imetjem, življenjem in vsem drugim, sledeč svojim dolžnostim služiti ter izkazovati vso potrebno zvestobo in poslušnost.

Po vsem tem lahko od knežje svetlosti pričakujete, da deželnih stanov in njih pridigarjev ne bo preganjala in silila proti tej izpovedi, veri, nauku, obredom, cerkvenim redom itd. Kajti v resnici, vi gospodje, če boste sedaj malodušni, obupani in če hočete hliniti, je hudič že napravil luknjo v našo cerkev in zmagal, šibkim udom naše cerkve povzročil mnogo bridkosti in jeze, zato bodite pri pisanju o tem pošteni, vrli in vztrajni itd. (Trubar [1564] v Vrečko in Krajnc-Vrečko 2015, 223–24)

Zdi se, da je ključna pasaža citiranega navedka naslednja:

[T]edaj morate zdaj, v začetku te nove vlade [poudaril J. V.], znova temeljito, razločno in na ves glas, ob nevarnosti za svoje imetje, telo in življenje, ženo in otroke [Trubar je tukaj morda meril na morebitni izgon zaradi določil AR], s pisano in govorjeno besedo javno izpovedati svojo vero,

v njej pa zlasti pomen časovnega prislova *zdaj*. Trubar se je, kot se kaže v zgoraj citiranih vrsticah, zavedal, da je čas med smrtjo dotedanjega deželnega kneza in poklonitvijo novemu oz. doba »na začetku nove vlade«,

20 *Uti possidetis, ita possideatis*; s strani stanov bi to pomenilo pritisk za potrditev priposestvanega novega verskega privilegija, ki bi bil že inicialno v opreki z določili AR. Pomenil bi namreč *de iure* legalizirano deželno protestantsko cerkev v dedni deželi katoliškega Habsburžana.

tj. pred trenutkom, ko je novi vrhovni deželni oblastnik potrjeval/potrdil dotedanje pravice stanov, ključnega pomena za »priposestvanje« (*uti possidetis*), torej tudi za legaliziranje novih verskih pravic *de facto* delujoče, vendar *de iure* nelegalne »cerkve slovenskega jezika«. Podobno so ob primernih priložnostih počeli skorajda vsi deželni stanovi srednje Evrope, najlepši primer pa so velike verske koncesije, ki si jih je topogledno izborilo češko reformirano plemstvo, kajpak ob upoštevanju dejstva, da se Češko kraljstvo po jihlavskih kompaktatih preoblikuje v stanovsko monarhijo. In v slednji ni bil glavni potentat kralj, temveč tisti, ki so njegovo glavo obračali v to ali ono smer. In to bili poglavitni člani deželnih parlamentov v Pragi in Brnu.

Toda Trubar se je ujel v »časovno zanko«. Jesen 1564 ni bila več primerna za izpeljavo njegovega manevra. Cesar Ferdinand I. je umrl 25. julija 1564. Za njim je postal nemški cesar njegov sin Maksimilijan II., toda še pred smrtjo je Ferdinand I. avstrijske dežele razdelil med svoje sinove. Maksimilijan je od očeta prejel Zgodnjo in Spodnjo Avstrijo, Češko in Ogrsko, Ferdinand je dobil Tirolsko, deželnemu knezu, ki je vladal tudi cerkvi »slovenskega jezika«, Karlu, pa je oče namenil Štajersko, Koroško, Kranjsko, Goriško in Primorje s Pazinsko grofijo – torej Notranjo Avstrijo. Toda novi deželni knez Karel je poklonitev kranjskih deželnih stanov, priložnost, ko je bilo mogoče »dati nogo med vrata«, kaj zahtevati in morda celo pridobiti, absolviral že aprila 1564, *Cerkovna ordninga* pa je bila takrat še v stavku in tiskarskih prešah. Trubar je bil torej z izidom zanj v vsakem pogledu tudi eksistencialno prelomne knjige prepozen. Ob poklonitvi kranjski deželni stanovi niso imeli česa tehtnega položiti pred »njegovo knežjo milost«, ki bi se nato odločila, ali bo dokument pripustila ali ne; podobno, kot je storil Karlov znameniti soimenjak in sorodnik na prestolu Reicha, ko je 1530. v Augsburgu pred Reichstagom dovolil brati *Confessio Augustana*. In tako tudi *de iure* pripoznal »realno stanje« na Nemškem: da tam duš ne nagovarja le Rimska cerkev.

Je pa mogoče na izid *Cerkovne ordninge* v resnici gledati kot na vrhunec versko-političnega projekta, kjer sta oba partnerja – stanovi in Trubar – dolgo hodila z roko v roki in se podpirala.

Izrazit dogodek, ki ilustrira zgornje, se je 6. in 20. decembra 1562 odvijal v škofijskem dvorcu v Ljubljani. Tam se je na drugo adventno nedeljo zbrala majhna, toda izbrana družba. Poleg katoliških duhovnikov so se v istem prostoru nagnetli še deželni oskrbnik Jošt Gallenberški, posamezni plemiči, kranjski deželani in člani ljubljanskega mestnega sveta, izmed



Samuel Streler, *Primož Trubar*, kliše na knjižnem ovitku za knjigo *Articuli*, [1561] 1562.



Monogramist LP, *Nadvojvoda Karel II. (1540–1590) s pogledom na Graz*, olje na platnu, 1569.

protestantskih pridigarjev pa Jurij Juričič, Janž Tulščak in superintendent Primož Trubar.

Vzrok za srečanje sta bila ukaza cesarja Ferdinanda z dne 1. novembra 1562, ki sta v Ljubljano prispela 27. novembra istega leta in bila nato čez tri dni, 30. novembra, tudi prezentirana.²¹ V prvem je Njegovo cesarsko veličanstvo ljubljanskemu škofu Petru pl. Seebachu zapovedalo, naj Trubarja natančno izpraša in mu o vsem pošlje temeljito poročilo, v drugem pa je bilo deželnim odbornikom zaukazano, naj pošljejo Trubarja pred škofa Petra, da izpove, kaj veruje, uči in pridiga. Oba ukaza sta bila reakcija na strupeno ovadbo škofa Seebacha, ki jo je slednji poslal cesarju zoper Juričiča, Tulščaka in Trubarja: v njej se je ljubljanski škof z nič kaj laskavimi besedami pritoževal, da omenjeni nasprotujejo katoliški veri in da se moreta iz tega roditi zgolj punt ter prelivanje krvi. Zato naj se da te duhovne zapreti, poleg njih pa še kranjskega pridigarja Gašperja Rokavca, Jurija Mačka in Jurija Stradiota, zlasti pa je treba poskrbeti, da se spravi za rešetke podjetnega Matijo Klombnerja, ki da je kar nič manj kot »učitelj navedenih idiotov«. Škof, ki je Trubarja, Tulščaka in Juričiča obrekel, da so

prepirljivi, sektarski, uporniški in neizobraženi ter svojemu duhovnemu predstojniku [tj. ljubljanskemu škofu Seebachu] neposlušni in uporni možje ter predikanti (Elze ibid., 199),

je cesarju poročal »pod spovedno molčečnostjo«, kajti v nasprotnem primeru naj bi šlo njemu in njegovim duhovnikom za glavo, ker so luterani v Ljubljani menda vpili:

Če bo Primož Trubar iz Ljubljane pregnan, bomo vse menihe in duhovne pobili. (Rupel 1962, 149)

Cesar se je na ovadbo škofa Seebacha 30. julija 1562²² odzval s tremi ukazi, ki so v Ljubljano prispeli 12. avgusta istega leta: omenjenih sedem protestantov da je treba spraviti na hladno, deželni odborniki jih ne smejo ščititi, ljubljanski mestni svet pa naj prepove protestantske pridige v cerkvi sv. Margarete v Ljubljani. Seveda deželni stanovi niso potrebovali veliko časa, da so ugotovili, kdo je resnični pobudnik teh ukrepov. Nato so spisali obsežno pritožbo (Elze ibid., 199–208), ki so jo 21. avgusta istega leta poslali iz Ljubljane. V prizivu so zatrjevali, da je nekdo Njegovo veličanstvo o

21 Primož Trubar Ivanu Ungnadu (Ljubljana, 28. novembra 1562); Trubar [1562] v Vrečko in Krajnc-Vrečko 2015, 167.

22 N. m; primerjaj Primož Trubar Ivanu Ungnadu (Ljubljana, 28. novembra 1562); Trubar [1562] v Vrečko in Krajnc-Vrečko ibid.

celi zadevi »napačno poučil«. Čeprav so dobro poznali očeta cele homatije, pa po škofu Petru tokrat niso udarili neposredno: pisali so le o sovražnem, nevoščljivem, strupenem in lažnjivem ovaduhu, o njegovih duhovnikih v stolnici pa, da so pijanci, razuzdanci in bogokletniki, ki so pri oskrbovanju svoje dušnopastirske službe menda tako nemarni, da celo leto ni bilo pridig, še celo na božič, veliko noč in na binkošti ne, kajti bogoslužje da oskrbujejo »mladi in predrzni ljudje, ki se ne trudijo za nič drugega kot za to, da se ljudem s prižnice kažejo in jih zasramujejo« (Elze *ibid.*, 201, 202). V isti sapi so se obrnili tudi na kralja Maksimilijana, naj v zvezi z njihovo pritožbo posreduje pri cesarju.

Neposredni učinek je bil, da zaporni nalog proti sedmim protestantom ni bil izvršen. Da pa bi cesar prišel stvari do dna, je velel ljubljanskemu škofu organizirati zaslišanje za Primoža Trubarja. Na pisni poziv škofa Seebacha, v katerem je ta Trubarja pretkano nagovoril kar z »*dragi gospod Primož*«, ²³ se je superintendent protestantske cerkve na Kranjskem odzval najprej s pismom, v katerem je sporočil, da bo storil, kot mu je bilo zaukazano, ²⁴ nato pa se je v škofijski palači zglašil osebno, o njegovem prihodu na zaslišanje 6. decembra 1562 pa se je ohranila latinska notica, da je na kraj dogodka prispel »v imenitnem spremstvu množice deželanov, svetovalcev in meščanov kakor Luther«. ²⁵

In škof Seebach mu je nato zastavil enaindvajset vprašanj. Ta so se nanašala na artikle s področja dogmatike in liturgike, in to ravno v tistih točkah, kjer se je Augsburška veroizpoved jasno razlikovala od nauka Rimske cerkve, duhoven z Raščice pa naj bi na vsako izmed njih odgovoril z da ali ne. Tako je prvo vprašanje zadevalo nauk o cerkvi: Ali Trubar verjame, da je krščanska cerkev ali občestvo tista cerkev, ki ji na svetu načeluje rimski škof, sveti oče papež, vrhovni Kristusov vikar. Nato: Ali verjame, da je svetih zakramentov sedem – krst, birma, evharistija ... Med ostalimi: Ali verjame, da so za večno življenje potrebna kristjanova dobra dela ali pa, da se večno življenje dobi izključno po zaslugi Jezusa Kristusa. In: Ali izpoveduje Augsburško veroizpoved (Elze *ibid.*, 300–2). ²⁶ Odgovori na ta vprašanja niso ohranjeni, so pa tisti, ki jih je Trubar izrekel na drugem zaslišanju 20.

23 Škof Peter iz Ljubljane Primožu Trubarju (Gornji Grad, 29. novembra 1562); Elze *ibid.*, 298.

24 Primož Trubar Petru pl. Seebachu (Ljubljana, 30. novembra); Trubar [1562] v Vrečko in Krajnc-Vrečko *ibid.*, 171.

25 »Comparuit autem provincialium, senatorum civiumque turba egregie stipatus more Lutheri.« Elze *ibid.*, 300.

26 Tudi Elze *ibid.*, 16, 17.

decembra 1562, ko je odgovarjal na obtožbe, ki so zastran njega prispele do cesarja (Elze *ibid.*, 303–6). Nazadnje se je zgodilo tako, kot je Trubar napisal v pismu Ivanu baronu Ungnadu že pred zaslišanjem:

*Hvala Bogu, zaradi tega nisem prav nič prestrašen, kajti o vseh krščanskih naukih, ki jih znam dokazati in braniti z jasnimi izreki iz Svetega pisma, sem že pridigal in pisal, pa bom, kakor upam, s pomočjo in milostjo Vsemogočnega častno prestal tudi to preizkušnjo.*²⁷

Superintendent kranjskih protestantov je smelo pripoznal lastno izpovedovanje creda »prave, stare vere krščanske«, kot ga podaja Augsburgska veroizpoved, toda s tem v zadevi nikakor ni bila izrečena zadnja beseda.

