STATI INU OBSTATI

REVĪJA ZA VPRAŠANJA PROTESTANTIZMA

IZ VSEBINE

Majda Merše

Bohoričev prispevek
slovenskemu slovaropisju

Vincenc Rajšp

Slovenci in Slovani v Bohoričevem
predgovoru k *Articae horulae*
1584

Tanja Žigon

Peter Radics (1836–1912)
o obdobju reformacije
na Kranjskem

Darja Kerec

Slika prekmurskega
protestantizma v medijih
od začetka 20. stoletja
do začetka 2. svetovne vojne

Mihael Glavan

Kocbek in Kierkegaard

ISSN 2590-9754
DECEMBER 2020

32/20

STATI INU OBSTATI

REVİJA ZA VPRAŠANJA PROTESTANTİZMA

ISSN 2590-9754

STATI INU OBSTATI

REVIJA ZA VPRAŠANJA PROTESTANTIZMA

Izdajata

Slovensko protestantsko društvo

Primož Trubar

Beethovnova ulica 9, 1000 Ljubljana

predstavnik: Matjaž Gruden

Univerza na Primorskem

Titov trg 4, 6000 Koper

predstavnica: dr. Klavdija Kutnar

Glavni urednik

dr. Marko Kerševan

Uredniški odbor

dr. Mihael Glavan

ddr. Igor Grdina

dr. Peter Kovačič Peršin

dr. Fanika Krajnc-Vrečko

mag. Violeta Vladimira Mesarič

dr. Vincenc Rajšp

dr. Cvetka Hedžet Tóth (†)

Dušan Voglar

Odgovorni urednik

dr. Jonatan Vinkler

Namestnik odgovornega urednika

dr. Nenad H. Vitorović

32/2020

STATI INU OBSTATI

REVIJA ZA VPRAŠANJA PROTESTANTIZMA

Mednarodni sosvet International Advisory Board

dr. Emidio Campi, Zürich
dr. Silvano Cavazza, Trieste/Trst
dr. Luka Ilić, Ravensburg
dr. Matjaž Kmecl, Ljubljana
dr. Peter Kuzmič, Osijek
dr. Jochen Raecke, Tübingen
dr. Walter Sparn, Erlangen
dr. Karl W. Schwarz, Wien/Dunaj
dr. Miroslav Volf, Yale

sio.editor@upr.si

Oblikovanje
Kazimir Rapoša

Tehnična ureditev in jezikovni pregled
Davorin Dukič

Prelom knjižne notranjosti
Jonatan Vinkler

Tisk: Grafika 3000, d.o.o., Dob
december 2020, naklada 250 izvodov

ISSN 1408-8363 (tiskana izdaja)
ISSN 2590-9754 (elektronska izdaja)

[https://doi.org/10.26493/2590-9754.16\(32\)](https://doi.org/10.26493/2590-9754.16(32))

Revija je uvrščena na:
ERIH PLUS (European reference index for the
humanities and social sciences) *in*
DOAJ (Directory of Open Access Journals).

Izid revije je finančno podprla Javna agencija
za raziskovalno dejavnost Republike Slovenije
iz sredstev državnega proračuna iz naslova
razpisa za sofinanciranje izdajanja domačih
znanstvenih periodičnih publikacij.

16. LETNIK

VSEBINA

	241	<i>Marko Kerševan in Jonatan Vinkler: Beseda urednika</i>
RAZPRAVE, ŠTUDIJE	247	<i>Majda Merše: Bohoričev prispevek slovenskemu slovaropisju</i>
	269	<i>Vincenc Rajšp: Adam Bohorič, Slovenci in Slovani v predgovoru <i>Arcticae horulae</i> v evropskem kontekstu</i>
	287	<i>Tanja Žigon: Prispevki Petra pl. Radicsa (1836–1912) o obdobju reformacije na Kranjskem</i>
	311	<i>Darja Kerec: »Prouti tvojemi bližnyemu krivo ne izvedocsi.« Slika prekmurskega protestantizma v medijih v preteklosti</i>
	333	<i>Jonatan Vinkler: Komenský in »čas skrajnosti« pri Slovencih 1: <i>Velika didaktika</i> in Komenský v zadnji izdaji</i>
ŠTUDIJSKI VEČERI	355	Študijski večeri 2019/2020
	357	<i>Nada Grošelj: Poblisk v religiološko misel Hjalmarja Söderberga</i>
BILO JE POVEDANO	369	<i>Marko Kerševan: Friedrich Engels (1820–1895) in »prakrščanstvo«: ob spominu na Engelsov spis</i>
RAZGLEDI, VPOGLEDI	403	<i>Mihael Glavan: Edvard Kocbek in Søren Kierkegaard</i>
	427	<i>Vincenc Rajšp: Konfesionalnost in nacionalnost</i>
KRONIKA	449	<i>Alojz Kovšca: Govor predsednika Državnega sveta Republike Slovenije od dnevu reformacije 2020</i>
	445	<i>Luka Ilić: Bohorič, Melanchthon, Vlačić in Luthrovo mesto Wittenberg</i>
POVZETKI	459	Povzetki, Synopses, Zusammenfassungen
AVTORJI	475	Avtorji te številke

BESEDA UREDNIKA

Druga številka letnika 2020 naše revije je obeležena s *500-letnico Adama Bohoriča* (1520–1598); njemu sta posvečeni dve začetni razpravi in zadnji stavki v rubriki Kronika, s pobudo, da se tudi njemu v Wittenbergu postavi ustrezna spominska plošča, kot jo je tam letos dobil Matija Vlačić (1520–1575). (Njegove 500-letnice smo se posebej spomnili v 30. številki revije.)

Jubilejno srečanje z Adamom Bohoričem, jezikoslovnim imenom in avtoriteto slovenskih protestantov 16. stoletja, nas ponovno sooči s »ču-dežem« in/ali »eksemplaričnim zgledom« vloge jezika pri oblikovanju »modernih narodov«, v našem primeru seveda pri oblikovanju slovenskega naroda. Tudi ob srečanju z Bohoričem se neizogibno soočimo z dejstvom, da je bil/postal v slovenskem primeru jezik okvir in vezivo konstituiranja (zavesti) novega tip »narodne skupnosti« – njen okvir/meja navzven in vezivo navznoter. Tak okvir/meja je postal (poseben) »slovanski jezik prebivalcev Kranjske, Koroške in Štajerske« (namenoma povzemam/prevajam naslov prve kasnejše znanstvene slovnice Jerneja Kopitarja iz leta 1808) in tako vezivo je postal postopoma standardizirani in poenoteni knjižni jezik na njegovi osnovi.

Okvir/meja konstituiranja (zavesti) slovenskega naroda, Slovencev kot naroda, niso bile kot pri mnogih drugih narodih obstoječe ali zgodovinske državno-politične meje, ki so razmejevale/povezovalle ali delile njihov prostor: to ni bila njihova (katoliška) religija, saj jih ta ni razločevala od nobenih, ne notranjih ne zunanjih sosedov, njena organizacija

pa jih je s svojimi škofijami delila in povezovala ne glede na jezikovne in tudi državno politične opredelitve; tega okvira in veziva ni vnaprej nudila niti »geografija« s svojim neosrediščenim, prav »sredobežnim« prostorom, ki v enem delu beži in se nadaljuje v dinarsko-balkanski svet, v drugem v panonskega, v tretjem delu neposredno teži k Mediteranu (in Italiji), v četrtem se z dolinami in gorami zapira in odpira v širše alpsko področje. Zaradi vseh teh razmer in razlogov – zaradi neizogibnih stikov, selitev, mešanj – so tudi tradicionalne folklorno-etnične življenjske navade, »šege in običaji«, »materialna in duhovna kultura« – (bili) pogosto bolj podobni/sorodni bližnjim (nemškimi, hrvaškimi, italijanskimi, madžarskimi) sosedom kot pa prebivalcem drugih slovenskih pokrajin. In prav isto lahko rečemo za danes tako modno iskane in poudarjane »rasne«/ gen(et)ske ugotovitve. Seveda lahko stikanje in prežemanje raznolikosti privede do novih, specifičnih mešanic in sintez – toda spet: dejstvo je, da se je kot dominantni zunanji okvir/meja sodobne narodne povezanosti/identitete uveljavil jezik, ne pa neka stopnja (kakšna?) specifičnosti kulturne, »genske« ali geografske mešanice.

Če smo natančnejši: jezik se je kot okvir in vezivo navznoter in meja navzven pri prizadevanju za narodno združitev (*Zedinjena Slovenija*), avtonomijo in državnost, uveljavil nasproti jezikovno tujim nemško, italijansko, madžarsko govorečim sosedom; nasproti jezikovno sorodnim – v ljudskih govorih in knjižnih jezikih – hrvaškimi sosedom, tudi nasproti tistim »tako rekoč enakim« v Zagorju in Medjimurju, pa se je kot odločilna uveljavila državno-politična meja: skoraj tisočletna meja nemškega cesarstva, ki mu je vseskozi pripadal bodoči/sedanji slovenski prostor, hrvaški pa ne, ali le deloma in občasno. (Posebno in zato najdlje odprto vprašanje je Istra s svojo trojezičnostjo in večstoletno politično dominacijo Benetk.) In prav politična in kulturna vključenost v ta prostor (pretežno nemško govorečih), je v 16. stoletju bistveno določala dogajanje v *Windischlandu*, deželi ali deželah slovensko govorečih. Omogočila je hiter prodor reformacije (ki je zahtevala dostopnost Božje besede v ljudskem jeziku za vse) ter ji nudila politično in kulturno spodbudo in oporo z Augsburškim verskim mirom 1555 ter močjo nemških protestantskih knezov, mest in deželnih stanov. Ne sicer zadostno, da

bi spričo katoliške opredelitve Habsburžanov dolgoročno preživila, a zadostno, da je zaživela vsaj začasno in obrodila sadove, kakršen je bil tudi slovenski knjižni jezik.