Kajti tokrat so bili za razliko od škofa Seebacha, ki je poskrbel za začetek gonje proti Trubarju, v naletu odločni kranjski deželni stanovi. Ko je namreč ljubljanski škof spravljaj skupaj poročilo o zaslišanju, so tudi stanovi prijeli v roke pero. In so 27. decembra 1562 (Elze *ibid.*, 307–15) v Ljubljani sestavili dolgo pisanje in v njem vzeli najvišjega duhovnega pastirja Ljubljanske škofije krepko na piko. Med drugim so ga obdolžili tudi tako strahotne nečednosti celo za dostojanstvenika njegovega kova, da živi z žensko, in to z že omoženo damo, ki da jo je škof kar za gotove novce kupil od njenega soproga.²⁸

Da bi njihovo pisanje res prispelo v roke »najvišje avtoritete«, so se s pismom priglasili tudi pri cesarjevem tajniku Ivanu Kobencu ter mu »v spodbudo« in ker da bo »imel zastran te reči dosti truda s pisanjem« poslali 40 zlatnikov (Elze *ibid.*, 317). So že vedeli, čemu ta naložba, kajti trd(n)a zlata valuta da vedno prepričuje – še tako neodločne. Tudi v stoletju strastnega iskanja Božje milosti in odrešitve so namreč posamičniki v zakulisju politike in ob zavitih poteh oblasti ter moči še vedno tehtali med Pantokratorjem in mamonom. In je bila tako še vedno aktualna pragmatična politična konstatacija antičnega grškega kralja Filipa Makedonskega: Vsaka trdnjava pade, ako s srebrom otovorjen osel vkoraka vanjo.

27 Primož Trubar Ivanu Ungnadu (Ljubljana, 28. novembra 1562); Trubar [1562] v Vrečko in Krajnc-Vrečko *ibid.*, 167.

28 Na slednje je Trubar bržda diskretno namignil že pred zaslišanjem pred škofom Seebachom, v poročilu oblastnikom ob vrnitvi v Ljubljano (17. junija 1562). Tam je prebrati:
»Nasprotno pa naj se pusti gospod škof skupaj s svojo duhovščino poučiti o jasni božji besedi ter v svojem okrožju in dušnem pastirstvu odpravi vse razvade, javna malikovanja, romanja ter pohujšanja in nečistovanja.« Trubar [1562] v Vrečko in Krajnc-Vrečko *ibid.*, 135

Škofa, ki tako ali tako ni slovel po bogve kakšni posebni vnemi pri opravljanju dušnopastirske službe in je bil v tem ves drugačen kot njegov predhodnik na ljubljanskem škofovskem prestolu, apostolsko-inkvizitorsko vneti Urban Tekstor, so tako udarili po prstih s preiskavo, nad katero je na cesarjevo pobudo prevzel patronat tridentinski koncil. Pičenski škof Daniel Barbo (1563–1570) je namreč dosegel, da je v Ljubljano prišel tudi zagrebški škof Matej Brumanus (1558–1563).

In oba sta pognala kolesje v tek:

*Najprej so pod prisego izpraševali duhovnike, ali je ljubljanski škof lutrski in pristaš krivoverca Primoža Trubarja, ali je duhovniški otrok, simonist, ubijalec, nečistovalec in prešuštnik, zanikrn v službi itd.*²⁹

Gostujoča inkvizitorja sta nato škofu Seebachu svetovala, naj se pred cesarjem osebno opraviči za svoje grobe zdrse, toda nato je prispel oster ukaz Njegove cesarske milosti in škof Barbo je Seebacha prikleščil še bolj trdo: popisal in zapečatil je vse njegovo imetje, zlasti gotovino, in to tako v Ljubljani kot v Gornjem Gradu, Trubar pa je v svojem pismu, kot je misliti, ne brez zadoščenja zapisal:

*In so [...] pustili ljubljanskega škofa kar žalostnega v Gornjem Gradu.*³⁰

Po dokončnem odhodu v »nigirdom«

Čeprav je Trubarju na političnem odru morda, kot se zdi na prvi pogled, spodletelo, in je svoj spodrs (tudi zaradi manjše odločnosti deželnih stanov, kot so jo izpričali njihovi stanovski tovariši v nemških deželah v obdobju med začetkom Luthrove reforme in pripoznanjem *Confessio Augustana* leta 1530) plačal z dokončnim izgonom iz očetnjave,³¹ pa je – kot vedno – končni izplen kontroverze zapopaden v detajlih.

29 Primož Trubar Ivanu Ungnadu (8. julija 1563); Trubar [1563] v Vrečko in Krajnc-Vrečko *ibid.*, 178.

30 Primož Trubar Ivanu Ungnadu (8. julija 1563); Trubar [1563] v Vrečko in Krajnc-Vrečko *ibid.*, 179.

31 Kot se zdi, Trubar svojega zadržanja zastan uveljavljanja temeljnih cerkveno-političnih besedil ni spremenil niti po izgonu iz Notranje Avstrije, kajti v deželno politiko Notranje Avstrije se je vrnil s knjigo *Formula Concordiae*, kjer je igral aktivno vlogo pri njeni pripravi in pozivanju k podpisu, toda ta snov presega meje pripovedovanja na tem mestu.

In zastran *Cerkovne ordninge* so to preverljivo naslednji: Celotna naklada *Cerkovne ordninge* bržda ni bila uničena, zato je Trubarjevo delo bilo predmet recepcije. Le-to navsezadnje dokazujeta tako Spindlerjev (vatiškanski) kot Steinerjev (memmingenski) izvod, ki sta edina danes znana; del pomenljivega Trubarjevega teksta pa je, kot se zdi, našel pot v knjižico Trubarjevega učenca in nadaljevalca Jurija Dalmatina, *Agendo* (1585) (Adam 2012, 167–202), proti kateri pa deželni knez, ker ni šlo za vseobsežni in v njegove regale posegajoči cerkveni red, ni ukrepal.

Tako je Trubar s svojim delom, ki je – pomenljivo – edini celoviti cerkveni red (ne agenda!) v slovenskem jeziku doslej, *de facto* vsaj za nekaj desetletij uveljavil, kar mu spričo kompleksnih političnih okoliščin, v katerih je izšla *Cerkovna ordninga*, *de iure* ni bilo dano.

Povzetek

Med kladivom zgodovine in nakovalom zgodovinopisja: Martin Luther

Imaginarij in idearij Martina Luthra sta se v (ne)nemškem jezikovnem prostoru Srednje Evrope (Sveto rimsko cesarstvo nemške narodnosti in po njegovem razpadu države, ki so imele zgodovinsko opraviti z recepcijo luteranske reformacije) od 16. stoletja naprej izrazito spremenila. Tekstne in likovne izrazitve podobe Luthra so bile pretežno pod vplivom dominantnih družbenih (verskih, intelektualnih, kulturnih) »razlagalnih« modelov.

V 16. stoletju je bil religijski spoznavni okvir največji in najcelovitejši interpretativni model, ki ga je evropska kultura tedaj poznala. Kajti vera je tedanjemu sleherniku pojasnjevala vse – od tod do onstan, od včerajšnjosti v večnost in celo tisto, kar si je mogel slehernik (zgolj za)misliti »spe ali bde«. Zato je bil Luther v svojem sočasju in vse do konca tridesetletne vojne (1648) bran izrazito enoplastno in bipolarno: kot shizmatski teolog (katoliška stran) ali kot »apostol prave stare vere krščanske« (protestantska stran). Historiografija med 1517 in 1738 ga je tako upovedovala v podobah »bestiae Triumphans« ali »glasnika Božjega«. Tak imaginarij in idearij najdemo tako v luthrovski biografiki, ki se na protestantski strani razvije iz posmrtno pridige Johannesa Bugenhagna Pomorjanskega ob Luthrovem grobu, kot v prvih izdajah Luthrovih zbranih spisov in celo v izdajah psevdo Luthra (»govori pri mizi«). Na katoliški strani idearij in imaginarij Luthra kot prvoborca luteranske herezije predstavlja predvsem pamfletna literatu-

ra ter biografika; značilnost tekstne podobe Luthra na katoliški strani je v 16. stoletju upovedovanje skozi srednjeveški imaginarij krivovercev (*arbor vitiorum*).

S koncem 18. stoletja, napoleonskimi vojnami, romantiko in nastopom Fichteja v nemški filozofiji (*Govori nemškemu narodu*, 1807) se začne v nemški kulturi jasneje oblikovati razmišljanje o nacionalni identiteti – o indentifikacijskih znakih, »ki Nemce ločijo od vseh drugih narodov«. Fichte izpostavi, da je prav nemški jezik tisti, s katerim se »Nemci upirajo utopitvi med ostalimi«. Tako postaneta Luther in njegov delež pri oblikovanju knjižne nemščine ter nemške književnosti eden od opornih stebrov nemške nacionalne identitete 19. stoletja. Skupaj z imaginarijem Friderika Velikega se pri nemških nacionalcih druge polovice 19. stoletja umesti celo kot ena poglavitnih podob imaginarija in idearija nemštva. Skozi povezovalje evangeličanske vernosti in nemštva v gibanju *Los-von-Rom* – nemško = evangeličansko = Luther – odmeva ta umestitev Luthra v nemški nacionalni idearij tudi na Štajerskem druge polovice 19. stoletja, in tako tudi med Slovenci, ki so svojo identiteto na prehodu iz »kulturnega« v »politični« narod od leta 1861 šele utrjevali.

Toda v ozadju menjav dominantnih interpretacijskih družbenih praks med 16. in 19. stoletjem (versko > racionalno; korporativno/nadnacionalno > individualno, nacionalno) se zgodijo premene v historiografiji, ki so z lastnim razvojem onemogočile, da bi bilo Luthra poslej mogoče brati enako enako, kot so ga interpretirali od njegovega sočasje pa do srede 19. stoletja: gre za premik od genealogije, deželne zgodovine in biografike znamenitih ljudi h kritičnemu in na virih utemeljenemu historiografskemu narativu (L. Ranke, L. Pastor).

Z uveljavitvijo racionalistične biblične kritike (J. D. Michaelis, J. J. Griesbach) v zadnji tretjini 18. stoletja je bil namreč položen temelj za kritično branje virov tudi o Luthru (v izdajanju zgodovinskih virov pride tak pristop do izraza z zbirko *Monumenta Germaniae*, G. H. Pertz, 1823–). Tako se diskurz o slednjem s področja najprej izključno cerkvene in nato tudi politične zgodovine širi na kulturno-, glasbeno-, literarno- in intelektualnozgodovinsko področje. K slednjemu se sčasoma pridajo še dodatni zgodovinopisni pogledi: npr. zgodovina vsakdanjika, gospodarska zgodovina in zgodovina recepcije, ključnega pomena pa je izgotovljena *Weimarer Ausgabe* Luthrovih spisov (1883–2009), ki obsega 127 knjig na okoli 80.000 straneh znanstvenokritične edicije Luthrovih spisov. Tako izdani primarni viri ob vse večji digitalizaciji in spletni dostopnosti drugih virov 16. stole-

tja (nemški projekt DFG za digitalizacijo rokopisov in starih tiskov v nemških knjižnicah) Luthra kažejo kot zelo večplastno osebnost med jesenjo srednjega veka in renesanso, njegov opus razkrivajo kot »delo v nastajanju«, predvsem pa onemogočajo, da bi bilo o njem s stališča historiografije še mogoče pisati enoplastno. Zato sedanje poznavanje materije kliče po *integralnem* historiografskem pristopu tudi pri obravnavi slovenskega protestantizma in tako tudi po novi biografiji Trubarja ter – predvsem – sistematični historiografiji protestantizma na Slovenskem od 16. stoletja do danes.

Med prevajanjem in pisanjem:

Trubarjeva biblija v kulturnozgodovinskem kontekstu

Poglavitni tekstni proces, ki je botroval nastanku opusa Primoža Trubarja, in tako slovenske književnosti, je bilo prevajanje. Razprava prinaša analizo treh prevajalskih paradigem, ki so evropsko učeno kulturo zaznamovale pred nastopom reformacije, ter kulturnozgodovinsko interpretacijo političnega, verskega in kulturnega koncepta *translatio*. Za Primoža Trubarja je bilo značilno, da je nemški in/ali latinski izvirnik v slovenskem jeziku (po)ustvaril še enkrat, da je izdelal tekst, za katerega je menil, da avtentično reprezentira pomen izvirnika, toda zavoljo besedilne jasnosti/razumljivosti za predpostavljane bralca, nevajenega nemškega teološkega sloga, z drugačnimi in številnejšimi izrazi, kot jih mogel Trubar razvideti v izvirniku. Pri prevajanju se je zato posluževal besedilnih transformacij izvirnika – opisovanja, preubesedovanja, parafraze in razlage s parabolo –, v zvezi z besedjem pa se je zelo natančno zavedal dvojnic germanizem – slovenska beseda, vendar se germanizmom namenoma ni želel odpovedati zaradi splošne jezikovne rabe, tozadevne pragmatične funkcije njegovih prevodnih besedil in dobrega razumevanja. Trubar je uporabljal *kombinacijo intra- in interjezikovnega prevajanja*, in to celo pri prevajanju Svetega pisma ter simboličnih knjig, kar je s stališča teološke prakse Trubarjevega časa neobičajno. Svoje prevajalske pristope je pojasnjeval v predgovorih k posameznim izdajam, najizrazitejši topogledni primer pa je prevajanje *Confessio augustana* ter drugih tekstnih virov, ki so podlaga za slovensko knjigo *Articuli* (1562). V njej je tako v poglavju, ki je izvirno naslovljeno z *De votis monachorum* (slovensko: *Od clošterskih zalub in oblub*), najti obsežnejšo intra- in interjezikovno prevodno transformacijo izvirnega besedilja, in sicer tekstno strukturo, ki je razvita do *stilizirane pripovedi* o Antonu Puščavniku in čevljarju. Ta pripoved ima naslednje značilnosti: 1) konciznost pripovedovanja, 2) skop dogajalni prostor brez scenskih

ali ikoničnih popisov (o mestu puščavnikovega prebivanja in o Aleksandriji bralec ne izve nič, takisto ne o čevljarjevem domu, kjer dialog poteka), 3) dogajanje, skraćeno pravzaprav na le en sam pripovedni prizor, 4) le dve literarni osebi, 5) strukturo, v kateri si glede na intenzivnost začetne pripovedne teme stopnjevito sledijo ekspozicija (zasnova), prva gradacija (zaplet), vrh, razplet in razsnova, 6) dialog med literarnima osebama. Misliti je, da se opisana pripovedna struktura skorajda »kataloško« prekriva s temeljnimi naratološkimi razsežnostmi renesančne novele. In torej pomeni, da Trubar uporablja preverjeno retorično sredstvo *logosa*, speto z induktivnim sklepanjem – literarno sfabulirani primer, pripovedno razvit do stopnje (stilizirane) *novele*. O navedeni pasaži *Articulov* je glede na sedanjo polno dostopnost vseh slovenskih besedil Primoža Trubarja mogoče zatrditi, da gre za prvi tovrstni literarni zapis v slovenski književnosti, za *prvo slovensko novelo*, ki pa ni imela primarne estetske, temveč retorično argumentativno, tj. informativno funkcijo.

Prvi veliki pripovedni tekst slovenske književnosti in njegovi konteksti: *Hišna postila* Primoža Trubarja (1595)

Zadnje knjižno delo Primoža Trubarja (1508–1586) je bilo izdano posmrtno. Gre za njegov prevod *Hišne postile* Martina Luthra (1595). Ta tisk je poleg Dalmatinove *Biblije* (1584) najobsežnejša in likovno najbolj izrazita knjiga slovenske protestantske književnosti 16. stoletja, do pridižnega priročnika *Sacrum promptuarium* (1691–1707) Janeza Svetokriškega pa je bila skoraj celo stoletje tudi največja zbirka proznih besedil v slovenskem jeziku – *prvi slovenski veliki pripovedni korpus*.

Toda pred njim so v žanru postile nastali še *En register, ena kratka postila* (Primož Trubar, 1558, 8°, 256 str.), *Postilla slovenska* (Sebastijan Krelj, 1567, 12°, 352 str.) in *Postila* (Jurij Juričič, 1578, 8°, 980 str.). Obstoj zadnjeomenjenih del je bil zanikan že konec 16. stoletja med protestanti na Kranjskem (A. Savinec, F. Trubar), in to tekstnemu korpusu, ki je bil kot prevod/interpretacija *Postille Deutsch* Johannes Spangenberg (1543, I–II) znatno obsežnejši od Trubarjeve zgodnje postile.

Poglavje zato interpretira razvoj žanra postile od nastanka v srednjem veku, postilo kot tekstno strukturo v reformirani cerkvi (vključno s teksti češke husitske reformacije 15. stoletja), predvsem pa kulturno- in intelektualnozgodovinske okoliščine za 1) nastanek in zgodnjo recepcijo Luther/Trubarjeve *Hišne postile* ter 2) "izbris" Krelj/Juričičeve postile iz javnega spomina že med slovenskimi protestanti 16. stoletja. Ugotavlja, da

kaže razloge za zavrnitev (slednja je bila hkrati tudi *damnatio memoriae* njihovega avtorja/avtorjev v slovenski književnosti) postilskih besedil izpod peresa Sebastijana Krelja in Jurija Juričiča morda iskati v: 1) osebni animoznosti med Trubarjem in Kreljem; 2) v verskih razmerah v Reichu, v katerih je württemberška evangeličanska cerkev na čelu z Jacobom Andreaem Notranjo Avstrijo morda dojemala kot svoj izključni misijonski dominij; 3) v skrb za evangeličansko pravovernost.

Ugotavlja se, da so verjetne tekstne predloge za Trubarjev slovenski prevod Luthrove hišne postile bodisi augsburška izdaja nemškega izvirnika iz leta 1545 bodisi nürnberška iz leta 1549, morda ponatisi slednje iz let 1554, 1561 ali 1564.

Trubar – »politik«? *Cerkovna ordninga* (1564)

Humanistična literatura protestantskega tipa, ki daje poglobitni ton in tako zaznamuje slovensko književnost 16. stoletja, je bila primarno, in zato izrazito, religijski in v posameznih besedilnih vrstah (žanrih) tudi politični pojav. Kajti zaradi državnega in/ali deželnega prava ter tozadevnih regalnih pravic so imela tovrstva besedila ekskluzivne »izdajatelje« na strani »posvetne oblasti«.

Besedilni tip »cerkveni red« (*Kirchenordnung*), katerega slovenski primer je tudi *Cerkovna ordninga* Primoža Trubarja (1564), je bil zagotovo takšna tekstna struktura. Svoj izvor dolguje postopni formalizaciji odnosov med nekatoliško, protestantsko cerkvijo in deželnim vladarjem v Reichu. Slednje je značilno zlasti za drugo obdobje reformacije, po letu 1530. Takrat sta njeno vodstvo in politično-vojaška zaščita dotlej pridobljenih verskih in priposestovanih premoženjskih pravic prešla v roke posvetnih knezov. Ker so posamezne dežele zlagoma oblikovale lastno posebno liturgično in organizacijsko podobo reformirane cerkvene krajine, v skladu z lastno vestjo, premislekom, tradicijo ter dejstvom, da Luther ob reformi liturgije v 20. letih 16. stoletja enega bogoslužnega (mašnega) formalizma ni želel nadomestiti z drugim, protestantskim, so takšno podobo zapisale tudi v priročnike. Ti niso kodificirali le obrednih razlik glede na posamezne dežele s protestantsko cerkvijo, temveč tudi disparatno ureditev številnih drugih vprašanj cerkvenega in deželnega prava. Izdajatelji cerkvenih redov so bili praviloma deželni suvereni, tj. vladarji.

Prva pomembna prelomnica v tem procesu razmejevanja pravic in dolžnosti med (državnim/deželnim) vladarjem in luteransko cerkvijo v Reichu je bil zagotovo državni zbor v Augsburgu (1530), ko je bilo reformi-

rani strani dopuščeno prebrati *Confessio Augustana*. S tem je cesar Svetega rimskega cesarstva Karel V. *de facto* pripoznal versko in politično delitev Reicha, da namreč poleg Češkega kraljestva, kjer je bila verska »nehomogenost« (katoliki in utrakvisti) pravno uzakonjena že z jihlavskimi kompaktati 1434, takšen položaj obstaja tudi v nemških deželah, da tudi tam poleg Rimske deluje cerkev s formalno strukturo in veroizpovedjo, drugačno od Katoliške. Naslednji desetletji, do 1555, so zaznamovali konflikti (I. šmalkaldska vojna) in poskusi začasne pomiritve (augsturški interim) med protestantsko in katoliško stranjo.

Toda v politiki Reicha je postalo tako na luteranski kot na katoliško-cesarski strani počasi očitno, da protestantska stran verske reforme ne ločuje oz. da reforme v nekaterih segmentih morda celo ni bilo mogoče ločiti od sprememb dotedanjih posestnih in političnih statusov ter da je tako uveljavitev luteranske cerkve primarno politično, celo vojaško vprašanje, in da torej deželni/državni mir in ureditev verskih vprašanj nista mogoča ali brez popolne vojaško-politične prevlade ene od strani, in torej uničenja nasprotna, ali pa brez dogovora o verskih vprašanjih na ravni Reicha.

Slednji je bilo dosežen 25. septembra 1555 z Augsturškim verskim mirom. Njegovo jedro je bilo načelo *cuius regio, eius religio*, toda utemeljeval je tudi 1) versko svobodo za katolike in tiste, ki pripoznavajo Augsturško veroizpoved, 2) notranjo versko enovitost posameznih deželno-pravnih entitet, in torej pravico do izvrševanja *ius reformandi religionem* za deželnega suverena, ter 3) deželni mir. Zgoraj omenjena glavna maksima Augsturške verske pomiritve je pomenila: vsi podaniki deželnega kneza se ravnajo po veroizpovedi slednjega, ponekje (v posameznih svobodnih kraljevskih mestih v Reichu, kjer so katoliki in protestanti sobivali od 1520. naprej) vsi ostanejo vsak pri svoji veri, toda od 1555. naprej ni nikomur dovoljeno, da bi svojo moč, ozemlje, gospodstvo ali pravice krepil in širil na račun druge veroizpovedi.

Slednje je bil tudi zavezujoči politični okvir, v katerega je bil umeščen izvor in začetni sprejem (deželnoknežja prepoved) Trubarjeve *Cerkovne ordninge* v Notranji Avstriji, čeprav je Trubarjevo delo zaradi svojega slovenskega besedila naslavljalo Kranjsko in dele Štajerske, Koroške, obalne regije in Pazinske grofije s svojimi slovensko govorečimi prebivalci.

Pred pisanjem *Cerkovne ordninge* je imel Trubar že izkušnje s strukturiranjem cerkvene organizacije (Kempton, 1553), prav tako ni bil brez občutka za trenutno politično stvarnost in tozadevno uporabo »turškega strahu« ter z njim povezanih argumentov (npr. v pismih kralju Maksimilijanu,

1560, kjer Trubar monarha prepričuje, naj pomaga izdajanju protestantskih tiskov v slovenskem in hrvaškem jeziku). Toda projekt objave in s tem pravnega uveljavljanja Trubarjevega cerkvenega reda v Notranji Avstriji je nalletel na:

- 1) Karla II. Habsburškega, ki se je kot deželni knez zelo jasno zavedal svojih regalnih pravic glede vere protestantov in jim kot prepričan katolik razen taktično, kot je misliti o(b) graškem in bruškem libelu, ni imel namena dajati nikakršnih uradnih pravnih koncesij, zlasti ne protestantskega cerkvenega reda,
- 2) deželno plemstvo, ki si v prizadevanjih za okrepitev lastne politične moči proti deželnemu knezu ni upalo/želelo zavzeti tako odloč(il)nega stališča, kot so ga imeli njihovi plemiški kolegi v Reichu, ko so utirali pot cerkvenim redovom deželnih protestantskih cerkva, in
- 3) »časovna past«, ko je bila za potrditev starih in podelitev novih deželnih privilegijev zamujena najugodnejša priložnost – poklonitev deželnemu knezu – aprila 1564 (*Cerkovna ordninga* je bila končana konec poletja istega leta).

Cerkovna ordninga je bila tako prepovedana, njen avtor je moral v izgnanstvo iz dežel med Alpami in Jadranom, na Nemško, v »nigdirdom«. Tako se je Trubarjeva kratka kariera na položaju »superintendenta«, prvega evangeličanskega škofa na Slovenskem in prvega deželnega pridigarja, končala.

Vendar je *Cerkovna ordninga* tudi po tem začetnem »političnem« neuspahu doživela pomenljivo recepcijo: vse kopije tega dela, na kar je merila deželnoknežja zaplemba, niso bile uničene (o tem pričajo dokazani obstoj danes nedosegljivega, verjetno uničenega dresdenskega izvoda in oba znana primerka – vatikanski, ki je pripadal Trubarjevemu nasledniku na mestu superintendenta »cerkve slovenskega jezika«, M. Krištofu Spindlerju Nemškemu, in memmingski; tega je zagotovo uporabljal Bernard Steiner), poleg tega pa je del Trubarjevega besedila iz *Ordninge* sredi 1580-ih očitno prešel v Dalmatinovo *Agendo* (1585), proti slednji pa deželni knez Karel ni podvzel nobenih korakov.

Pri tem zadnjem delu zaradi njegove izključno obredne vsebine (kazualije) ni bilo poseženo v deželnoknežje regalije, kar je *Cerkovna ordninga* sicer nejasnim izdajateljem (noben od ohranjenih izvodov *Cerkovne ordninge* nima naslovne stran ali predgovora/-ov, iz katerih bi bilo mogoče

ugotovili »atribucijo« in posledično »politično« odgovornost, niti slednja ni eksplicitno razvidna iz drugih virov), kot je misliti, storila, toda, kot kaže Trubarjevo pismo deželnemu upravitelju in članom kranjskega odbora (Ljubljana, 29. oktober 1564), so za *Cerkovno ordningo* stali deželni stanovi in ne knez. Tako je iz sprejema in učinkovanja *Cerkovne ordninge* videti, da je Trubarju uspelo organizirati dejansko delujočo deželno cerkev. Toda zaradi političnega referenčnega okvira Augsburškega verskega miru je ta tudi poslej ostala *de iure* nepriznana in s tem tudi pravno zunaj zakona: zaradi takrat pereče turške nevarnosti se je poleg Božje pomoči zanašala predvsem na še vedno ugoden politični paralelogram sil med deželnimi stanovi in politično ne (pre)močnim deželnim knezom. S prihodom Ferdinanda Štajerskega na krmilo Notranje Avstrije se je ob koncu stoletja reformacij to imelo kajpak radikalno spremeniti.

Summary

Between the Hammer of History and the Anvil of Historiography: Martin Luther

In the (non)German-speaking region of Central Europe (the Holy Roman Empire of German nationality and, after its collapse, the countries which had historical dealings with the reception of the Lutheran Reformation) the imaginary and the idearium of Martin Luther underwent a considerable change from the 16th century onwards. The textual and pictorial expressions of Luther's image were predominantly influenced by the dominant social (religious, intellectual, cultural) "explanatory" models.