Rekli smo »čudež« in »eksemplarični vzor« za zgodovino in teorijo narodotvorne vloge jezika.

Čudež je bil, da je prizadevanje izgnanega in izobčenega duhovnika, njegova zavzetost, da pride Božja beseda in »pravo spoznanje Boga« tudi do njegovih »lubih Slovincov«, privedlo do pisane in tiskane Božje besede tudi za »Cerkve slovenskega jezika«, za ljudi, med katerimi je komajda kdo sploh znal brati. Čudež je bil, da je tako nastali knjižni jezik kasneje uspel postati okvir in vezivo »območja« slovenskega naroda, čudež je bil, da je tako nastali moderni slovenski narod uspel doseči združitev, avtonomijo in državnost v okvirih/mejah dosega svojega jezika (ne glede na zgodovinsko neizogibno »nepopolnost« uresničitve tega). Kocbek je nekoč zapisal: »Z nami, Slovenci, ima Bog posebne načrte«. Mislil je sicer na slovensko pričevanje v spopadu z nacističnim »demonškim zanikanjem našega narodnega obstoja« (*Kdo sem*, 1965). Toda lahko bi se nanašalo tudi na slovensko pričevanje, kako lahko »od Svetega duha ustvarjena lakota in žeja po evangeliju« (Trubar 1555) porodi knjižni jezik za ljudstvo iz govorice ljudstva, kako zaradi Božje besede nastali (slovenski) knjižni jezik porodi nov »božji narod« – narod, ki je *creatura verbi*, stvaritev (Božje) besede. Mistika in nacionalistična mitologizacija ... ?

Vsekakor pa smo spet pri *Bohoriču, njegovem delu in dediščini*.

Prav je da spomnimo, da je o Bohoričevi slovnici že čisto na začetku izhajanje revije, v štev. 3–4 (2006), pisal Kozma Ahačič, ki je svojo vse do zdaj najizčrpnjšo analizo in presojo Bohoričeve slovnice zaokrožil z doktorsko disertacijo in knjigo o zgodovini misli o jeziku in književnosti na Slovenskem v obdobju protestantizma (Ljubljana, 2007).

Jezikoslovka Majda Merše začenja tokratne *Razprave* z analitičnim prikazom *Bohoričevega prispevka k slovenskemu slovaropisju*, posebej k nastanku dveh znamenitih Megiserjevih večjezičnih slovarjev iz let 1592 in 1603 (o katerih je v reviji pisala v štev. 3–4/2006). Vincenc Rajšp v prispevku *Slovenci in Slovani v predgovoru k Articae horulae* pou-

darja, da je bila Bohoričeva poudarjena umestitev (jezika) prebivalcev Kranjske, Štajerske, Koroške, Krasa in Goriške v široki slovanski svet (in v njegovo bolj ali manj izmišljeno davno in slavno zgodovino), namenjena tudi krepitvi njihove (ne le jezikovne) samozavesti. Opozarja, da je Bohoričeva slovnica izšla le nekaj let po prvih pomembnih slovnicaх nemškega jezika.

Tanja Žigon obudi spomin na nezasluženo skoraj povsem pozabljenega nemško pišočega zgodovinarja *Petra Radicsa* (Postojna 1836–Ljubljana 1912) in njegov prispevek k poznavanju protestantizma 16. stoletja na Kranjskem; članek je hkrati prispevek k predstavitvi znamenitih protestantskih plemiških in meščanskih rodbin iz 16. stoletja, tokrat *Auerspergov/Turjaških, konkretno Herbarta Turjaškega*, katerih občudovalec in slavilec je bil tudi Peter Radics. Darja Kerec prikaže *odnos do protestantov/evangelicánov v prekmurskem katoliškem časopisju* od konca 19. stoletja do začetka 2. svetovne vojne. Jonatan Vinkler nadaljuje z analizo sprejema in vpliva Jana Amosa Komenskega pri Slovencih, tokrat z raziskovanjem aktualnih recepcijsko še živih izdaj češkega učenjaka in duhovnika ob koncu 20. stoletja, kar je ubesedeno kot besedilno editološka analiza zadnje izdaje Komenskega *Velike didaktike* v slovenskem prostoru (1995). Razprava je hkrati iztočnica k diskusiji, kako s primerljivimi besedilnimi svetovi, kot je Komenskega, v prihodnje in po kakšnih načelih.

Nada Grošel je začela letošnjo sezono *Študijskih večerov* s prikazom izzivalnih religioloških idej znanega švedskega pisatelja *Hjalmarja Söderberga* (1869–1941); žal so se z njenim predavanjem zaradi pandemijske karantene letošnji študijski večeri v Trubarjevi hiši literature in v reviji zaenkrat končali.

Tudi besedilo Marko Kerševana o *Engelsovem obravnavanju začetkov krščanstva* je bilo zamišljeno in pripravljeno za predavanje na Študijskih večerih, tudi zato, da bi ob Engelsovi 200-letnici tako počastili tudi *jubilej*, 85-letnico, *voditelja večerov Božidarja Debenjaka*. Prof. Debenjak je namreč odločilno zakoličil svojo akademsko pot prav z doktorsko disertacijo o Friedrichu Engelsu, ki je izšla pred natanko 50 leti kot knjiga z naslovom *Friedrich Engels – zgodovina in odtujitev* (Maribor 1970);

v minulem desetletju pa je več predavanj na študijskih večerih in objav v naši reviji namenil temam/besedilom *Biblije* in časov zgodnjega krščanstva (na primer *O Mariji in evangeliju* v št. 28/2018), s katerimi se je soočal tudi Engels v svojih mladih in poznih letih. Ker študijski večeri letos niso bili uresničeni, naj bo to, kar bi bilo sicer predstavljeno in povedano na njih, kljub temu zabeleženo in objavljeno v rubriki *Bilo je povedano*. Prof. Debenjaku pa vse dobro in (za)hvala za dosedanje in prihodnje študijske večere!

V *Razgledih*, vpogledih prispevek Mihaela Glavana o Kocbeku in Kierkegaardu omogoči posreden in neposreden (s ponatisom delov dveh besedil) vpogled v Kocbekovo pisanje o danskem mislecu, ki je kot Kocbek združeval zavzeto osebno krščanstvo z ostro kritiko stranpoti cerkvene organizacije svojega časa (pri Kierkegaardu danske luteranske državne cerkve). O Kierkegaardu je v reviji pisal Peter Kovačič v št. 31/2020. Vincenc Rajšp (tudi kritično) prikaže raziskavo in knjigo avstrijskega zgodovinarja Karla-Reinharta Traunerja o mariborskih (nemških) evangeličanih 19. in 20. stoletja (Wien: Böhlau 2017) v kontekstu medkonfesionalnih in mednacionalnih odnosov, o katerih je s »slovenske strani« in njenih zornih kotov v reviji pisal zgodovinar Boštjan Zajšek (23-24/2016). Knjiga s svojimi dokumenti in presojami gotovo kliče k nadaljnjim razpravam in raziskavam.

V *Kroniki* kot običajno objavljamo slavnostni govor ob osrednji državni proslavi dneva reformacije. Tokrat, v času, ko zaradi pandemije ni bilo javnih prireditev, ga je na virtualni/televizijski proslavi prebral Alojz Kovšca, predsednik Državnega sveta Republike Slovenije. Zabeležili smo tudi postavitve spominske plošče Matiji Vlačiću, *Matthiasu Flaciusu Illyricusu*, v Luthrovem Wittenbergu, ob 500-letnici njegovega rojstva ter pobudo Luke Ilića, da bi tako ploščo dobil tudi Adam Bohorič. Prav je, da v *Kroniki* ob tem zabeležimo tudi, da je pomembni raziskovalec Vlačićevega življenja in dela, teolog in zgodovinar Luka Ilić, dolgoletni sodelavec naše revije, prejel ob letošnjem Vlačićevem jubileju posebno priznanje mesta Labina, rojstnega kraja znamenitega istrskega rojaka.

Ob zaključku urejanja te številke nas je dosegla in pretresla vest, da je umrla članica uredništva in zvesta sodelavka revije Cvetka Hedžet Tóth. Univerzitetna profesorica filozofije je bogatila revijo in slovensko kulturno javnost s prikazi in analizami pomembnih filozofov in teologov – v zadnjih številkah Nietzscheja in Tillicha – posebej z vidika etike in protestantizma. Ostala nam bo vzgled zvestobe filozofskemu etosu iskanja resnice in protestantski etiki poklicne in človeške odgovornosti. Cvetka, hvala!

Marko Kerševan in Jonatan Vinkler

Majda Merše

BOHORIČEV PRISPEVEK SLOVENSKEMU SLOVAROPISJU

o Eno izmed Bohoričevih osrednjih z jezikom povezanih dejavnosti je predstavljalo slovaropisje. Njegovim oblikam in dosežkom je bilo (poleg krajših omemb) doslej namenjenih več obravnav različnih avtorjev.¹ Zdi pa se, da ima njegova raziskanost določene meje. Bohorič velja za avtorja treh vrst slovarskih del:

- Je avtor trojezičnega slovarčka, napisanega v šolske namene in vključenega v slovensko šolsko slovnico z naslovom *Elementale Labacense cum Nomenclatura trium linguarum latinae, germanicae et slavonicae* (okrog leta 1580). Žal je delo izgubljeno, zato tudi ugotavljanje obsega in značilnosti slovarčka ter njegovega upoštevanja kot vira za nadaljnje slovarske prikaze slovenskega jezika ni možno. Sklepanje, da je bil po vsej verjetnosti eden izmed osnovnih besednih virov za sledeče slovarje z vključenim slovenskim jezikom,² je oprto na posamezne primere.³

- 1 Glede na obravnavano problematiko bodo omenjene v nadaljevanju prispevka.
- 2 Kozma Ahačič kot najboljši sodobni poznavalec Bohoričevega dela domneva, da je povezava tega slovarčka, ki je bil v prvi vrsti namenjen učenju latinskih in nemških besed s pomočjo slovenskega jezika, s slovarčki v kasnejši Bohoričevi slovnici malo verjetna (Ahačič 2013).
- 3 Stabej na verjetno Megiserjevo uporabo slovarčka sklepa na osnovi zapisa imena *gnilc* za mesec november, ki ga ni mogoče zaslediti v nobenem drugem delu slovenskih protestantskih piscev 16. stoletja (Stabej 1963, 68).

- Predvsem na način zapisa posameznih glasov in na izkazane glasoslovne pojave oprto Riglerjevo sklepanje o Bohoričevem avtorstvu obeh *Registrov*⁴ – (z manj gotovosti) krajšega, dodanega DB 1578,⁵ in (z več dokazili) daljšega, s širšim obsegom narečnih sopomenk,⁶ dodanega DB 1584,⁷ domnevno kaže predvsem na oblikovanje slovarja in na njegovo pisno-glasoslovno podobo, manj določno pa predstavlja Bohoričevo avtorstvo po vsebinski plati.⁸ Kot široko razgledan in izkušen šolnik ter hkrati jezikoslovec je bil z narečnim gradivom nedvomno seznanjen, poznal pa je tudi posameznim središčno uveljavljenim poimenovanjem, uporabljenim v DB 1584, v obliki robnih opomb oz. t. i. marginalij pripisane sopomenke. *Registra* z zaobsežnimi narečnimi sopomenkami sta bila predmet večjega števila problemsko različno naravnanih obravnav.⁹

- 4 Rigler na Bohoričevo avtorstvo *Registra*, dodanega DB 1584, sklepa na osnovi pisnih in glasoslovnih razlik, odkritih primerjalno z jezikom Dalmatinove *Biblije*. Neujemalna in raznomena je npr. raba *é*, razlikujejo se zapisi besed z jatom, zapisa skupine *šč* (*fzh* (Dalmatin) – *shzh* (Bohorič)), medsamoglasniško zapisanega glasu *l* (*dellu* (Dalmatin) – *delu* (Bohorič)) itd. Med glasoslovnimi razlikami izpostavlja rabo *ali* (Dalmatin) – *oli* (Bohorič), *mimu* (Dalmatin) – *mumu* (Bohorič) itd. (Rigler 1967 in 1968, 228–29).
- 5 *Register* uvaja daljši, vsebinsko napovedni naslov z dodano vzročno utemeljitvijo: *REGISTER. Vkaterim fo nekotere Kraínske beſſede, sa Haruatou inu drugih Slouenzou volo, vnih iesik ſtolmazhene, de bodo lete inu druge nashe Buque bule ſaftopili*. (DB 1578, 180b)
- 6 M. Orožen *Register* (1584) tipološko opredeljuje kot prvi slovenski pokrajinski knjižno-narečni primerjalni sinonimični (kontaktni) slovarček (Orožen 1983, 196).
- 7 *REGISTER Nekatérih beſéd, katére, Crajnſki, Coroſhki, Slovéńſki ali Beſjázhki, Hervázki, Dalmatinſki, Ifrianſki, ali Craſhki, ſe drugázhi govoré*. (DB 1584, III,CcIIIb)
- 8 Rigler ugotavlja, da vprašanje, kako je *Register* nastal in nastajal, še ni pojasnjeno (Rigler 1967, 10). M. Orožen skuša ugotoviti, kdo bi lahko posredoval sinonimično besede iz slovenskih in hrvaških dialektalnih pokrajin (Orožen 1996, 164), Stabej pa npr. domneva, da je *Register* 1584 »najbrž plod vzajemnega dela članov preglednega odbora« (Stabej 1967, 185–86).
- 9 Prim. Stabej 1976; Orožen 1983 in 1986; Gjurić 1984.

- Najpomembnejši Bohoričev slovaropisni dosežek predstavlja šest trojezičnih slovarčkov s slovenskim izhodiščem,¹⁰ vključenih v slovnico *Articae horulae fuccifivae* (1584) z namenom, da bi ponazorili, hkrati pa (ob ustreznih problemski razširitvi, vezani na konkretne zglede) potrdili uvodno predstavljeno oblikoslovno tipologijo imen (nomen)¹¹ in glagolov. Imenski slovarčki so dodani na straneh 48–54, 56–60 in 61–63, glagolski pa na straneh 114–116, 128–134 in 147–151. Tudi ob njih so dosedanje obravnave izpostavile različno problematiko. Posebej natančno so bile z različnih vidikov raziskane podiztočnice oz. podgesla: glede abecednega zaporedja z omembo vseh odklonov, glede pomenskega razmerja med iztočnico in podiztočnico, glede njihove izvirne različnosti, glede slovnične (navadno oblikoslovne) ujemalnosti, kamor sodi tudi vidsko ujemanje pri glagolskih geslih in podgeslih, itd. (npr. Toporišič 1987, 306–10; Gjurić 1989).

Bohorič je z naštetimi slovarji oblikujočemu se slovenskemu slovaropisju ponudil več načinov slovarskega prikaza slovenskega (knjižnega) jezika 16. stoletja.

0.1 Pričujoči prispevek ima namen ponovno opozoriti na večvrstno (slovnično in leksikološko, z njima pa tudi slovaropisno) informativnost slovarčkov, ki predstavlja dragocen prispevek oblikujočemu se slovenskemu slovaropisju. Na vplivnost in trajnejšo umeščenost Bohoričeve slovaropisne dejavnosti v veliki meri kaže upoštevanje besedja, zajetega v večjezične slovarčke v slovnici, v obeh neposredno sledečih Megiserjevih večjezičnih slovarjih z vključenim slovenskim (ustrezničnim) jezikom,

10 Stabej npr. slovarčke iz Bohoričeve slovnice različno vrednoti: v sestavku o zgodovini slovenskih slovarjev navaja, da »oba Dalmatinova Registra l. 1578 in 1584 ter Bohoričeva slovnica l. 1584 niso pravi slovarji«; prvi pravi slovar, ki vključuje tudi slovenščino, je MD 1592 (Stabej 1963, 68). Pet let kasneje pa poudarja, da so prav slovarčki v Bohoričevi slovnici prvi pravi slovensko-latinsko-nemški slovar (Stabej 1968, 130).

11 Bohorič besedno vrsto, poimenovano ime (nomen), deli na lastna in občna imena, k zadnjim pa prišteva samostalnik in pridevnik (BH 1584, 40).

z njunim posredništvom pa ohranjenost v nadaljnjih slovarjih s slovenskim jezikom v izhodiščni ali ustreznični vlogi.¹²

1 Šest trojezičnih slovarčkov, namenjenih ponazoritvi imenskih (samostalnikov ter pridevnikov z vključenimi deležniki) sklanjatvenih tipov moškega, ženskega in srednjega spola ter treh sedanjiških spregatev glagola (na *-am*, *-em* in *-im*), je poleg načrtovane in uresničevane slovnične informativnosti zanimivih tudi s slovaropisnega vidika.¹³ Na njihovo širšo (oblikoslovno, besedotvorno, zlasti pa pomensko) informativnost je bilo že opozorjeno.¹⁴ Med gesli slovnično istovrstnega slovarčka (npr. med gesli, ki ponazarjajo imena katerega izmed treh spolov) je npr. mogoče zaslediti različne tipe sklonljivih samostalnikov (pri samostalnikih moškega spola je npr. z dodano roditeljsko končnico *-a* opozorjeno na osnovni sklanjatveni vzorec, s končnico *-ja* na podaljšavo osnove z *j* (*Ajfrar*, *ja*), s končnico *-na* na podaljšavo osnove z *n* (*Shefel*, *na*)). Opozorjeno je tudi na raznovrstne naglasne premene (*Stèrd*, *à*, *Stol*, *à*), na izpad polglasnika iz zadnjega zloga osnove (*Bebèr* -*bra*) in na glasoslovne premene (npr. *Otrozi*, *otruk* (BH 1584, 51)). Posebej je opozorjeno na nesklonljivost samostalnikov (npr. *Kri*. *indeclin*: *ĵingul*. *ĵangvis*, *Blut*. (BH 1584, 56)¹⁵) in pridevnikov (npr. *Trorik*. *indeclin*. *triftis*, *trawrig*. (BH 1584, 54)).

Glagolska gesla in njihova podgesla uzaveščajo vidsko soodnosna razmerja: nedovršenemu glagolu so v podgeslih dodani različni pred-

12 Na to npr. opozarja že Breznik (1926, 11–12), za njim Stabej (1963, 70), Striedter-Temps (663, VIII), Gjurić (1984, 186), Orel-Pogačnik (1991, 147) itd.

13 Ahačič ugotavlja (2007, 131), da so slovarčki z zajetimi primeri »za tak tip slovnične unikum«. V tedanjih slovnicaх so navedeni sezname primerov, ki so razvrščeni po končnicah in ne po abecedi kot v Bohoričevih slovarčkih. Ahačič se pridružuje tudi mnenju predhodnih raziskovalcev, da slovarčki niso povsem izvirno delo in da je predloga zanje bil verjetno neki latinsko-nemški slovar, čeprav je iz večjega števila primerov hkrati razvidno, da so nemški zgledi na Bohoričeve prevode močnejše vplivali kot latinski (Ahačič 2007, 131).

14 Prim. Toporišič 1987, 307–8; Gjurić 1989; Ahačič 2007, 132.

15 Preverjanje rabe samostalnika *kri* v Dalmatinovi Bibliji je pokazalo, da se njegova uvrstitev med nesklonljive ne ujema s knjižnojezikovno prakso. Npr.: *Inu imašh od Krij na Altarji vseti* (DB 1584, I,54b); *Inu Aaron ima na njegovih Rogeh v'lejt enkrat smyrjenje ſturiti, s'Kryo tiga Offra sa gréh, k'smyrjenju*. (DB 1584, I,55a)

ponsko tvorjeni dovršniki: npr. *biti* – *vbiti* – *pribiti* – *razbiti*, *sejati* – *obsejati*; *glodati* – *oglodati*, *klicati* – *priklicati*; *vabiti* – *zvabiti* – *izvabiti* itd. Poleg predponsko tvorjenih vidskih nasprotij so z zgledi ponazorjeni tudi priponsko tvorjeni: npr. *nagibati* – *nagniti*.