In the 16th century the religious conceptual framework was the biggest and most complete interpretative model known to European culture at that time. For religion explained everything to everyman – from here to the next world, from yesterday to eternity, and even what everyman could possibly think of "asleep or awake". Thus Luther in his own time and right to the end of the Thirty Years' War (1648) was read in a decidedly one-dimensional and binary way: as a schismatic theologian (the Catholic view) or as "the apostle of the true old Christian faith" (the Protestant view). Historiography between 1517 and 1738 thus cast him in the images of "bestiae Triumphans" or "God's herald". We find such imaginary and idearium in Lutheran biography which on the Protestant side develops from the obituary sermon of Johannes Bugenhagen Pomoranus at Luther's graveside, as also in the first editions of Luther's collected works and even in edi-

tions of pseudo Luther (“Table Talk”). On the Catholic side the imaginary and the idearium of Luther as the foremost champion of Lutheran heresy is especially represented by pamphlet and biographical literature; the typical nature of Luther’s textual image on the Catholic side in the 16th century is presentation through the medieval imaginary of heretics (*arbor vitiorum*).

With the end of the 18th century, the Napoleonic wars, romanticism and the advent of Fichte in German philosophy (*Addresses to the German Nation*, 1807), ideas about national identity begin to take clearer shape in German culture – about the identifying marks “that separate Germans from all other nations”. Fichte stresses that it is precisely the German language with which “Germans resist being drowned among the rest”. Thus Luther and his contribution in forming standard German and German literature become one of the supporting pillars of the 19th-century German national identity. Together with the imaginary of Frederick the Great it becomes established among German nationalists in the second half of the 19th century even as one of the main images of the imaginary and the idearium of Germanness. Through the linking of Lutheran faith and Germanness in the *Los-von-Rom* movement – German = Lutheran = Luther – this placing of Luther in the German national idearium reverberates in Styria as well in the second half of the 19th century and thus also among Slovenes, who from 1861 were strengthening their identity in the transition from a “cultural” to a “political” nation.

But in the background of changes in the dominant interpretational social practices between the 16th and 19th centuries (religious > rational; corporative/supranational > individual, national) there are shifts in historiography, which with its own development made it impossible for Luther to be read from then on in the same way as he had been interpreted from his own time up to the mid-19th century: there is a shift from genealogy, provincial history and the biography of famous people to a critical and source-based historiographical narrative (L. Ranke, L. Pastor).

With the assertion of rationalistic biblical criticism (J. D. Michaelis, J. J. Griesbach) in the last third of the 18th century, the foundation was laid for the critical reading of sources about Luther as well (in the publication of historical sources such an approach is seen with the collection *Monumenta Germaniae*, G. H. Pertz, 1823–). Thus the discourse about him broadens from the sphere of at first exclusively ecclesiastical and then also political history to the sphere of cultural, musical, literary and intellectual history. Occasionally still other aspects of historiography are added to this lat-

ter sphere: e.g. the history of everyday life, economic history and the history of reception, of key significance is the *Weimarer Ausgabe* of Luther's writings (1883–2009), which consists of 127 books with about 80,000 pages comprising a scientific-critical edition of Luther's writings. These published primary sources along with ever-increasing digitalization and web accessibility of other 16th-century sources (the German DFG project for the digitalization of manuscripts and old printed material in German libraries) show Luther as a very multi-faceted personality between the autumn of the Middle Ages and the Renaissance, they reveal his opus as "work in progress", and in particular make it impossible to still write about him from the standpoint of historiography in one-dimensional way. Consequently the present-day knowledge of this material calls for an *integral* historiographical approach in the treatment of Slovenian Protestantism as well and thus also for a new biography of Trubar and – above all – a systematic historiography of Protestantism on Slovenian territory from the 16th century to the present day.

Between Translation and Writing:

Trubar's Bible in Cultural-historical Context

The main textual process that brought about the origins of Primož Trubar's work, and thus of Slovene literature, was translation. The treatise presents the analysis of three translation paradigms that marked the European learned culture prior to the beginning of the Reformation, as well as the cultural-historical interpretation of the political, religious and cultural concept of the *translatio*. Characteristically, Primož Trubar re-created the German and / or Latin original in Slovene language in order to produce a text that he considered to authentically represent the meaning of the original, but for the sake of textual clarity / comprehensibility for the potential reader, not used to German theological style, Trubar did so by means of different and more numerous expressions than he could find in the original. In translation, he therefore used textual transformations of the original description, re-verbalization, paraphrasing and explanation by means of parable; and as far as lexis is concerned, he was accurately aware of Germanism – Slovene doublets, but he deliberately refused to give up Germanisms because of their general use in Slovene language, the pragmatic function of his translations and understanding which should be as good as possible. Trubar used *a combination of intra- and inter-linguistic translation*, even when translating the Bible and symbolic books, which is unusual from the

perspective of theological practice in Trubar's time. He explained his translation approaches in the prefaces to respective editions, the most outstanding example being the translation of *Confessio augustana* and other textual sources, which form the basis for the Slovenian book *Articuli* (1562). In this book, specifically in the chapter originally titled *De votis monachorum* (in English: *Of Monastic Vows*), one can find an extensive intraand inter-linguistic translation / transformation: the textual structure developed into a stylized story of St. Anton the Hermit and the shoemaker. This narrative has the following characteristics: 1) concise narration, 2) a scant scene without scenic or iconic descriptions (the reader is provided with no information about the location of St. Anton the Hermit's residence or Alexandria, nor of the shoemaker's home where their dialogue is taking place), 3) the happening is reduced to a single narrative scene, 4) there are only two characters, 5) a structure in which an intense initial narrative theme is gradually followed by the exposition, the first gradation, the climax, the anti-climax and resolution, 6) the dialogue between the two characters. It could very possibly be said that the described narrative structure overlaps in an almost 'catalogue' way with the basic narratological dimensions of the Renaissance novella. That having been said, Trubar uses the verified rhetorical means of *logos*, bound by inductive reasoning a literally fabulated case, narratively developed to the degree of a (stylized) *novella*. According to the current full accessibility of all Slovene texts by Primož Trubar, it can be claimed that the above mentioned passage of *Articuli* is the first literary record of this kind in Slovene literature, *the first Slovene novella*, which, however, did not have a primary aesthetic, but rather a rhetorically argumentative, i.e. informative function.

The First Major Narrative Text in Slovenian Literature and Its Contexts: *The House Postil* of Primož Trubar (1595)

The final work by Primož Trubar (1508-1586), his translation of Martin Luther's *House Postil*, was published posthumously (1595). Along with Dalmatin's Bible (1584), this publication was the most extensive and richly illustrated book in 16th century Slovenian Protestant literature, and until the sermon handbook *Sacrum promptuarium* (1691-1707) of Janez Svetokriški it constituted for almost an entire century the largest collection of prose texts in the Slovenian language – *the first extensive Slovenian prose corpus*.

Yet prior to this, the works *En regišter, ena kratka postila* (Primož Trubar, 1558, 8°, 256 pp.), *Postilla slovenska* (Sebastijan Krelj, 1567, 12°, 352

pp.) and *Postila* (Jurij Juričič, 1578, 8°, 980 pp.) had also appeared in the postil genre. The existence of these last mentioned works was denied at the end of the 16th century among Protestants in Carniola (A. Savinec, F. Trubar), and this involved a corpus of texts which as a translation/interpretation of the *Postille Deutsch* of Johannes Spangenberg (1543, I-II) was considerably larger than Trubar's early postil.

The chapter studies the development of the postil genre from its origin in the Middle Ages, the postil as a textual structure in the Reformed Church (including the texts of the Bohemian Hussite Reformation of the 15th century) and in particular the conditions in cultural and intellectual history for 1) the origin and early reception of Luther's/Trubar's *House Postil* and 2) the "erasure" of Krelj's/Juričič's postil from public memory as early as among Slovenian Protestants of the 16th century. The author ascertains that the reasons for the rejection of the postil texts written by Sebastian Kralj and Jurij Juričič (at the same time also the *damnatio memoriae* of their author/authors) can probably be sought in: 1) the personal animosity between Trubar and Kralj; 2) the religious conditions in the Reich, where the Württemberg Lutheran Church with Jacob Andrea at its head probably understood Inner Austria to be its exclusive missionary domain; and 3) concern for Lutheran orthodoxy.

Likely textual basis for Trubar's Slovenian translation of Luther's house postil is either the Augsburg edition of the German original of 1545 or the Nürnberg edition of 1549, or perhaps reprints of the latter from the years 1554, 1561 or 1564.

Primož Trubar's – "Politician"? *Cerkovna ordninga* (1564)

Humanist literature of the Protestant type, as found in 16th century Slovene literature, was a decidedly religious phenomenon, and in individual text types, which due to the framework of state and/or provincial law had exclusive publishers on the side of "secular power", was also a political phenomenon. The text type "church order" (*Kirchenordnung*), of which Trubar's *Cerkovna ordninga* is an example, was certainly such a literary "genre". It owes its origin to the gradual formalization of relations between the Reformed Church and the provincial ruler. For especially in the second period of the Reformation, when its leadership passed into the hands of the secular princes, individual provinces first of all formed their own orders for church services in accordance with their conscience and deliberation, and also enshrined such deliberation in handbooks which not only cod-

ified ritual differences according to individual provinces but also settled many other matters of ecclesiastical and provincial law – creating church orders belonging to the individual provinces where the Reformed Church was dominant. The publishers of these were generally provincial rulers. The first significant turning point in this process, i.e. the demarcation of rights and obligations between the (provincial) ruler and the Reformed Church, was certainly the Diet of Augsburg (1530), where the Reformed side was allowed to read their *Confessio Augustana* before the German Emperor of the Holy Roman Empire, Charles V. Throughout the 1540s, years marked by disputes (the Augsburg Interim) and conflicts (the Schmalkaldic War) between the Reformed and Catholic sides, it became obvious that provincial peace and public regulation of religion would not be possible either without the complete destruction of one of the sides in the dispute or without an agreement being reached between states. This was achieved on 25 September 1555, when the Peace of Augsburg was signed. Based on the principle *cuius regio, eius religio*, the following points were ensured as principles: 1) *religious freedom* for Catholics and those embracing the Augsburg Confession, 2) *the internal religious uniformity* of individual provincial-law entities, and 3) *provincial peace*. The above-mentioned main maxim of the Augsburg Confession meant: everyone under his provincial prince remaining in that one's faith and from then on no-one should extend his power, territory, dominions or rights at the expense of another religious creed. The latter was also a binding political framework within which the origin and initial reception (the provincial prince's prohibition) of Trubar's *Cerkovna ordninga* in Inner Austria is placed, although Trubar's work, due to its Slovene language, applied primarily to Carniola and parts of Styria, Carinthia, the coastal region and the Pazin margraviate with its Slovene speaking inhabitants.

Before writing the *Cerkovna ordninga*, Trubar already had experience in structuring church organization (Kempten, 1553), nor was he without a feeling for the current political use of "the Turkish fear" and arguments connected with it (e.g. in letters to King Maximilian, 1560, where Trubar convinces the monarch to assist printing in Slovene and Croatian). But the project of publishing and thus legally establishing Trubar's church order in Inner Austria encountered:

- 1) the Catholic provincial prince Charles, who was very much aware of his prerogatives as provincial prince regarding the religious

- rights of Protestants and as a convinced Catholic had no intention of giving such official legal concessions,
- 2) the provincial nobility, who in their endeavours to increase their political power against the provincial prince did not dare/wish to adopt such a decisive stance as had their aristocratic counterparts in the Reich in paving the way for provincial Reformed churches, and
 - 3) the “time trap”, when with regard to confirming the old and granting the new provincial privileges, the most favourable opportunity was missed – the homage to the provincial prince – in April 1564 (the *Cerkovna ordninga* was completed at the end of summer that year).

The *Cerkovna ordninga* was thus banned, and its author exiled to Germany, to what Trubar called his *nigdirdom*. So his short career in the position of superintendent, the first provincial preacher, came to an end. Yet the *Cerkovna ordninga* after this inauspicious initial setback later had a positive reception, since all the copies of this work were not destroyed (the two known copies today testify to this – the *Vatican* copy, which belonged to Trubar’s successor in the position of superintendent of “the church of the Slovene language”, the German M. Kristof Spindler, and the *Memmingen* copy, which belonged to Bernard Steiner), and in addition, part of Trubar’s text from the *Ordninga* apparently passed in the mid 1580s into Dalmatin’s *Agenda* (1585), against which the provincial prince Charles took no steps. For this latter work, due to its exclusively ceremonial religious content did not encroach on his regalia, which within the articles of the Peace of Augsburg the *Cerkovna ordninga* most certainly did, with its admittedly unidentified publisher (none of the extant copies of the *Cerkovna ordninga* has a title page or prefaces, from which the publisher’s “adherence” and consequent responsibility could be established), but as it seems from Trubar’s letter to the provincial administrator and Carniolan Committee members (Ljubljana, 29 October 1564) with the Provincial Estates behind him, and thus with the political commitment of the provincial nobility, not of the prince. Thus with the reception and operation of the *Cerkovna ordninga*, it seems that Trubar succeeded in organizing a *de facto* functioning provincial church. But because of the political referential framework of the Peace of Augsburg, this remained from then on unacknowledged *de iure* and thus was also legally beyond the law – relying, in addition to God’s help, primarily on the still fortunate political relation of forces between the

strong Estates and the not (too) strong provincial prince on account of the Turkish danger present at that time.