1.1 Z Bohoričevo vključitvijo besede v enega izmed slovarčkov je v primerih njene širše izpričane glasoslovne variantnosti hkrati pokazano na izbor, ki ga običajno usmerja pogostost rabe. V slovarček imen moškega spola je Bohorič npr. vključil splošno razširjeno različico *ošter*, ob kateri se (vezano na JPo 1578) pojavlja tudi *oštir*. Bohoričevi izbiri je sledil tudi Megiser.

2 Bohoričevi slovarčki s slovenskimi iztočnicami ter z latinskimi in nemškimi ustreznici predstavljajo prve obsežnejše trojezične besedne sezname.

2.1 S podgesli, ki sledijo številnim geslom, Bohorič uzavešča več aktualnih sopomenskih razmerij: pri samostalniki in pridevniki moškega spola npr. *beteg* – *betež*, *firšt* – *viuda*, *brz* – *hiter*, *log* – *gozd*, *papir* – *harta*, *punt* – *zaveza*, *trorik* – *žalosten* itd.; pri imenih ženskega spola npr. *dečla* – *devica*, *dojnica* – *ama*, *korba* – *verbes*, *kunšt* – *vmetelnost*, *lebunga* – *gostovanje*, *trešlika* – *mrzlica*; pri imenih srednjega spola npr. *grmenje* – *grom*, *hotenje* – *hotljivost*, *menenje* – *zdenje*; pri glagolih pa npr. *filati* – *basati*, *gmerati* – *množiti*, *primoravati* – *siliti*, *cirati* – *snažiti*; *kositi* – *obedovati*. Poleg enobesednih sopomenk se v okviru podgesel pojavljajo tudi besednozvezne: npr. *lavtati* – *glas dajati*. Kot kažejo zgledi, so sopomenke neredko glasoslovno (npr. *beteg* – *betež*), tvorbeno (npr. *rojenje* – *rojstvo*), spolsko (npr. *papir* – *harta*) ali (posebej pogosto) izvorno (npr. *jarmark* – *sejmen*, *trorik* – *žalosten*, *gmerati* – *množiti*) različne.

Prav vključenost v sopomenska razmerja občasno pomaga k razrešitvi dileme, ali gre pri geselsko oz. podgeselsko navedeni besedi za samostalniško ali pridevniško rabo. Npr.: *Ajffrar*, *ja*, *Zelotes*, *Aifferer*.¹⁶ *Navidliv*, *iga*, *idem*. (BH 1584, 48).¹⁷ Zunaj sopomenskega razmerja bi bil

16 Poševnica (dodala avtorica prispevka) ločuje geslo od podgesla, ki je v BH 1584 navedeno v novi vrstici.

17 S tujejezičnimi ustreznici pomensko natančneje opredeljeni sopomenski par *ajfferer* – *navidljiv* se glede prvotne besednovrstne različnosti sestavin navezuje na

navidljiv razumljen kot pridevnik, navedba v podgeslu sopomenskega samostalniškega gesla pa skupaj z dodanimi tujejezičnimi usteznici kaže na njegovo posamostaljenost.

2.1.1 Del zajetih sopomenskih razmerij se prekriva s t. i. kontaktnimi sinonimi,¹⁸ navedenimi v *Registru*, dodanem DB 1578, z večjim številom sopomenk in z razvidnejšo pokrajinsko omejenostjo rabe pa v *Registru* iz DB 1584. Npr.: *Dezhla, le, virgo, jungfraw. / Diviza, ze, idem.* (BH 1584, 56) – [*Crajnški*] *Dejzhla* [*Slovenški, Besjashki.*] *Diviza* [*Hervazki, Dalmatinski, Istrjanski, Crafski.*] *Divójka* (DB 1584, III,CcIII).

2.1.2 Da je sopomenskost slovenskih geselskih in njim dodanih podgeselskih iztočnic pogosto treba razumeti kot večpomenskost, občasno kot blizupomenskost, izjemoma pa celo kot protipomenskost, praviloma kažejo tujejezične ustreznice. Npr.: *Gust: a, Hofpes, Gaft, Wirt, Gaftgeb. / Ofhtér, ja, idem.* (BH 1584, 49).¹⁹

2.1.3 V primerih, ko geslom v obliki podgesel sledijo besednozvezne uresničitve geselske besede, je z njimi opozorjeno bodisi na pomensko ožje zamejeno, pri stalnih besednih zvezah tudi na terminologizirano rabo. Med besednozveznimi podgesli je mogoče zaslediti tudi nekaj vrstnih poimenovanj. Geslu *drevo* (*Drevu*) npr. sledita dve podiztočnici: *Hrushevu drevu* in *Zhrejshnovu drevu* (BH 1584, 61), geslu *štala* (*Shtala*) pa celo tri: *Voloufska shtala, Ovzhja shtala, Kosja shtala* (BH 1584, 59). Pri glagolih se med tovrstne zveze uvrščajo tudi glagolski kalki: npr. *Dam dati, dal, Do, gibe. / Naprejdám, promo, gib herfür.* (BH 1584, 114)

Še neodkriti latinsko-nemški slovaropisni zgled je Bohoriča pri izdelavi slovarčkov s slovenskim izhodiščem spravljal v zadrego zlasti takrat, kadar za tuja enobesedna (tvorjena) poimenovanja – zloženke ali izpejlanke – ni našel domače enobesedne usteznice. V takih primerih jih je

prakso, izkazano v obeh *Registrih*: npr. [*Crajnški*] *Ajfrar.* [*Slovenški oli Besjázshki*] *savidliv* (DB 1584, III,CcIIIb).

18 Termin uporablja M. Orožen (1983, 196).

19 Navedeni zgled kaže, da sta *gost* in *ošter* predstavljena kot sopomenki. S tujejezičnimi ustreznici sta besedama pripisana dva nasprotna pomena, ki ju sočasna knjižnojezikova raba potrjuje ločeno (*gost* »Gaft« in *ošter* »Wirt, Gaftgeb«, pa tudi kasnejši slovarji ju pri obeh hkrati ne izkazujejo). Na problematičnost pomenskega razmerja med *gost* in *ošter* opozarja tudi Gjurić (1989, 379–80).

nadomeščal s sopomenskimi opisi. Slednji lahko nastopajo v vlogi gesla (1. zgled) ali podgesla (2. in 3. zgled). Med iztočnično izpostavljenimi opisi so tudi taki, ki hkrati predstavljajo vzorce za oblikovanje tipiziranih opisnih pomenskih razlag (2. zgled).²⁰ Npr.:

1. *Boshji, Strah, ga, a, pietas, Gottforcht.* (BH 1584, 48) – [*Deutfch.*] *Gottsforcht.* [*Latinè.*] *pietas.* [*Windifsch.*] *boshji strah.* [*Italicè.*] *divotione.* (MD 1592, A2);
2. *Pild, a, Simulachrum, statua, Bild. / Kèr pilde dela, oli sresuje, Statuarius, Bildhawer.* (BH 1584, 51–52);²¹
3. *Slép, iga, cecus, plind. / Slep na enim ozhéfi, iga, Cocles, einaugig.* (BH 1584, 53)

2.1.4 Tipološko izstopa geslo z iztočnico *zvezdišče*, ki jo je Bohorič pomensko pojasnil s slovensko opisno razlago, značilno za obsežnejše razlagalne slovarje. Sestavni del razlage je tudi primerjava: *Svesdihzhe, zhja, ker je veliku sved[!]*²² *vkupe, kokèr fo stosherzhizhi, Afrum, fydus, Gefirn.* (BH 1584, 63)²³

2.2 V slovarčkih je mestoma že z izborom gesel oz. gesel in podgesel ter z njihovim (običajno abecednim) zaporedjem opozorjeno tudi na več drugih besedotvorno-pomenskih razmerij.

- 20 Na Bohoričevo iskanje ustreznikov latinskim izrazom, ki hkrati predstavlja iskanje najprimernejših slovaropisnih možnosti, opozarja tudi Novak (1988, 126–27).
- 21 Opis kot slovensko ustreznico enobesednega nemškega poimenovanja je po Bohoričevem zgledu v svoja slovarja v prirejeni obliki vključil tudi Megiser: [*Deutfch.*] *Bildhawer.* [*Latinè.*] *statuarius* [*Windifsch.*] *kir pilda dela.* [*Italicè.*] *intagliatore in pietra.* (MD 1592, B3b) V MTh 1603 se opis pojavlja kot ustreznica na novo vključenega, daljšega in pomensko natančnejšega nemškega opisa: *pild -a m, anaglyphes, sculpor, kir pilda dela, ein Meister, der getriebene arbeit mit Bildtwerch machet, ein Bildhauwer; Boh., Reg., Dict.* (MTh 1603 (1977), 128)
- 22 S klicajem v oglatem oklepaju (dodala avtorica prispevka) je opozorjeno na napačni zapis.
- 23 Samostalnik je po Bohoričevem zgledu v oba svoja večjezična slovarja vključil tudi Megiser, vendar brez slovenske opisne razlage. Dodal pa je v praksi in posledično tudi slovaropisno ustaljeno enobesedno sopomenko *zvezde*. Npr.: [*Deutfch.*] *Gefirn.* [*Latinè.*] *aftra.* [*Windifsch.*] *fvesdishzhe, fvesde.* [*Italicè.*] *fielle.* (MD 1592, F)

2.2.1 Enega izmed njih predstavljajo izhodiščni samostalniki in njim sledeče izpeljanke s pomenom manjšalnosti: npr. *kamen* – *kamčič*, *nož* – *nožič*.