Viri in literatura

Viri

Andreæ, Jacob. 1586. *Christliche Leichpredig Bey der Begräbnus des Ehrwürdigen vnd Hochgelehrten Herrn/Primus Trubern im Hochlöblichen Hertzogthumb Crain bestellten Predigers geweißnen Pfarrers zu Derendingen bey Tübingen. Gehalten den 29. Junij im Jar 1586. Durch Iacobum Andreae D. Probst zu Tübingen.* Tübingen.

Augsburger Reichsabschied. 1555. http://www.lwl.org/westfaelische-geschichte/portal/Internet/finde/langDatensatz.php?urlIID=739&url_tabelle=tab_quelle.

Bekanntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche. Göttingen 1930.

Brandl, Vincenc. 1883. *Život Josefa Dobrovského.* Brno: Matice Moravská. <https://archive.org/details/ivotjosefadobroo1brangoog>.

Cankar, Ivan. 1897. »Naša lirika.« *Slovenski narod* 30, št. 68 (26. 3. 1897).

Cankar, Izidor. 1948. *Pisma Ivana Cankarja.* I. Ljubljana: Državna založba Slovenije.

»Christianova legenda.« 1998. V *Středověké legendy o českých svetcích*, ur. Jaroslav Kolar, 78–128. Praga: NLN.

Cochlaeus, Johannes. 1529. *Sieben Köpffe Martini Luthers. Vom Hochwirdigen Sacrament des Altars. Durch Doctor Jo. Cocleus.* Leipzig: Valentin Schumann. <http://diglib.hab.de/drucke/190-16-theol-8s/start.htm>.

- . 1549. *Commentaria Ioannis Cochlaei, De Actis Et Scriptis Martini Lutheri Saxonis: chronographice, ex ordine ab anno domini M.D.XVII. usque ad annum M.D.XLVI inclusive, fideliter conscripta ...* Mainz. <http://www.mdz-nbn-resolving.de/urn/resolver.pl?urn=urn:nbn:de:bvb:12-bsb11059658-2>.
- Čelakovský, František Ladislav. 1832. »Krajinská literatura.« *Časopis českého Museum* 6 (4): 443–454. <http://www.digitalniknihovna.cz/nm/view/uu-id:a50498fo-81b1-11de-96ea-000d606f5dc6?page=uuid:37f33b90-802b-11de-8d91-000d606f5dc6>
- Dalmatin, Jurij. 1578. *Biblie, tu ie vsiga Svetiga pisma pervi deil, v katerim so te pet Mosessove buqve*. Ljubljana. <https://www.dlib.si/details/URN:NBN:SI:DOC-VXED39QC>
- Dobrovský, Josef. 1778. »Fragmentum Pragense Evangelii s. Marci vulgo autographi.« *Orientalische und exegetische Bibliothek* 13: 108–119. <https://books.google.si/books?id=75pjAAAACAAJ&lpq=PA113&dq=de%20la%20Turre%20patriarch%201274&hl=sl&pg=PA113#v=onepage&q=de%20la%20Turre%20patriarch%201274&f=false>
- Elze, Theodor. 1897. *Primus Trubers Briefe*. Tübingen: Litterarischer Verein in Stuttgart. <https://archive.org/details/primustrubersbrooelzeogoo/page/n9/mode/zup>
- Faber, Johann. 1523. *Ioannis Fabri, episcopi Constaniensis in spiritualibus vicarii Opus adversus nova quaedam et a christiana religione prorsus aliena dogmata Martini Lutheri*. Leipzig. <http://daten.digitale-sammlungen.de/~db/0002/bsb00022942/images/>.
- Fichte, Johann Gottlieb. 1984. *Izbrani spisi*. Ljubljana: Slovenska matica.
- Henrik (VIII.). 1522. *Ein brieff des Edlen Königs vß Engelandt zu den Fürsten von Sachßen von dem Luther. Hertzog Jörgen vß Sachßen antwort*. Straßburg. http://daten.digitale-sammlungen.de/~db/0001/bsb00012871/image_1.
- Juričič, Jurij. (1578) 1966. »Predgovor k Postili 1578.« V Mirko Rupel. *Slovenski protestantski pisci*. Druga izdaja. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- Konstantin Filozof – Ciril. 1996. »Sv. Konstantina-Cyrilla Předmluva k slovan-skému překladu evangeliáře.« V Josef Vašica, *Literární památky epochy velkomoravské 863–885*, 137–39. Praga: Vyšehrad.
- Krelj, Sebastijan. (1567) 1966. »Postila slovenska 1567, Predgovor.« V Mirko Rupel. *Slovenski protestantski pisci*. Druga izdaja. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- Luther, Martin. 1544. *Haußpostil D. Martin Luther*. Nürnberg.

- . 1545. *Haußpostil D. Martin Luthers uber die Sontags und der fürnembsten Fest Euangelia durch das gantze Jar.* Augsburg.
- . 1549. *Haußpostil D. Martin Luthers uber die Sontags und der fürnembsten Fest Euangelia durch das gantze Jar.* Nürnberg.
- . 1552a. *Haußpostil D. Martin Luthers uber die Sontags und der fürnembsten Fest Euangelia durch das gantze Jar.* Nürnberg.
- . 1552b. *Martin Luthers Hauspostille.* Wittenberg.
- . 1561. *Haußpostil D. Martin Luthers uber die Sontags und der fürnembsten Fest Euangelia durch das gantze Jar.* Nürnberg.
- . 1564. *Haußpostil D. Martin Luthers uber die Sontags und der fürnembsten Fest Euangelia durch das gantze Jar.* Nürnberg.
- . 1927. *Bibel- und Bucheinzeichnungen; Nachträge zu Schriften, Predigten und Tischreden. V D. Martin Luthers Werke.* 48. Weimar: Hermann Böhlaus Nachfolger.
- . 1995. *Hishna postilla D. Martina Lutheria, zhes te nedelske inu teh ime-nitishih prasnikou Evangelie, skusi cejlu lejtu, s'vsem flissom tolmazhena, skusi Primosha Truberia Krainza rainziga.* Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- . 2000. *Die Luther-Bibel.* II. izdaja (Digitale Bibliothek Band 29). Berlin.
- . (1526) 2002a. *Deutsche Messe und Ordnung des Gottesdiensts* (Digitale Bibliothek Band 63), ur. Kurt Aland. Berlin: Directmedia.
- . 2002b. *Gesammelte Werke.* Ur. Kurt Aland. Berlin: Digitale Bibliothek Band 63.
- . (1530) 2002c. *Tukaj stojim: teološkopolitični spisi.* Prev. Božidar Debenjak. Ljubljana: Krtina.
- Mandelc, Janž. (1578) 1966. »Posvetilo v Postili 1578.« V Mirko Rupel. *Slovenski prote- stantski pisci.* Druga izdaja. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- Melanchthon, Philipp. 1549. *Historia de Vita et Actis Reverendiss. Viri D. Mart. Lutheri, Verae Theologiae Doctoris.* Witeberga. <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:bvb:12-bsb00084609-7>.
- Menih Hrabar. 1996. »O pismenkah.« V Josef Vašica, *Literární památky epochy velkomoravské 863–885,* 24–29. Praga: Vyšehrad.
- Murner, Thomas. 1521. *History Von den fier ketzren Prediger ordens der obseru- antz zu Bern jm Schweytzer land verbrant, in de[m] jar noch Cchristi geburt.* Straßburg. <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:bvb:12-bsb00025321-1>.

- . 1522. *Uon dem grossen Lutherischen Narren wie in doctor Murner beschworen hat*. Straßburg. <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:bvb:12-bsb00033099-0>.
- Müntzer, Thomas. 1524. *Deutsch Evangelisch Messze*. Allstedt.
- Ranke, Leopold. 1890. *Leopold von Ranke's Sämmtliche Werke*, 53–54. Herausgegeben von Alfred Dove. Leipzig: Duncker & Humblot. <https://archive.org/details/smmtlichewerkeoorankgoog>.
- Santonino, Paolo. 1991. *Popotni dnevniki 1485–1487*. Celovec, Dunaj, Ljubljana: Mohorjeva družba.
- Svetoviktorski, Hugo. 1880. »De fructibus carnis et spiritus« in: *Patrologiae cursus completus: sive bibliotheca universalis, integra uniformis, commoda, oeconomica ...* 176 /MPL 176/, 997–1010. Ur. Jacques-Paul Migne. Pariz. <https://archive.org/details/patrologiaecurso5migngoog>.
- Trost, Matija. 1588. *Ena lepa in pridna prediga per pogrebi tiga vreidniga inu vissoku vučeniga gospud Primoža Truberia rainciga, deržana od gospud Iacoba Andrea, doctoria, tibinskega probsta, inu iz nemškiga iezika v slovenski tolmačena*. Tübingen: Georg Gruppenbach.
- Trubar, Primož. (1562) 2005a. *Articuli*. V *Zbrana dela Primoža Trubarja III*, ur. Jonatan Vinkler. Ljubljana: Rokus.
- . (1564) 2005b. *Cerkovna ordninga 1564*. V *Zbrana dela Primoža Trubarja III*, ur. Jonatan Vinkler. Ljubljana: Rokus.
- . (1557, 1558) 2012. »Tiga Noviga testamenta ena dolga predgovor 1557, En regišter, ena kratka postila 1558.« V *Zbrana dela Primoža Trubarja VIII*, ur. Jonatan Vinkler. Ljubljana: Pedagoški inštitut. <https://www.doi.org/10.32320/978-961-270-142-0>
- . (1595) 2015. *Hišna postila (1595)*. V *Zbrana dela Primoža Trubarja IX*, ur. Jonatan Vinkler, Maja Šetinc in Blaž Javornik. Ljubljana: Pedagoški inštitut. <https://www.doi.org/10.32320/978-961-270-233-5>
- Vandiver, Elizabeth, Keen Ralph, Frazel, Thomas D. 2008. *Luther's Lives. Two contemporary accounts of Martin Luther*. Manchester, New York: Manchester University Press.
- Vašica, Josef. 1996 *Literární památky epochy velkomoravské 863–885*. Praga: Vyšehrad.
- Weissenburg, Otfried von. 1976. »Evangelienbuch I,1: Cur scriptor hunc librum theotische dictaverit.« V *Älteste deutsche Dichtung und Prosa. Ausgewählte Texte althochdeutsch-neuhochdeutsch*, ur. Heinz Mettke. Leipzig: Verlag Phillip Reclam.

1954. *Pisma mračnjakov*. Prev. Anton Sovre. Ljubljana: Državna založba Slovenije.

Literatura

- Adam, Lucijan. 2010. »O Dalmatinovi Agendi.« *Stati inu obstati* 11–12: 40–77.
- . 2012. »Življenje in delo Jurija Dalmatina ter mesto njegovih del v slovenski književnosti 16. stoletja.« Doktorska disertacija. Koper: Univerza na Primorskem.
- Aristotel. 1989. *Retorika*. Zagreb: Naprijed.
- Bainton, Roland H. 1999. *Martin Luther*. Bratislava: Návrat domov.
- Bezljaj, France. 2003. *Zbrani jezikoslovni spisi I*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU.
- Clark, John Willis. 1899. *On the Vatican Library of Sixtus IV*. https://en.wikisource.org/wiki/On_the_Vatican_Library_of_Sixtus_IV.
- Curtius, Ernst Robert. 2002. *Evropska literatura in latinski srednji vek*. Prev. Tomo Virk. Ljubljana: Literatura.
- Cvirn, Janez. 1988. *Boj za Celje: politična orientacija celjskega nemštva 1861–1907*. Ljubljana: Zveza zgodovinskih društev Slovenije.
- Černý, Václav. 1996a. *Až do předsíně nebes. Čtrnáct studií o baroku našem i cizím*. Praga: Mladá fronta.
- . 1996b. *Soustavný přehled obecných dějin literatury naší vzdělanosti. I: Středověk*. Praga: H&H.
- . 1998. *Soustavný přehled obecných dějin literatury naší vzdělanosti. II: Podzim středověku a renesance*. Praga: H&H.
- Denis, Ernest. 1930–1931. *Čechy po Bílé Hoře*. I–VI. Četrta, pregledana izdaja. Praga: Šolc a Šimáček.
- Dolar, Martin. 1985. *Sveta brata Ciril in Metod v zgodovinskih virih – ob 1100-letnici Metodove smrti*. Ljubljana: Teološka fakulteta, Inštitut za zgodovino cerkve.
- Eco, Umberto. 2004. *Ime rože*. Prev. Srečko Fišer. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Ebeling, Gerhard. 1991. *Evangelische Evangelienauslegung. Eine Untersuchung zu Luthers Hermeneutik*. 3. izdaja. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Elze, Theodor. 1863. *Die Superintendenten der evangelischen Kirche in Krain*. Dunaj.

- Erdmann, Oskar, ur. 1882. *Otfrids Evangelienbuch*. Halle: Buchhandlung des Waisenhauses. <https://ia800308.us.archive.org/22/items/otfridsevangeli-05erdmgoog/otfridsevangeli05erdmgoog.pdf>.
- Friedenthal, Richard. 1983. *Luther: njegovo življenje in čas*. I. Murska Sobota: Pomurska založba.
- Frymire, John M. 2010. *The Primacy of the Postils*. Leiden, Boston: Brill.
- Glavan, Mihael. (1595) 1995. »Trubarjeva hišna postila 1595. Ob 400. obletnici izida zadnje slovenske protestantske knjige.« V Martin Luther. *Hišna postilla D. Martina Luthe- ria, zhes te nedelske inu teh imenitishih prasn- kou Evangelie, skusi cejlu lejtu, s'vsem flissom tolmazhena, skusi Primosha Truberia Krainza rainziga*, 12. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- Grdina, Igor. 1993. »Paleografska in historična problematika.« V *Brižinski spo- meniki. Znanstvenokritična izdaja*, ur. France Bernik idr., 16–27. Ljubljana: Slovenska akademija znanosti in umetnosti, Znanstvenoraziskovalni center SAZU.
- . 1999. *Od brižinskih spomenikov do razsvetljenstva*. Maribor: Založba Obzorja.
- . 2003. »Ali si videl Funtkovo 'Smrt'? Grozno!« V *Slovenska kronika XIX. sto- letja, III*, ur. Janez Cvirn idr., 270–71. Ljubljana: Nova revija
- . 2006. »Reformationsströme im slowenischen Raum im 16. Jahrhundert«.
V *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), ur. Jože Krašovec, Majda Merše in Hans Rothe, 9–21 (bd. 3,2: Kommentare). Paderborn [itd.]: Ferdinand Schöningh.
- . 2020. *V blodnjakih večne vojne za trajni mir*. Ljubljana: Inštitut za civiliza- cijo in kulturo ICK.
- Gregorij Veliki. 1984. *Pastoralno vodilo*. Prev. Franc Ksaver Lukman. Celje: Mohorjeva družba.
- Grundmann, Herbert. 1927. »Der Typus des Ketzers in mittelalterlicher Anschauung.« V *Kultur- und Universalgeschichte, Festschrift für W. Goetz*, 91–104. Leipzig, Berlin: B. G. Teubner.
- Headley, John M. 1967. »Thomas Murner, Thomas More, and the First Expression of More's Ecclesiology.« *Studies in the Renaissance* 14: 73–92.
- Holtz, Sabine. 2011. »Predigt: Religiöser Transfer über Postillen.« *Europäische Geschichte Online*. Mainz: Institut für Europäische Geschichte.

- Jakobson, Roman. 1989. »O lingvističnih vidikih prevajanja.« V Roman Jakobson, *Lingvistični in drugi spisi*, 201–11. Ljubljana: ŠKUC, Znanstveni inštitut Filozofske fakultete.
- Jauss, Hans Robert. 1998. *Estetsko izkustvo in literarna hermenevtika*. Ljubljana: Literatura.
- Jerše, Sašo, ur. 2009. *Vera in hotenja. Študije o Primožu Trubarju inu njegovem času*. Ljubljana: Slovenska matica.
- Jurca, Tomaž. 2010. *Dva meča: novo razmerje moči med cerkvijo in državo*. Ljubljana: Studia humanitatis.
- Južnič, Stanislav. 2007. *Astronomija na Slovenskem in slovenski astronomi na tujem (12.–21. stoletje)*. Radovljica: Didakta.
- Kavur, Boris. 2014. *Devet esejev o (skoraj) človeški podobi*. Koper: Založba Univerze na Primorskem.
- Kerševan, Marko. 2018. »Problem s Trubarjem« O(b) knjigi Gerharda Giesemanna Teologija slovenskega reformatorja Primoža Trubarja.« *Stati inu obstati: revija za vprašanja protestantizma* 14 (28): 161–187, [https://doi.org/10.26493/2590-9754.14\(27\)161-187](https://doi.org/10.26493/2590-9754.14(27)161-187)
- Kmecl, Matjaž. 1975. *Od pridige do kriminalke*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Koch, Kurt. 2017. »Spremna beseda.« V *Luther za katoličane*, ur. Kurt Koch, VII–XIV. Ljubljana: Novi svet.
- Kos, Albert. 1946. »Družbeni nazor slovenskih protestantov.« Doktorska disertacija, Univerza v Ljubljani.
- Lambert, Malcolm. 2000. *Středověká hereze*. Praga: Argo.
- Landmann, Florenz. 1900. *Das Predigtwesen in Westfalen in der letzten Zeit des Mittelalters. Ein Beitrage zur Kirchen- und Kulturgeschichte*. Münster i. W., Aschendorff.
- Giesemann, Gerhard. 2018. Teologija reformatorja Primoža Trubarja. Ljubljana: Založba ZRC.
- Le Goff, Jacques. 1991. *L'Imaginaire médiéval*. Pariz: Gallimard.
- . 1998. *Intelektualci v srednjem veku*. Prev. Igor Škamperle. Ljubljana: Študentska založba.
- Le Goff, Jacques, in Jean-Claude Schmitt, ur. 2002. *Encyklopedie středověku*. Praga: Vyšehrad.
- Levý, Jiri. 1996. *Umění překlada*. Tretja, popravljena in razširjena izdaja. Praga: Ivo Železný.
- Lotman, Jurij M. 1994. *Text a kultura*. Bratislava: Archa.

- Lunger Knoppers, Laura, in Joan B. Landes, ur. 2004. *Monstrous Bodies/ Political Monstrosities in Early Modern Europe*. Ithaca, New York: Cornell University Press.
- Marinčič, Marko. 2018. »Vergerij mlajši in Primož Trubar: latinski humanizem in slovenska reformacija.« *Primerjalna knjiženost* 41 (2): 77–97.
- Matheson, Peter. 2001. *The Imaginative World of the Reformation*. Minneapolis: Fortress Press.
- Mecenseffy, Grete. 1956. *Geschichte des Protestantismus in Österreich*. Graz, Köln: Böhlau Verlag.
- Merše, Majda. 2015. »Kreljeva Postilla slovenska (1567) v odnosu do Spangenbergove prevodne predloge.« *Stati inu obstati* 11 (21–22): 74–97.
- Metaxas, Eric. 2017. *Martin Luther: The Man Who Rediscovered God and Changed the World*. New York: Viking.
- Michel, Stefen, in Christian Speer, ur. 2012. *Georg Röer (1492-1557). Der Chronist der Wittenberger Reformation*. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt.
- Milway, Michael. 2000. »Forgotten Best-Sellers from the Dawn of the Reformation.« *V Continuity and Change: The Harvest of Late Medieval and Reformation History*, ur. Robert J. Bast in Andrew C. Gow, 113–42. Leiden, Boston: Brill.
- Molnár, Amedeo. 1991. *Valdenští. Evropský rozměr jejich vzdoru*. Praga: Kalich.
- Mounin, Gregorij. 1999. *Teoretické problémy překladu*. Praga: Karolinum.
- Oberman, Heiko A. 1989. *Luther: Man between God and the Devil*. New Haven: Yale University Press.
- Ožbolt, Martina. 2002. *Prevajanje srednjeveških in renesančnih besedil*. Ljubljana: Društvo slovenskih književnih prevajalcev.
- Palacký, František. 1968. *Dějiny národu českého*. III. Praga: Odeon.
- Pechar, Jiří. 1986. *Otázky literárního překladu*. Praga: Československý spisovatel.
- Pisma mračnjakov*. 1954. Prev. Anton Sovre. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- Pobežin, Gregor. 2018. »Nihil odiosius quam nomen Italarum: Vergerij mlajši med humanističnim univerzalizmom in nacionalizmom.« *Primerjalna knjiženost* 41 (2): 99–115.
- Popovič, Anton. 1975. *Teória umeleckého prekladu. Áspekty textu a literárnej metakomunikácie*. Bratislava: Tatran.

- Prijatelj, Ivan. 1956. *Slovenska kulturopolitična in slovstvena zgodovina*. II. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- Radics, Peter. 1878. »Tomaž Chrön, pesnik, mecen umetelnosti in podpornik vednosti.« V: *Letopis Matice slovenske*, III. del, ur. Janez Bleiweis, 1–33. Ljubljana: Slovenska matica.
- Rajhman, Jože. 1986. *Pisma Primoža Trubarja*, Ljubljana: Slovenska akademija znanosti in umetnosti.
- . 1997. *Pisma slovenskih protestantov*. Ljubljana: Slovenska akademija znanosti in umetnosti.
- . 1934. *Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation*. Dunaj.
- Regierungsgeschichte der Herzog Christoph zu Württemberg*. 1818. Tübingen.
- Říčan, Rudolf. 1956. »Dějiny Jednoty v přehledu.« V *Jednota bratrská, 1457–1957: Sborník k pětistému výročí založení*, ur. F. M. Bartoš in J. L. Hromádka, 11–107. Praga: Kalich.
- Rupel, Mirko. 1955. »Povabilo in odpoved Gašperju Melissandru.« *Slavistična revija* 8 (3–4): 209–24.
- . 1962. *Primož Trubar: življenje in delo*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- . 1966. *Slovenski protestantski pisci*. Druga izdaja. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- . 2013. »Savinec, Andrej (okoli 1550–po 1595)«. V *Slovenska biografija*. Ljubljana: ZRC SAZU. <http://www.slovenska-biografija.si/oseba/sbi537996/#slovenski-biografski-leksikon>.
- Schilling, Heinz. 2017. *Martin Luther: Rebel in an Age of Upheaval*. Oxford: Oxford University Press.
- Schnell, Uwe. 1968. *Die homiletische Theorie Philipp Melanchthons*. Berlin, Hamburg: Lutherisches Verlagshaus.
- Siggins, Ian D. K. 2009. *A Harvest of Medieval Preaching: The Sermon Books of Johann Herolt, OP*. Xlibris Corporation.
- Sovre, Anton. 1954a. »Opombe.« V *Pisma mračnjakov*. Prev. Anton Sovre. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- . 1954b. »Uvod.« V *Pisma mračnjakov*, prev. Anton Sovre, 11–38. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- Svejkovský, František. 1998. »Počátky teorie překladu do národních jazyku ve středověku.« V *Speculum medii aevii – Zrcadlo středověku*, ur. Lenka Jiroušková, 114–23. Praga: KLP.

- Sweet, Henry, ur. 1871. *King Alfred's West-Saxon Version of Gregory's Pastoral Care*. London.
- Thalheim, Daniel. 2012. »Martin Luther als Hercules Germanicus von Hans Holbein d.J.« *Artefakte – Das Journal für Baukultur und Kunst*, <https://lekunstgeschichten.wordpress.com/2012/06/20/martin-luther-als-hercules-germanicus-von-hans-holbein-d-j/>
- Trevelyan, George Macaulay. 1960. *Zgodovina Anglije*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- Vandiver, Elizabeth, Ralph Keen in Thomas D. Frazel. 2002. *Luther's Lives: Two Contemporary Accounts of Martin Luther*. Manchester: Manchester University Press.
- Verzeichniss der im deutschen Sprachbereich erschienenen Drucke des XIV. Jahrhunderts*. 1988. 1. Abt., Band 12. Stuttgart: Anton Hiersemann.
- Vidmar, Luka. 2015. »Zbiralec protestantskih knjig Janez Krstnik Prešeren, ljubljanski stolni prošt.« *Stati inu obstati* 11 (21–22): 98–106.
- Vignjevič, Tomislav. 2009. »Trije redovi sveta in reformacija.« *V Vera in hotenja. Študije o Primožu Trubarju inu njegovem času*, ur. Sašo Jerše. 124–32. Ljubljana: Slovenska matica.
- Vinkler, Jonatan. 2002. »Prevajanje v srednjem veku – med translatio fidei, imperii er studii.« *V Prevajanje srednjeveških in renesančnih besedil*, ur. Martina Ožbot, 26–40. Ljubljana: Društvo slovenskih književnih prevajalcev.
- . 2005a. »Slovenska protestantska veroizpoved in cerkveni red za vse dni v letu.« *V Zbrana dela Primoža Trubarja III*, ur. Jonatan Vinkler, 605–44. Ljubljana: Rokus.
- , ur. 2005b. *Zbrana dela Primoža Trubarja III*. Ljubljana: Rokus.
- . 2010. »'Medkulturni dialog' Evropske komisije kot nova verska toleranca in patent Jožefa II.« *Šolsko polje* 21 (5–6): 27–97.
- . 2011. *Uporniki, »hudi farji« in Hudičevi soldatje*. Ljubljana: Pedagoški inštitut. <https://www.doi.org/10.32320/978-961-270-299-1>
- . 2016. »Hišna postila Primoža Trubarja: Prvi veliki pripovedni tekst slovenske književnosti in njegovi konteksti.« *Stati inu obstati* 12 (22–23): 49–75.
- . 2017. »Češki bratje – 560 let: med nedovršenim husitskim prelomom z Rimom in luteransko reformacijo.« *Stati inu obstati: revija za vprašanja protestantizma* 13 (25): 9–34.
- , ur. 2018. *Zbrana dela Primoža Trubarja XIII*. Ljubljana: Pedagoški inštitut. <https://www.doi.org/10.32320/978-961-270-294-6>

- , 2021. »Češka gos«, *Božji bojevniki, obstranci: češka »reformacija pred reformacijo« in njeni evropski ter slovenski konteksti, ideariji in imaginariji*. Ljubljana: Pedagoški inštitut. <https://www.doi.org/10.32320/978-961-270-333-2>
- Vinkler, Jonatan, Maja Šetinc in Blaž Javornik, ur. 2015. »Opombe.« V *Zbrana dela Primoža Trubarja IX*, ur. Jonatan Vinkler, Maja Šetinc in Blaž Javornik. Ljubljana: Pedagoški inštitut.
- Vlček, Jaroslav. 1940. *Dějiny české literatury*. I. Praga: L. Mazáč.
- Vrečko, Edvard, in Fanika Krajnc-Vrečko, ur. 2015. *Zbrana dela Primoža Trubarja X*. Ljubljana: Pedagoški inštitut. <https://www.doi.org/10.32320/978-961-270-230-4>
- Wilson, Peter H. 2009. *The Thirty Years War: Europe's Tragedy*. Cambridge, Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Žnidaršič Golec, Lilijana. 2009. »Trubarjeva Cerkovna ordninga, med zelenim in živetim.« V *Vera in hotenja. Študije o Primožu Trubarju inu njegovem času*, ur. Sašo Jerše, 224–42. Slovenska matica.