2.2.2 Sopomenskemu nasprotno pomensko razmerje oblikujejo samostalniški ali pridevniški geslom dodana podgesla, sestavljena s predpono *ne-*: npr. *Zhaft*, *f̃ti*, *amplitudo*, *decus*, *honor*, *achtbarkeit*. / *Nezhaft*, *f̃ti*, *framota*, *te*, *dedecus*, *vnehr*, *f̃chend*. (BH 1584, 60); *Srezhèn*, *zhniga*, *felix*, *glückselig*. / *Nefrézhèn*, *zhniga*, *Infelix*, *vnglückselig*. (BH 1584, 53) Od ustaljeno tvorjenih protipomenskih parov odstopa par, ki ga oblikujeta geslo *glih* in besednozvezno podgeslo *nikar enak*. Slednje strukturno in pomensko prezrcalja nemško pridevniško ustreznico (*Glih*, *indecli*: *Similis*, *gleich*.²⁴ / *Nikar enák*, *iga*, *dißsimilis*, *vngleich*. (BH 1584, 49)). Abecedno predhodno uvrščena sopomenka domačega izvora *enak* (*Enák*, *iga*, *f̃milis*, *gleich*, *eënlich*. (BH 1584, 48)) je navedena brez protipomenskega para.

2.2.3 V nekaterih primerih je na osnovi pripisanih tujejezičnih ustreznic in ob preverjanju sobesedilnih rab ob zaporedno nanizanih geslih oz. parih gesel in podgesel mogoče sklepati tudi na njihovo blizupomensko razmerje. Gjurič (1989, 380) nanj npr. opozarja pri paru *Lesem*, *leſti*, *leſèl*, *Repo*, *Serpo*, *krieche*, *Item ſcando*, *f̃teige*. / *Gori grem gori p̃ujti*, *goriſhèl*, *Aſcendo*, *f̃teig hinauff*. (BH 1584, 130)

2.2.4 V glagolskih slovarčkih je mogoče zaslediti kombinacije glagolov, ki v obliki gesel in njim dodanih podgesel poleg vidske različnosti izkazujejo tudi pomensko, saj označujejo vrstno različna glagolska dejanja: npr. enkratno in ponavljajoče se dejanje (npr. *lučiti* – *lučati*, *gibati se* – *ganiti se*).²⁵ Pri prvem paru je na ponavljajalnost dejanja, izraženo z nedovršnim glagolom v podgeslu, še posebej opozorjeno: *Luzhim*,

24 S pripisom slovničnega kvalifikatorja *indecli*: (»nesklonljivo«) je Bohorič predstavil prevladujoči način rabe pridevnika, ki se občasno v praksi izmenjuje s pregibnostnim (npr. *Sakai glihi vishi*, *koker is doſti fern*, *ena moka* [...] *rata*, *Inu is doſt̃ih iſtlazhenih Iagod*, *enu Vinu inu pytie poſtane*, *glih taku nas veliku*, *kir Vcristuſa veruiemo*, *fmo enu Tellu inu fmo Vcristuſa ſafaieni* (TO 1564, 115b), prim. tudi Ahačič et al. 2011, 117).

25 O pomenski raznolikosti in izražanju vrst glagolskega dejanja v slovenskem knjižnem jeziku 16. stoletja prim. Merše 1995, 286–317.

luzhiti, luzhil, iacio, würffe, Luzham, in primo ordine, frequentativum, idem. (BH 1584, 148)

3 Ponovna primerjava slovenskega besedja, zajetega v Bohoričeve trojezične slovarčke, z besedjem, navedenim v slovenskih razdelkih obeh Megiserjevih slovarjev, je skupaj s pregledom nad celotnim besedjem, uporabljenim v tiskanih delih s slovenskim besedilom iz druge polovice 16. stoletja, ki ga prinaša delo slovarskega značaja *Besedje slovenskega knjižnega jezika 16. stoletja* (Ahačič et al. 2011),²⁶ ponudila dovolj dokazov za to, da je bila Bohoričeva slovnica z vključenimi večjezičnimi slovarčki eden od osnovnih (besednih) virov za oba Megiserjeva slovarja. Ugotovitev, da je Megiser v obeh svojih večjezičnih slovarjih kot vira upošteval tako *Register*, dodan Dalmatinovi *Bibliji*, kot slovarčke iz Bohoričeve slovnice, je že pred skoraj stotimi leti zapisala Vida Vrtovčeva.²⁷ Potrdila jo je s primerjalno navedbo po ene vzorčne strani iz domnevnih virov in z njimi zajetih besed kot slovenskih ustreznice iz Megiserjevega štirijezičnega slovarja 1592.

Posredno je na Megiserjevo upoštevanje slovenskega besedja, navedenega v Bohoričevi slovnici – zlasti v slovnično ponazarjalnih in hkrati problemsko in s tem teoretično dopolnjevalnih slovarskih seznamih – v preobrnjeni izdaji²⁸ Megiserjevega slovarja *Thefaurus Polyglottus: vel, Dictionarium Multilingue* (dalje MTh 1603) opozoril tudi Stabej²⁹ s pri-

26 Popis besedja, uporabljenega v tiskanih delih s slovenskim besedilom iz obdobja 1550 do 1603, je nastal na osnovi popolnega izpisa del, izdelanega za potrebe načrtovanega *Slovarja slovenskega knjižnega jezika 16. stoletja*. Prvi del slovarja, ki zaobsega črke A–D, je v pripravi za natis. O informativnosti priročnika *Besedje slovenskega knjižnega jezika 16. stoletja* (2011) prim. Merše 2011.

27 Na njene ugotovitve je opozoril Breznik (1926, 110).

28 Besedje, navedeno v slovenskem razdelku večjezičnega Megiserjevega slovarja z latinskim izhodiščem (MTh 1603), je v obrnjenem slovarju, ki ga je izdelal Stabej (1977), predstavljeno geselsko, v vlogi razlag pa mu sledijo latinske in nemške (enobesedne in besednozvezne) ustreznice (Stabej 1977).

29 Npr. *mráz -a m, frigus, mras, f, fyma, kelte, frost; gelu, mraf, Eyz, gefröre; Marg., Boh., Dict.* (MTh 1603 (1977), 91). Z dodanimi okrajšavami je opozorjeno na morebitno predhodno navedenost besede v *Registru* iz DB 1584, v parih pojasnjenih besed in dodanih robnih pojasnil oz. v marginalijah iz DB 1584, v Bohoričevi slovnici in v Megiserjevem štirijezičnem slovarju iz leta 1592 (MD 1592).

pisom podatkov o predhodnih delih slovarskega značaja, v katerih se je geselsko izpostavljena in obravnavana beseda že pojavila.³⁰

3.1 Najtrdnější dokaz za upoštevanje slovenskih gesel in podgesel iz šestih trojezičnih slovarčkov iz Bohoričeve slovnice ponujajo besede (pribl. 90), ki jih po Bohoričevem zgledu večinoma v oba slovarja vključuje tudi Megiser. Pregled nad besedjem, zajetim s popolnim izpisom vseh tiskanih del s slovenskim besedilom iz druge polovice 16. stoletja, jih je odkril samo v primerjanih delih: v slovnici in v Megiserjevih slovarjih – večinoma v obeh, redkeje pa le v MD 1592. Besede kot *aring*,³¹ *beber*, *divjak*, *fravencimer*, *fruštuk*, *navidljiv*, *obel*, *rtič* (v vseh treh delih zapisano enotno *Artizh/artizh*), *trorik*, *žesel*,³² *bledost*, *črvojedina*, *plotnica*; *svinje*³³ (kot samostalnik srednjega spola), *vrbišče*; *cartati*, *filati*; *viti*, *zmrvovati*; *koračiti*, *škropiti* itd., ki se pojavljajo v imenskih in glagolskih slovarčkih, je Megiser po Bohoričevem zgledu vključil v oba slovarja.

Besede kot *fendrih*, *klafast*, *oproda*,³⁴ *dojnica*, *harta*, *važa*, *helce*, *vrtoqlavje*,³⁵ *basati-am*, *razparati*, *vkuriti* itd. so kot slovenske ustreznice

30 Stabej je predhodno v obliki obrnjenih slovarčkov že predstavil slovensko besedje iz Bohoričeve slovnice (Stabej 1971), pa tudi robne opombe, ki pojasnjujejo z zvezdico označene enote iz DB 1584, in besedje, navedeno v vseh štirih stolpcih *Registra* (1584) (Stabej 1976).

31 V MTh 1603 se prevladujoči različici *aring* pridružuje še domnevno govorno prilagojena različica *arink* (z nezvenečim končnim soglasnikom).

32 Npr.: *Shefel*, *na*, *fedile*, *sedes*, *Stuell*, *Seffel*. (BH 1584, 53) – [*Deutsch.*] *Seffel*. [*Latinè.*] *fella*. [*Windisch.*] *shefl*, *fiöll*. [*Italicè.*] *sedia*, *banco*, *cariaga d'appoggio*. (MD 1592, O3) Obrnjeni slovar MTh 1603 kaže, da se *žesel* v njem štirikrat pojavlja in da se zapisi razlikujejo: *fhesel*, *fhesh*, *fhessel* in *shesel* (MTh 1603 (1977), 237). Oddaljitev od Bohoričevega zapisa, ki se ohranja v MD 1592, je v večjezičnem slovarju posledica Megiserjevih neustaljenih pisnih navad, ki se sicer v obeh slovarjih zelo jasno kaže prav pri zapisovanju sičnikov in šumevcev (prim. Striedter-Temps 1963, XIV; Merše 2006, 124).

33 *Sviné*, *éta*, *fus*, *Saw* (BH 1584, 63).