Recenziji

1

Znanstvena monografija *Izpod krivoverskega peresa: slovenska književnost 16. stoletja in njen evropski kontekst* izhaja iz temeljnega raziskovalnega dela, ki ga je avtor opravil pri nastajanju *Zbranih del Primoža Trubarja* v letih 2002–2018. Gre za raziskovanje, ki znanstveno neoporečno vključuje tekstologijo, cerkveno, kulturno, intelektualno in literarno zgodovino ter zgodovino idej; brez mentalnega peseka slednjih bi bila besedila slovenske književnosti 16. stoletja danes pretežno nerazumljiva.

Monografija prinaša raziskavo imaginarija in idearija Martina Luthra v odnosu do srednjeveških mentalitetnih kategorij (imaginarij krivovercev, *arbor vitiorum*) in sprememb v znanosti med 16. in 19. stoletjem. Ugotavlja, da je poglavitni tekstni proces, ki je botroval nastanku opusa Primoža Trubarja, in tako slovenske književnosti 16. stoletja, prevajanje. Prinaša analizo treh prevajalskih paradigem, ki so evropsko učeno kulturo zaznamovale pred nastopom reformacije, ter kulturnozgodovinsko interpretacijo političnega, verskega in kulturnega koncepta *translatio*. Tako ugotavlja, da je bilo za Primoža Trubarja značilno, da je nemški in/ali latinski izvirnik v slovenskem jeziku (po)ustvaril še enkrat, da je izdelal tekst, za katerega je menil, da avtentično reprezentira pomen izvirnika, toda za voljo besedilne jasnosti/razumljivosti za predpostavljane bralca, nevajenega nemškega teološkega sloga, z drugačnimi in številnejšimi izrazi, kot jih mogel Trubar razvideti v izvirniku. Pri prevajanju se je zato posluževal besedilnih transformacij izvirnika – opisovanja, preubesedovanja, paraf-

raze in razlage s parabolo –, v zvezi z besedjem pa se je zelo natančno zavedal dvojníc germanizem – slovenska beseda, vendar se germanizmom namenoma ni želel odpovedati zaradi splošne jezikovne rabe, tozadevne pragmatične funkcije njegovih prevodnih besedil in dobrega razumevanja. Monografija ugotavlja, da je Trubar uporabljal kombinacijo intra- in interjezikovnega prevajanja, in to celo pri prevajanju Svetega pisma ter simboličnih knjig, kar je s stališča teološke prakse Trubarjevega časa neobičajno. Svoje prevajalske pristope je pojasnjeval v predgovorih k posameznim izdajam, najizrazitejši topogledni primer pa je po ugotovitvah monografije Trubarjevo prevajanje *Confessio augustana* ter drugih tekstnih virov, ki so podlaga za slovensko knjigo *Articuli* (1562). V njej je tako v poglavju, ki je izvorno naslovljeno z *De votis monachorum*, najti obsežnejšo intra- in interjezikovno prevodno transformacijo izvirnega besedilja, in sicer tekstno strukturo, ki je razvita do stilizirane pripovedi o Antonu Puščavniku in čevljarju. Ta pripoved določajo konciznost pripovedovanja, skop dogajalni prostor brez scenskih ali ikoničnih popisov (o mestu puščavnikovega prebivanja in o Aleksandriji bralec ne izve nič, takisto ne o čevljarjevem domu, kjer dialog poteka), dogajanje, skrženo pravzaprav na le en sam pripovedni prizor, le dve literarni osebi, struktura, v kateri si glede na intenzivnost začetne pripovedne teme stopnjevito sledijo ekspozicija (zasnova), prva gradacija (zaplet), vrh, razplet in razsnova, ter dialog med literarnima osebama. O omenjeni pasaži *Articulov* monografija prinaša pomembno raziskovalno dopolnitev dosedanjega vedenja, saj jo glede na sedanjo polno dostopnost vseh slovenskih besedil Primoža Trubarja šteje za prvo »novelo« v slovenskem jeziku in književnosti sploh. S tem se monografija smiselno umešča v tok slovenske literarne zgodovine, ki je z Matjažem Kmeclom in njegovo sintagmo »od pridige do kriminalke« prvič začela nastavke za razvoj slovenske pripovedne proze v 19. stoletju argumentirano iskati v starejši narativni tradiciji slovenskega slovstva, in sicer od 16. stoletja naprej.

Monografija interpretira tudi razvoj žanra postile od nastanka v srednjem veku, postilo kot tekstno strukturo v reformirani cerkvi (vključno s teksti češke husitske reformacije 15. stoletja), predvsem pa kulturno in intelektualnozgodovinske okoliščine za nastanek in zgodnjo recepcijo Luther-Trubarjeve *Hišne postile* (1595) ter »izbris« Krelj-Juričičeve postile (1567, 1578) iz javnega spomina že med slovenskimi protestanti 16. stoletja. Ugotavlja, da kaže razloge za zavrnitev (hkrati tudi prvi znani *damnatio memoriae* njihovega oz. kateregakoli avtorja/avtorjev v slovenski književnosti) postilskih besedil izpod peresa Sebastijana Krelja in Jurija Juričiča morda iskati v osebni animoznosti med Trubarjem in Kreljem, v verskih

razmerah v Reichu, v katerih je württemberška evangeličanska cerkev na čelu z Jacobom Andreaem Notranjo Avstrijo morda dojemala kot svoj izključni misijonski dominij, ter v skrbi za evangeličansko pravovernost. Monografija še ugotavlja, da so verjetne tekstne predloge za Trubarjev slovenski prevod Luthrove hišne postile bodisi augsburška izdaja nemškega izvirnika iz leta 1545 bodisi nürnberška iz leta 1549, morda ponatisi slednje iz let 1554, 1561 ali 1564.

Knjiga *Izpod krivoverskega peresa* je izvirno znanstveno delo. Njen slog in jezik sta esejistično tekoča, v posameznih pasažah okrepljena tudi z razvidno estetsko funkcijo, toda vseskozi neoporočno znanstvena, terminološko jasna in primerna tudi za tip historiografije, ki za bralca ne razvideva le redkih zgodovinarjev, temveč tudi širšo publiko, ki ji je mar podob in predstav, zakodiranih v sam temelj slovenske tekstne kulture v 16. stoletju, in torej slovenskega mentalnega horizonta.

Odobritev sofinanciranja izdaje monografije *Izpod krivoverskega peresa: slovenska književnost 16. stoletja in njen evropski kontekst* zato priporočam.

Prof. ddr. Igor Grdina, znanstveni svetnik

2

Rokopis monografije *Izpod krivoverskega peresa* avtorja izr. prof. dr. Jonatana Vinklerja obsega 118 tiskanih strani (skupaj s seznamom literature, povzetki v angleškem jeziku in imenskim kazalom). Knjiga je luciden uvid (in v resnici eno najbolj vznemirljivih akademskih del, ki bodo prišla v roke slovenske skupnosti bralcev) v Trubarjevo literarno ter prevajalsko produkcijo, ki prinaša vsebinski prerez treh njegovih del, in sicer prevoda Biblije, *Hišne postile* in *Cerkovne ordninge*. Svojo recenzijo bi lahko na tem mestu že končal s sklepom, da izdajo dela podpiram in ARRS priporočam, naj izdajo monografije vsekakor podpre. To trditev bi lahke vesti podprl z zapisom naslednjega: vloga recenzenta je v tem primeru privilegirana, saj je tako rekoč prvi bralec dela, ki bo po naravnem razvoju razmer moralo poslati uspešnica celo na neprizanesljivem slovenskem trgu – neprizanesljivem kakopak zato, ker je bralstvo tako skromno. A vendar sledi še razlaga, kajti o tej knjigi je privilegij tudi pisati.

Delo se »namesto uvoda« začne s poglavjem *Med kladivom zgodovine in nakovalom zgodovinopisja: Martin Luther*, ki bralca prek sledljivega razvoja predstav o Luthru na mehak način vpelje v problematiko prote-

stantizma na slovenskem. Izhodiščno vodilo, ki bi ga kar morali imenovati s sicer problematičnim izrazom »resnica« – ali pa aksiom – je, da si mora vsak preučevalec te materije prizadevati z mnogotero razlago, ki terja, kakor pravi tudi avtor, integralen historiografski pristop. Izjemno dobrodošlo je, da v knjigi avtor tako že zariše oddaljeni horizont: novo biografijo Trubarja, ki jo v teh knjigi na ta način tudi že sestavlja.

Poglavje o Trubarjevem prevodu Biblije je logično nadaljevanje, počiva pa na temeljnem spoznanju, da je seveda že sam prevod oziroma prevajalski proces interpretacijski postopek. Poglavje odpira pomembne uvide v problematiko jezika, ki jo naslavlja onkraj zgodovinske perspektive (ki je bila sicer v Trubarjevem primeru izjemno pomembna). Razprava o dejavnikih, ki so botrovali nastanku Trubarjevega prevoda, je s tekstom dr. Vinklerja dobila nov zagon, ki bo dobrodošel pri razpravah o usodi protestantskih piscev na Slovenskem nasploh. Odločitev za slovenski jezik namreč sploh ni bila samoumevna, interpretacije v tem poglavju pa pričajo tudi o povsem stvarnih zagatah prevajalca, ki je literarni jezik šele moral ustvariti – in to za prosto, ki je imel bralcev morebiti še manj kakor ustvarjalcev.

Če bi se bilo treba odločiti, kateremu delu te knjige pripisati največjo težo (to pa bi bilo nevhvaležno opravilo, ker so vsa štiri poglavja resnično izbrušeni primerki znanstvene esejistike), bi bila subjektivna ocena pisca te recenzije, daje to (četrti in zadnje) poglavje o *Cerkovni urednigi* in Trubarju - politiku. Z vestnim citiranjem primarnih virov ter svežo interpretacijo je to poglavje, upam si trditi, pravo razodetje. Iz zadrege, ki jo je nemška reformacija začutila ob latinskem obredju, ter posledične odločitve za nemški jezik bogoslužja – pa tudi sosledje političnih dogodkov od razglasitve augsburške veroizpovedi – dr. Vinkler briljantno izpelje razlago vseh političnih razsežnosti in Trubarjevega odnosa do njih, pa tudi posledic, ki jih je zaradi svojih stališč občutil.

Povzamem lahko le z naslednjo oceno. Knjiga je več kakor očitno plod izjemne znanstvene erudicije in vestnega del z viri, katerih odlomki so sicer ekstenzivno, a tudi zelo tenkočutno vpeti v razlago. Gre, kakor že rečeno, za izjemen primer znanstvene produkcije, ki ima na Slovenskem danes le še malo pravih zastopnikov – namreč takšnih, ki v burckhardtovskem slogu še zmorejo ustvariti povsem znanstveno delo, ki je obenem tudi dobro branje.

ARRS priporočam, da knjigo oziroma njeno izdajo podpre.

izr. prof. dr. Gregor Pobežin

Imensko kazalo

A

Adam, Lucijan 82, 91, 122
Adelphus, Johannes 88
Alfred Veliki, kralj 56, 61, 62, 63
Alkuin iz Yorka (Flaccus Albinus
Alcuinus) 51
Amalric, Arnaud 19
Anastazij Bibliotekar 53
Andreae, Jacob 29, 57, 80, 81, 112,
127
Annaud, Jean-Jacques 47
Aristotel 21, 53
Arnošt s Pardubic 39
Asiški, Frančišek 19
Asper, Hans 89
Avrelij Avguštin 36, 49, 50, 56

B

Bainton, Roland 100
Barbo, Daniel 121
Baugulf iz Fulde 51
Beda Častitljivi 56

Bezljaj, France 18
Bismarck, Otto 43
Boccacio, Giovanni 71
Bodenstein Karlstadt, Andreas Rudolph 106
Boecij 56
Bohorič, Adam 53
Boissard, Jean-Jacques 24
Bora, Katarina 22, 29
Bořivoj, knez 58
Brandl, Vincenc 38, 41
Brennwald, Heinrich 31
Brosamer, Hans 22, 23
Brumanus, Matej 121
Bry, Theodor 24
Bugenhagen Pomorjanski,
Johannes 123, 131
Butzer, Martin 100

C

Cankar, Ivan 75, 76, 77
Cankar, Karlo 75
Celtis, Conrad 90

Chelčický, Peter 87
 Chemnitz, Martin 80
 Cicero, Mark Tulij 60
 Clark, John Willis 86
 Cloz, Paris 58
 Cochlaeus, Johannes 22, 26
 Connery, Sean 47
 Cranach ml., Lucas 28
 Curtius, Ernst Robert 51, 52
 Custos, Dominicus 25
 Cvirn, Janez 43

Č

Čelakovský, František Ladislav 77
 Černý, Václav 37

D

Dalmatin, Jurij 26, 81, 82, 83, 122,
 126, 134, 137, 156
 Denis, Ernest 36
 Dietrich, Veit 93
 Dionizij Areopagit 61
 Dobrovský, Josef 38, 39, 40, 41
 Dolinar, Martin 49, 58

E

Ebeling, Gerhard 92
 Eck, Ivan Jožef 80
 Eck, Johann Maier 22
 Eco, Umberto 47, 48
 Elze, Theodor 80, 82, 83, 118, 119,
 120
 Erigena, John Scot 53
 Evzebij Sofronij Hieronim 49

F

Fabri (Faber), Johann 22, 25
 Ferdinand I., kralj in cesar 105,
 106, 115, 118

Ferdinand II., kralj in cesar 35, 115
 Fichte, Johann Gottlieb 42, 43,
 124, 132
 Filip II., kralj 35
 Filip Makedonski, kralj 120
 Fotij, patriarh 53
 Frazel, Thomas D. 26, 29
 Friderik II., cesar 18
 Friderik Veliki, kralj 43, 124
 Friedenthal, Richard 92
 Frymire, John M. 85, 90, 91, 92, 93
 Funtek, Anton 75, 76, 77

G

Gallenberški, Jošt 115
 Gallus, Nikolaj 79, 80
 Geiler Keisersberg, Johann 87, 88
 Glavan, Mihael 83, 93
 Goethe, Johann Wolfgang 76
 Grdina, Igor 15, 37, 57, 77, 79
 Gregor IX., papež 19
 Gregor iz Nise 53
 Gregor Veliki, papež 56
 Griesbach, Johann Jacob 38, 41,
 64, 124, 132
 Grund, Antonín 71
 Grundmann, Herbert 19, 21

H

Habsburžani, dinastija 35, 37, 114
 Hardwin Grätz (Ortuinus
 Gratius) 33, 91
 Headley, John M. 34
 Helfert, Augustin 41
 Henrik VIII., kralj 34, 35
 Hermagora, svetnik 39
 Herolt, Johann 85
 Hieronim Praški 19
 Hilferding, Aleksander Fjodoro-

vič 59
 Holbein ml., Hans 30, 31
 Honorij III., papež 19
 Hoogstraten, Jacob van 34
 Hren, Tomaž 15, 26, 27
 Huerta, Martin de 35
 Hugo iz Saint-Chera 84
 Hus, M. Jan 19, 86
 Hutten, Ulrich 33
 Hutter, Jakob 96
 Hynek s Poděbrad 71

I

Ilić, Luka 79
 Inocenc IV., papež 19

J

Jakobson, Roman 55
 Javornik, Blaž 12, 78, 81, 85, 93, 94,
 95, 97, 111
 Johann Friedrich, knez 29
 Jonas, Justus 27, 29
 Jurca, Tomaž 109
 Juričić, Jurij 78, 79, 80, 118, 126,
 127, 135
 Južnič, Stanislav 95

K

Karel II., nadvojvoda 106, 107, 112,
 115, 117
 Karel IV., cesar 37, 39, 40
 Karel V., cesar 101, 115
 Karel Veliki, cesar 52, 56, 57
 Kavur, Boris 22
 Keen, Ralph 26, 29
 Kerševan, Marko 14, 15
 Klement 54
 Klombner, Matija 80, 118
 Kmecl, Matjaž 15, 110

Kobencel, Ivan 120
 Koch, Kurt 35
 Konstantin Filozof (Ciril), misijonar 49, 54, 56, 59, 60, 61
 Konstantin V. Kopronymos, cesar 58
 Kopernik, Nikolaj 95
 Kopitar, Jernej 42
 Kos, Albert 111
 Krajnc-Vrečko, Fanika 12, 53, 69,
 80, 82, 111, 112, 114, 118, 119, 120,
 121
 Krelj, Sebastijan 53, 57, 77, 78, 79,
 80, 81, 126, 127, 134, 135
 Krištof, vojvoda 57, 82

L

Lambert, Malcolm 19
 Landmann, Florenz 84
 Le Goff, Jacques 17, 18, 48, 50
 Lev III., cesar 58
 Liutbert iz Mainza, škof 54
 Lotter, Michael 100
 Ludvik II., cesar 54
 Luther, Martin 12, 13, 14, 17, 18, 22,
 23, 24, 26, 27, 29, 30, 31, 33, 34,
 35, 37, 38, 42, 43, 44, 45, 46, 52,
 64, 68, 69, 72, 73, 81, 82, 85, 90,
 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 99, 100,
 101, 109, 110, 119, 121, 123, 124, 125,
 126, 127, 131, 132, 133, 134, 135

M

Maček, Jurij 118
 Maksimilijan I., cesar 34, 95
 Maksimilijan II., nadvojvoda, kralj
 in cesar 111, 115, 119
 Mandelc, Janž 79, 82
 Mangold, Felicián 41

Marinčič, Marko 50
 Markijski, Jakob (Jacobus de Mar-
 chia) 19
 Melanchthon, Philipp 28, 29, 81, 92
 Melissander, Caspar 79, 80
 Melozzo da Forli 86
 Merian, Matthäus 35
 Metodij, misijonar 49, 54, 58, 60
 Michaelis, Johann David 38, 40,
 124, 132
 Migne, Jacques-Paul 56
 Milway, Michael 85
 M. Jakoubek ze Stríbra (Jacobel-
 lus) 86
 Molnár, Amedeo 21
 Monogramist LP, slikar 117
 More, Thomas 34
 Müller Königsberg (Regiomonta-
 nus), Johannes 95
 Müntzer, Thomas 100
 Murner, Thomas 34

N

Naum 54
 Niebuhr, Barthold Georg 41
 Nikolaj I., papež 53
 Nikolaj iz Lire 84, 85
 Novák, Arne 87

O

Oberman, Heiko A. 29
 Oecolampadius, Johannes 87, 89
 Oñate, Íñigo Vélez de Guevara grof
 36
 Orozij, Pavel 56
 Osterc, Slavko 67
 Otfried Weissenburg 54, 55, 56,
 61, 63

P

Palacký, František 17
 Panjek, Aleksander 12
 Pastor, Ludwig 124, 132
 Pavel Diakon 51
 Pavlin Oglejski 51
 Perlah, Andrej 95
 Pertz, Georg Heinrich 41, 42, 124,
 132
 Peter iz Pise 51
 Peurbach, Georg 95
 Pfefferkorna, Johannes (Josef) 33
 Platina, Bartolomeo 85, 86
 Platon 53
 Pobežin, Gregor 15, 27, 109
 Pražský, Lukáš 52
 Pseudodionizij Areopagit 53
 Ptolomej 95
 Pyroter, Benedikt 83

R

Radics, Peter 26, 27
 Rain s Strmola, Jurij 26
 Rajhman, Jože 82, 111, 112, 114, 118,
 119, 120, 121
 Ranke, Leopold 14, 42, 43, 124, 132
 Reuchlin, Johannes 33, 91
 Říčan, Rudolf 52
 Rieger, Urban 87
 Ritter, Heinrich 42
 Rokavec, Gašper 118
 Rokycana, M. Jan 86, 87
 Rörer, Georg 93
 Rotterdamski, Erazem 64
 Rudolf II., cesar 35
 Rupel, Mirko 13, 79, 80, 82, 118

S

- Santonino, Paolo 85
 Savinec, Andrej 78, 82, 83, 97, 126,
 135
 Schedel, Hartmann 96, 102
 Schiller, Friedrich 76
 Schlegel, Friedrich 42
 Schmitt, Jean-Claude 17, 18
 Schnell, Uwe 92
 Seebach, Peter pl. 118, 119, 120, 121
 Shakespeare, William 76
 Sibus, Georg 90
 Siggins, Ian D. K. 85
 Sikst IV., papež 85
 Slatkonja, Jurij 95
 Smetana, Bedřich 76
 Sovre, Anton 34, 91
 Spangenberg, Johannes 78, 126
 Spindler, M. Krištof 122
 Steiner, Bernard 122
 Stradiot, Jurij 118
 Streler, Samuel 116
 Stumpf, Johannes 31
 Svetokriški, Janez 81, 126
 Svetoviktorski, Hugo 20, 21

Š

- Šaljapin ml., Fjodor 47
 Šantel, Saša 65, 67
 Šetinc, Maja 12, 78, 81, 85, 93, 94,
 95, 97, 111

T

- Tekstor, Urban 121
 Thalheim, Daniel 31
 Torre, Raimondo de la, patriarh
 40
 Trevelyan, George Macaulay 56

- Trivet, Nicholas 84
 Trost, Matija 29, 31, 81
 Trubar, Felicijan 77, 78, 81, 82, 83
 Trubar ml., Primož 82, 83
 Trubar, Primož 12, 13, 14, 15, 22, 29,
 46, 50, 53, 55, 56, 57, 64, 65, 67,
 68, 69, 70, 71, 72, 73, 78, 79, 80,
 81, 82, 83, 85, 90, 91, 93, 94, 95,
 96, 97, 107, 108, 109, 110, 111, 112,
 114, 115, 116, 118, 119, 120, 121, 122,
 125, 126, 127, 133, 134, 135, 136, 137
 Tulščak, Janž 118
 Tunstall, Cuthbert 34
 Tyffernus, Mihael 57, 82

U

- Unamuno, Miguel 64
 Ungar, Rafael 40
 Ungnad, Ivan 118, 120, 121

V

- Valla, Lorenzo 37
 Valvasor, Janez Vajkard 77
 Vandiver, Elizabeth 26, 29, 159
 Vašica, Josef 58
 Verdi, Giuseppe 76
 Vergerij ml., Peter Pavel 57, 109
 Vesel Koseski, Jovan 77
 Vignjevič, Tomislav 111
 Vinkler, Jonatan 18, 22, 50, 52, 53,
 57, 59, 69, 71, 78, 80, 81, 85, 90, 91,
 93, 94, 95, 97, 106, 108, 109, 110,
 111, 112
 Vlačić, Matija 54, 79, 81
 Vlček, Jaroslav 87
 Vrečko, Edvard 53, 69, 80, 82

W

- Weber, Carl Maria 76

Wilson, Peter H. 35

Wolsey, Thomas 34

Z

Zwingli, Ulrich 87



- Zgodovinar, editolog in urednik Jonatan Vinkler (*1975) se raziskovalno ukvarja s kulturno, literarno in intelektualno preteklostjo srednje Evrope od konca srednjega veka naprej, zlasti z zgodovino reformacije.
- Je glavni urednik *Zbranih del Primoža Trubarja* in urednik izdaje *Ludwig van Beethoven, Simfonija v F-duru, opus 60: "ljubljski prepis"*. Njegova bibliografija šteje več kot 300 enot.
- Je glavni urednik Založbe Univerze na Primorskem in izredni profesor na Fakulteti za humanistične študije Univerze na Primorskem.
- Doktoriral je na Karlovi univerzi v Pragi (PhDr., 2001) in na Univerzi v Ljubljani (PhD., 2004).
- Doslej je prejel Prešernovo nagrado FF UL (1999), Trubarjevo plaketo Evangeličanske cerkve AV v Sloveniji ob 500-letnici reformacije (2017), Prometeja znanosti za odličnost v komuniciranju Slovenske znanstvene fundacije (2018) in Zlato plaketo Univerze na Primorskem (2021).



Če bi se bilo treba odločiti, kateremu delu te knjige pripisati največjo težo (to pa bi bilo nehvaležno opravilo, ker so vsa štiri poglavja resnično izbrušeni primerki znanstvene esejistike), bi bilo to poglavje o Cerkovni ordinaciji in Trubarju - politiku. Z vestnim citiranjem primarnih virov ter svežo interpretacijo je to poglavje, upam si trditi, pravo razodetje. Dr. Vinkler briljantno izpelje razlago vseh političnih razsežnosti in Trubarjevega odnosa do njih, pa tudi posledic, ki jih je zaradi svojih stališč občutil.

Knjiga je več kakor očitno plod izjemne znanstvene erudicije in vestnega del z viri, katerih odlomki so sicer ekstenzivno, a tudi zelo tenkočutno vpeti v razlago. Gre za izjemen primer znanstvene produkcije, ki ima na Slovenskem danes le še malo pravih zastopnikov - namreč takšnih, ki v burckhardtovskem slogu še zmorejo ustvariti povsem znanstveno delo, ki je obenem tudi dobro branje.

izr. prof. dr. Gregor Pobežin

Založba Univerze na Primorskem
University of Primorska Press

ISBN 978-961-293-034-9