34 Beseda se glasoslovno razlikuje od različice, uporabljene v DB 1584 (npr. *Inu Ionatan je djal k'fvojmu Oproudi* (DB 1584, I,156b)) in v *Registru*, dodanem DB 1584 ([*Craijnki.*] *Opróudi* [*Coroshki.*] *Oroshniki* (DB 1584, III,CcVIb)).

35 Megiser je Bohoričevima sopomenkama (geslu *omotica* in podgeslu *vrtoqlavje*, v MTh 1603 navedeno v obliki *vrtoqlavja*) v obeh slovarjih dodal še tretjo, ki jo je verjetno slišal v živem govoru: *vrtoqlavica*. V slovenskem knjižnem jeziku 16. stoletja potrebe po rabi katere koli iz sopomenskega niza ni bilo, na rabo *omotice* pa

navedene le v MD 1592. Medtem ko je *dojnica* v MD 1592 prevzeta iz BH 1584, je sopomenska *dojka*, ki se pojavlja v obeh Megiserjevih slovarjih, prevzeta iz *Registra*. Na njuno (možno) sopomensko izmenjavo je opozorjeno na ustaljena slovaropisna načina: z navedbo v podgeslu (v BH 1584) oz. z umestitvijo na začetek sopomenskega niza. *Dojnica* in *dojka* se sopomensko izmenjujeta s splošno znano, prevzeto *amo*.³⁶

3.2 Prvi trije Bohoričevi slovarčki so ponazorila imenske sklanjatve, kar ob prevladujočih samostalniki omogoča in hkrati terja tudi navedbo pridevnikov. Tudi te Megiser po Bohoričevem zgledu vključuje v slovar (npr. *krhek* in *prhek*, *kradljiv*), tudi če gre za dele besednih zvez, bodisi iztočnično navedene v geslih (npr. *Lifni zherv, ga, a, Cofus, Holzwurm* (BH 1584, 50)) ali podgeslih. Npr.: geslo *Pofóda, de, vas, fis, Gefchier, Faß* ima podgeslo *Sdobena, isresana pofoda, ne, ne, de, Toreuma, ausgegraben gefchier*. (BH 1584, 58) Zvezo z isto glasoslovno različico deležnika je Megiser kot samostojno geslo vključil tudi v štirijezični slovar: [*Deutfch.*] *Aufsgraben gefchirt*. [*Latinè.*] *toreuma*. [*Windifch.*] *sdobena, isresana pofoda*, [*Italicè.*] *vafi intagliati*. (MD 1592, A5)

Megiser je po Bohoričevem zgledu v svoja slovarja (oba ali le v MD 1592) vključeval tudi v slovenščini pisno, glasoslovno ali (redkeje) tvorbeno prilagojene nemške zloženke (npr. *fravencimer*) ter besednozvezne iztočnice oz. podiztočnice. Slednje se v njegovih slovarskih seznamih večinoma pojavljajo kot nadomestilo za sopomenske nemške zloženke ali besedne zveze; npr. *živ vogel* (1. zgled), *falšvera* in *krivavera* (2. zgled), *celo potlačiti* (3. zgled). Iz besedne zveze nastali sklop *zverjaščinolovim*, ki nastopa v vlogi gesla, je Megiser znova pretvoril v besedno zvezo (4. zgled). Podgesla *moliti srečo*, ki spremlja geslo *moliti*,³⁷ hkrati pa ga opazno pomensko razširja, Megiser v svoja slovarja ni vključil. Na njegovo

posredno kaže pridevnik *omotičen*, ki se po podatkih v *Besedju slovenskega knjižnega jezika 16. stoletja* (Ahačič et al. 2011, 321) pojavlja v JPo 1578 in DB 1584.

36 Pri razvrščanju slovenskih sopomenk se je Megiser oddaljil od Bohoričevega zaporedja: *Dojniza, ze, Nutrix, Seugam. / Ama, e, idem.* (BH 1584, 56) – [*Deutfch.*] *Seugam*. [*Latinè.*] *nutrix*. [*Windifch.*] *amma*. Cr: *doika, doiniza*. [*Italicè.*] *balia, nena, nutrice*. (MD 1592, O3b).

37 Npr.: *Molim, liti, lil. Oro. precor, Bette / Srezho molim, gratulor, wünsche glück* (BH 1584, 148).

vključevanje slovenskih enobesednih in besednozveznih poimenovanj je poleg pomenske neredko vplivala tudi tvorbeni usklajenost s tujim izhodiščem (z nemškimi iztočnicami v MD 1592 oz. z latinskimi v MTh 1603) ter z zajetimi tujimi ustreznici.

1. *Shiv vogèl, iga, gla, carbo, glüend³⁸ khol, / Sherjaviza idem.* (BH 1584, 54) – [Deutfch.] *Glut/ glüend koln.* [Latinè.] *pruna.* [Windifch.] *sheriaviza, shiu vogell.* [Italicè.] *bragia, carboni accefi.* (MD 1592, F3b) – *vogel² -gla m, pruna, feriaviza, shiu vogell, ein gluett brinnende Kol* (MTh 1603 (1977), 216);
2. *Falshvera, superstitio, aberglaub.* / *Krivavera, idem.* (BH 1584, 56) – [Deutfch.] *Aberglaub.* [Latinè.] *superstitio.* [Windifch.] *kriva vera, falshvera.* [Italicè.] *superfitione.* (MD 1592, A) – *falsvera -e ž, superstitio, Carn. falshvera, ein aberglaub, falscher glaub* (MTh 1603 (1977), 32) ter *kriv⁴ [...]superstitio, kriva vera, ein aberglaub, falscher glaub* (MTh 1603 (1977), 68);
3. *Tlazhim, zhiti, zhil, premo, drucke. [...]* / *zilu potlázhim, opprimo, vnterdrücke,* (BH 1584, 151) – [Deutfch.] *Vndertrucken.* [Latinè.] *opprimere.* [Windifch.] *zilu potlázhiti.* [Italicè.] *opprimere, foggigolare.* (MD 1592, G7) – *potlačiti opprimo, zitu [zilu] potlázhiti, untertrucken* (MTh 1603 (1977), 141);
4. *Svirjafzhinolovim, viti, vil, venor, jage.* (BH 1584, 150) – [Deutfch.] *Iagen.* [Latinè.] *venari.* [Windifch.] *sviriafzhino loviti, pojati.* [Italicè.] *cacciare, andar à caccia.* (MD 1592, G7) – *zverjaščina -e ž, venor, szhuuati, loviti, pojati, fuiriaszhino louiti, jagen* (MTh 1603 (1977), 234).

3.3 Bohoričev in Megiserjev slovarski prikaz prekrivnih besed se v prvi vrsti razlikujeta glede slovnične informativnosti, ki je zaradi osnovne namembnosti Bohoričevih slovarčkov njihov sestavni del in značilnost. V njen okvir sodi že omenjeni (prim. razdelek 1) pripis roditeljske končnice ali celotne sklonske oblike pri samostalniki in pridevniki (1. zgled), pri glagolih pa uvrščenost nedoločnika v oblikovni niz, ki

38 Preglasi so zapisani posodobljeno.

ga pričenja oblika za prvo osebo ednine, končuje pa deležnik na *-l* (2. zgled). Npr.:

1. *Ajfrar, ja, Zelotes, Aifferer. / Navidliv, iga, idem.* (BH 1584, 48) – [Deutfch.] *Eiferer.* [Latinè.] *zelotyp⁹.* [Windifsch.] *savidliv, navidliv, ayfrar.* [Italicè.] *gelofo.* (MD 1592, C6);
2. *Filam, lati, lal. Farcio, fülle. / Basam, idem.* (BH 1584, 114) – [Deutfch.] *Füllen.* [Latinè.] *implere, farcire.* [Windifsch.] *napolniti, filati, basati.* [Italicè.] *empire, adempire.* (MD 1592, E3)

3.4 Primerjava slovarskih umestitev besed, ki jih je v ustreznici vlogi v svoja slovarja (oba ali le v MD 1592) po Bohoričevem zgledu vključeval Megiser, kaže, da jih večinoma povezuje enak zapis iztočnice ter popolna ali delna oz. večja ali manjša ujemanost ustreznice.

3.4.1 Slovenske sopomenke se v Bohoričevih slovarčkih praviloma pojavljajo v obliki podgesel, v Megiserjevih pa so (z zaporedjem, domnevno okvirno določenim s tujejezičnimi iztočnicami in z ustreznici, notranje pa urejenem po pomenskem in/ali pogostnostnem merilu) vključene v ustreznicične nize. Njihovo število je praviloma pomnoženo. Razširitev se mestoma kaže tudi kot posledica naslonitve na *Register* iz DB 1584 in vključitve v njem navedenih sopomenskih nizov; npr. *Artizh, a, collis, Hügel. / Hribèz, bza. idem.* (BH 1584, 48) – [Deutfch.] *Hügel.* [Latinè.] *collis,* [Windifsch.] *artizh, hribèz, hrib.* Cr: *vèrh goriza holmaz.* [Italicè.] *collina, monticello.* (MD 1592, G6).³⁹ V preobrnjeni različici MTh 1603 so izpričane tri pojavitve *rtiča*, ki sledijo različnim latinskim iztočnicam in posredno kažejo na njegovo večpomenskost: *rtič -a m, collis, artizh, f, goriza, hrib, hribez, verh, ein Pühel, Rain, Berghalden; grumus, hrib, artizh, ein Bühelein; tumulus, hrib, artizh, ein bühel oder hügel [...]* (MTh 1603 (1977), 167).

3.4.2 Nekaj besed, ki se pojavljajo kot gesla ali podgesla v Bohoričevih slovarčkih, hkrati pa kot slovenske ustreznice tujejezičnih iztočnic v

39 Sopomenski niz iz *Registra*, dodanega DB 1584, kaže, da je njegovo upoštevanje prispevalo k Megiserjevi pomnožitvi slovenskih sopomenk: [Crajnſki.] *Hrib* [Slovenſki, Besjazhki.] *vèrh, Goriza* [Hervazki, Dalmatinſki, Iftrianſki, Craſhki.] *Holmaz.* (DB 1584, III,CcIIIIb).

enem ali obeh Megiserjevih slovarjih (npr. *frushtuk* v obeh Megiserjevih slovarjih), izkazuje pisno različnost, ki je posledica različnih pisnih navad obeh piscev.⁴⁰ V prvi vrsti gre za različen zapis glasu [š], npr.: *Fruschtuk, a, Ientaculum, morgenfup.* (BH 1584, 48) – [*Deutfch.*] *Früeftuck.* [*Latinè.*] *jentaculum.*⁴¹ [*Windifsch.*] *frushtuk, koßilu.* [*Italicè.*] *collatione.* (MD 1592, E2b) – *frushtuk -a m, ientaculum, Carniol. frustuk, das Morgenessen, frustuck; Boh., Dict. s. Carniol.* (MTh 1603 (1977), 35)

3.5 S popolnim izpisom zbrano gradivo kaže, da se pri besedah, ki so pojavitveno vezane zgolj na Bohoričevo slovnico ter na enega ali oba Megiserjeva slovarja, občasno pojavlja glasoslovna dvojnost (npr. *etika* – *jetika*), ki kaže na poenotenost navajanja v BH 1584 (*Etika, ke, Tabes, Schwindfucht.* (BH 1584, 56)) in v prvem Megiserjevem slovarju (*etika*). Po enajstih letih ji v Megiserjevem večjezičnem slovarju sledi oddaljitev od nje z izbiro druge, razvojno nastale (protetične) glasoslovne različice (*jetika*). Slednja je domnevno prilagojena govorni realnosti.

3.5.1 Poleg primerov, ki kažejo Megiserjevo izbiro v slovarčkih Bohoričeve slovnice ponujenih glasoslovnih različic (npr. *zdoben* iz besednozveznega podgesla samostalnika *posoda*: *Sdobena, isresana pofoda, ne, ne, de. Toreuma, ausgegraben Gefchier.* (BH 1584, 58) – [*Deutfch.*] *Aufßgraben gefchirr.* [*Latinè.*] *toreuma.* [*Windifsch.*] *sdobena, isresana pofoda.* [*Italicè.*] *vafi intagliati.* (MD 1592, A5)),⁴² so opazni tudi primeri Megiserjeve izbire širše uveljavljenih glasoslovnih različic, s katerimi nadomešča različice iz Bohoričevih slovarskih seznamov. Mednje npr. spada Megiserjeva izbira nepreglašene različice (*hrušov*) namesto preglašene (*hrušev*) v Bohoričevi slovnici, s katero hkrati razrešuje glasoslovno variatnost, kakršno ustvarjata geslu *drevo* dodani podgesli:

40 Prim. opombo 30.

41 Samoglasnik s tilde je nadomeščen z razvezano obliko.

42 Megiser različico ohranja kljub uveljavljenosti glagola *izdolbsti* z deležnikom *izdolben*, ki jo potrjuje tudi Dalmatinova raba (npr. *Sakaj pole, na tem famim Kameni, kateri fim jeft pred Iosua polushil, ima sedem ozhy biti. Ali pole, jeft ga hozhem isdolbfti* (DB 1584, II,126b)).

Hrufshevu drevu ter podgeslo *Zhreshnovu drevu* (BH 1584, 61):⁴³ *Drevu, vá [...]* / *Hrufshevu drevu, sheviga, va, pyrus, Birnbawm.* / *Zhreshnovu drevu, viga, vá, Cerafus, hirschbawm* (BH 1584, 61) – [Deutſch.] *Birnbaū.* [Latinè.] *pyrus.* [Windifſch.] *hrushka, hrushovu drevu.* [Italicè.] *peraro* (MD 1592, B3b) – *hruška -e ž, pirus, hrushka, hrushovu drevu, hrufsheviza, Byrnbaum* (MTh 1603 (1977), 46).

3.6 Enega od dokazov za Megiserjevo uporabo Bohoričevih slovarčkov ponuja tudi z njimi usmerjana izbira glasoslovnih in besedotvornih različic. K izbiri med različicama *garab* in *gerob*, ki hkrati izkazujeta manjšo in večjo glasoslovno oddaljitev od izvirne nemške oblike in ki sta ju izmenično rabila tudi Trubar in Dalmatin, je verjetno pripomogla prav navedba različice *gerab* pri Bohoriču, npr.: *Gerab, a, Tutor, gerhab, vormund.* (BH 1584, 49) – [Deutſch.] *Gerhab.* [Latinè.] *tutor.* [Windifſch.] *gerab.* [Italicè.] *tutore.* (MD 1592, B3b)

3.6.1 Podobno razporeditev kot glasoslovne izkazujejo tudi tvorbene različice; npr. pri paru *lebunga* – *lebinga*, ki je posledica uporabe različnih besedotvornih obrazil (-unga, ki je bližje izhodiščnemu nemškemu -ung, in -inga, ki kaže večjo prilagojenost slovenskemu govornemu okolju). *Lebunga* je po Bohoričevem zgledu vključena tudi v MD 1592, *lebinga*, ki se hkrati glasoslovno prekriva s pojavitvami v nekaterih zgodnejših Trubarjevih (npr. v TC 1575) delih, pa kaže omejenost na MTh 1603. Podobno nasprotje izkazuje tudi Megiserjeva izbira manjšalnice *kamčec* v MTh 1603, s katero nadomešča manjšalnico *kamčič*, navedeno po Bohoričevem zgledu tudi v MD 1592. Tovrstne zamenjave, vezane na MTh 1603 in povečini že opažene (Merše 2014), kažejo na spremembe koncepta slovarja, prirejene večjezičnosti in večjemu številu ustreznih.

3.7 Primerjava je odkrila tudi nekaj premikov oblikoslovnega značaja, ki so jih spodbudile v Bohoričevi slovnici nakazane dileme. Nekaj negotovosti glede spregatve npr. odpira geslo z dvema iztočnicama ter nejasno razmejeno spregatvijo: *Härzhèm, Hèrzháti, vel. Hèrkáti, Hèrzhàl, vel Hèrkàl, Sterto, schnarche, schlaffe tieff* (BH 1584, 129). Odpravlja jo

43 V DB 1584 je npr. mogoče zaslediti tudi zgled: *kakòr ena rodovita Olike, inu kakòr ner viſhe Cipreſhovu drivu.* (DB 1584, II,173b). O Megiserjevem slovarskem zrcaljenju potekajočih glasoslovnih procesov prim. Merše 2006, zlasti 127.

Megiserjeva odločitev za vključitev glagola *hrkati*. Podobno dilemo odpira tudi glagol *bliskati*, saj mu Bohorič pripisuje dve spregatveni možnosti:⁴⁴ *Blijkazhem, vel Blijkam, Blijkati, Blijkal, mico, fulgeo. glenze.* (BH 1584, 128), medtem ko popolni izpisi potrjujejo le spregatev *bliskati bliskam*.

4 Na BH 1584 kot Megiserjev slovarski vir je mogoče sklepati tudi pri besedah, ki so izpričane še v nekaterih drugih protestantskih delih, bodisi v posameznih zgodnejših Trubarjevih delih, v KPo 1567 in/ali JPo 1578, ali v delih, ki so časovno sledila izidu MD 1592. Besedna izbira v obsežni, tridelni Trubarjevi *Hišni postili* iz leta 1595 bi teoretično lahko vplivala le na izbiro slovenskih ustreznice v Megiserjevem večjezičnem slovarju (1603).

Med besede, navedene v slovarčkih Bohoričeve slovnice ter v enem ali v obeh Megiserjevih slovarjih, ki se hkrati pojavljajo tudi v TPo 1595 in s tem potrjujejo knjižnojezikovno rabo, npr. sodijo *sejmen, profant, pueb, vrtar, cunter, ceha, odsekanje, gladiti*. V navedenih primerih gre bodisi za besedje tujega izvora, ki ga praviloma že v BH 1484 razkrivajo dodane tuje (zlasti nemške) ustreznice (npr. *Profant, a, commeatus, profiant.* (BH 1584, 52); *Zuntér, tra, Fomes, zundel.* (BH 1584, 54)), deloma pa za omejeno rabljeno strokovno izrazje, ki bi zaradi vsebinske specifičnosti težje izkazovalo splošno razširjenost. Praksa kaže, da je pri besedah, ki se redkeje pojavljajo ali pa se pojavljajo v delih zunaj časovne meje, ki bi še omogočala vključitev v MD 1592 (npr. *fendrih*), uvrščanje med leksiko, zanimivo za Megiserjeva večjezična slovarja, manj pogosto.

4.1 Ker se med vire za Megiserjeva slovarja uvrščata tudi oba *Registra*, je ob prekrivnih geslih, uvrščenih v Bohoričeve slovarčke in na registrske sezname, s tem pa tudi v dva tipa slovarskih prikazov, oblikovanih z različnim namenom, mogoče sklepati na širšo uveljavljenost, poznanost ter živo rabo besed. Vse to je večstransko utemeljevalo tudi njihovo navedbo v Megiserjevih slovarjih; npr.: *Buzha, zhe, cucumis, Kürbs. / Plotniza, ze, idem. / Tiqva, ve, idem.* (BH 1584, 55) – [Crajnjski.] *Buzha* [Slovenski, Besjashki] *Tiqva* (DB 1584, III, CcIIIb) – [Deutsch.] *Kürbis*.

44 Megiserjeva slovarja dileme, ki zadeva spregatev, ne zaznavata, saj so glagoli navedeni v nedoločniku.

[*Latine.*] *cucurbita*. [*Windisch.*] *buzha, tikva, plotniza*. [*Italicè.*] *zucca*. (MD 1592, H6b). – *buča -e ž, cucurbita, buzha, tikva, Kürbiß; Boh., Reg., Dict.* (MTh 1603 (1977), 12)

4.2 Pregled nad rabo besedja v knjižnih izdajah s slovenskim besedilom v drugi polovici 16. stoletja posredno opozarja tudi na stopnjo razširjenosti in pogostost rabe besed, zajetih v obliki iztočnic in podiztočnic v slovnico ponazarjalne slovarske sezname iz Bohoričeve slovnice: poleg besed in oblik, navedenih le v slovnici, in tistih, pri katerih je navedbi v Bohoričevih slovarskih seznamih sledila vključitev v Megiserjeva slovarja, do redko, pogostejše ali splošno rabljenih besed. Na širino in obseg njihove rabe kaže navedba del, v katerih se pojavljajo. Več kot 450 v Bohoričevih slovarčkih geselsko ali podgeselsko navedenih besed po podatkih iz *Besedja* (Ahačič et al. 2011) se pojavlja v najmanj desetih delih iz druge polovice 16. stoletja, med katerimi je z več ali manj pojavitvami tudi DB 1584. Med njimi so tudi splošno znani samostalniki in pridevniki vseh treh sklanjatvenih tipov (npr. *brat, cesar, far, gospod, kralj, kruh, otrok, oča, život; grozovit, hiter, milostiv, star, svet; beseda, cerkev, čast, dobrota, hiša, kri, moč, noč, oblast, smrt, vera, zemlja; blago, delo, ime* itd.), enako tudi glagoli s sedanjiško spregatvijo na *-am, -em* in *-im* (npr. *dati, iti, delati, imeti, počivati, dopasti, hoteti, jesti, verovati, vzeti, bati se, dobiti, hoditi, ljubiti, moliti, prositi* itd.). Čeprav bi jih Megiser kot poznavalec in uporabnik slovenskega knjižnega in govorjenega jezika 16. stoletja lahko navajal tudi iz drugih virov, saj se najpogostejše rabljene besede pojavljajo v delih večine piscev in v živem govoru, je prav njihova predhodna slovarska navedba nedvomno olajševala ponovno (Megiserjevo) slovarsko uporabo.

5 Manjšega števila besed, z njimi pa tudi oblik in glasoslovnih različic, ki se kot gesla ali podgesla pojavljajo v Bohoričevi slovnici, v Megiserjevih slovarjih ni mogoče zaslediti. Zgolj na Bohoričevo rabo so bile v 16. stoletju npr. omejene besede: *gibečen*,⁴⁵ *gumi, stožerčiči, hrčati, lepiti, prilučiti* itd.⁴⁶ Megiser v svoja slovarja tudi ni vključil dela be-

45 *Gibézhin, zhniga, Agilis, glenckig*. (BH 1584, 49)

46 Na besede, ki jih je v primerjavi z deli drugih protestantskih piscev prvič zapisal Bohorič (šest besed), ter na besede, ki so se pred tem že pojavile v manjšem številu

sedja, ki je bilo pred navedbo v Bohoričevih slovarčkih že uporabljeno bodisi v nekaterih Trubarjevih delih, v KPo 1567 in/ali v JPo 1578.

5.1 Primerjalni pregled je pokazal, da Megiser v svoja slovarja tudi ni vključeval nekaterih redkih glasoslovnih, oblikoslovnih in besedotvornih različic, navedenih v Bohoričevih slovarčkih.

Megiser se je npr. pri izbiri slovenskih ustreznic namesto za *dolmača*, geselsko izpostavljenega v BH 1584, raje odločil za vključitev slovenskega jeziku glasoslovno bolj prilagojene različice *tolmač*, ki se pojavlja ob splošno uveljavljenem glagolu *tolmačiti*⁴⁷ (in drugih členih besedne družine: npr. *tolmačen* in *tolmačenje*), navedenem tudi v obeh Megiserjevih slovarjih.

Namesto primerniške oblike *starji*, zapisano *Starij, ga, presbyter, Elterer*. (BH 1584, 53), se je npr. raje odločil za navedbo splošno uveljavljenega primernika *stariši*. Prav tako ni čutil potrebe po navajanju redkeje rabljenih tvorjenk (npr. manjšalnic kot *nožiček*; v MTh 1603 je npr. vključil širše poznano različico *nožič*),⁴⁸ nekaterih pridevnikov (npr. *gibečín*), redkeje rabljenih strokovnih poimenovanj (npr. *gumi, precep, stožerčiči* – slednjega kot sopomenke samostalnika *zvezdišče*), pokrajinsko ožje uveljavljenih poimenovanj (*gromača*). Na takšno odločitev občasno kaže tudi primerjava z obema *Registroma* (v DB 1578 in v DB 1584): *gromača* kot sopomenka *grmade* (v BH 1584) oz. *kupa* (v obeh *Registrih*) se npr. pojavlja v vseh treh slovarskih virih; npr. *Gèrmáda, de, Congeries. stein oder holzhauffen. / Gromazha, zhe, idem*. (BH 1584, 56) – [Crajinški.]

del, je opozoril Ahačič (2007, 130–31). Na obe spoznanji (glede prvega zapisa in glede redke pojavnosti besed) je oprl sklepanje, da Bohorič ni delal slovarčkov na podlagi tedanjega knjižnega gradiva (Ahačič 2007, 130).

47 Glagol je tvorbeno izhodišče predponskega glagola *iztolmačiti* (z različico *stolmačiti*) in nedovršnega para ter bogatih besednih družin: npr. *iztolmačiti/stolmačiti* – *iztolmačovati, iztolmačen, stolmačovan, stomačenje* (v Trubarjevih delih tudi *tolmačar* in *tolmačer*, pri Dalmatinu pa *tolmečer*), *tolmačen, tolmačovati, tolmačenje, tolmačovanje* itd.

48 Na večjo uveljavljenost manjšalnice *nožič* kaže tako število del, v katerih je izpričana, kot pogostost njenega navajanja ob hkratni rabi *nožička* (npr. v DB 1584). Po podatkih iz *Besedja* (Ahačič et al. 2011, 290) se *nožič* pojavlja v štirih delih, *nožiček* pa posamično le v dveh.

Kup [Slovenški, Besjzhki] *Gromázha* [Hervazki, Dalmatinski, Istrianški, Crafhki.] *ftoog* (DB 1584, III, CcV).

6 Primerjalno preverjanje besedja, navedenega v ponazoritvenih slovarčkih iz Bohoričeve slovnice, z njihovo navedbo v Megiserjevih slovarjih, je pokazalo, da so bili slovarčki izčrpno upoštevan slovarski vir. Ob njih se je oblikovala tudi Megiserjeva slovaropisna praksa, ki pa je ob vse večji Megiserjevi seznanjenosti s slovenskim knjižnim jezikom 16. stoletja in ob vse boljšem poznavanju govorjenega jezika, še posebej pa ob zamenjavi modela štirijezičnega slovarja z nemškim izhodiščem z modelom večjezičnega slovarja z latinskim izhodiščem, doživljala večinoma že poznane spremembe.

VIRI

BH 1584 = Bohorič, Adam. 1584. *Arcticae horulae fuccifivae*. Wittenberg.

DB 1578 = Dalmatin, Jurij. 1578. *BIBLIE, TV IE, VSIGA SVETIGA PISMA PERVI DEIL*. Ljubljana.

DB 1584 = Dalmatin, Jurij. 1584. *BIBLIA, TV IE VSE SVETV PISMV, STARIGA inu Noviga Testamenta*. Gedruckt in der Churfürftlichen Sächfischen Stadt Wittemberg / durch Hans Kraffts Erben. Faksimile: Ljubljana: Mladinska knjiga v Ljubljani v sodelovanju z založbo Dr. Trofenik v Münchnu. 1968.

JPo 1578 = Juričič, Jurij. 1578. *POSTILLA, To ie KERSZHANSKE EVANGELSKE pre-dige*. Ljubljana.

KPo 1567 = Krelj, Sebastijan. 1567. *POSTILLA SLOVENSKA*. Regensburg.

MD 1592 = Megiser, Hieronymus. 1592. *DICTIONARIVM QVATVOR LINGVARVM*. Gradec.

MTh 1603 = Megiser, Hieronymus. 1603. *Thesaurus Polyglottus*. Frankfurt.

MTh 1603 (1977) = Stabej, Jože. 1977. *Hieronymus Megiser, Thesaurus polyglottus*. Slovensko-latinsko-nemški slovar. Dela – Opera 32. Ljubljana: SAZU.

TC 1575 = Trubar, Primož. 1575. *CATEHISMVS SDVEIMA ISLAGAMA*. Tübingen.

TO 1564 = Trubar, Primož. 1564. *CERKOVNA ORDNINGA*. Tübingen.

TPo 1595 = Trubar, Primož. 1595. *HISHNA POSTILLA*. Tübingen.

LITERATURA

- Ahačič, Kozma. 2007. *Zgodovina misli o jeziku in književnosti na Slovenskem: protestantizem*. *Linguistica et philologica* 18. Ljubljana: Založba ZRC SAZU, ZRC SAZU.
- . 2013. »Bohorič, Adam (okoli 1520–po 1598).« *Slovenska biografija*. Ljubljana: Slovenska akademija znanosti in umetnosti, Znanstvenoraziskovalni center SAZU. <http://www.slovenska-biografija.si/oseba/sbi145314/#novi-slovenski-biografski-leksikon>.
- Ahačič, Kozma, Andreja Legan Ravnika, Majda Merše, Jožica Narat in France Novak. 2011. *Besedje slovenskega knjižnega jezika 16. stoletja*. Zbirka Slovarji. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU.
- Breznik, Anton. 1926. »Slovenski slovarji.« *Razprave Znanstvenega društva za humanistične vede* 3: 110–74.
- Gjurin, Velemir. 1984. »Register 1584 kot slovaropisni dosežek.« *Slavistična revija* 32 (3): 183–208.
- . 1986. »K začetkom slovenskega slovaropisja.« *Slavistična revija* 34 (4): 365–92.
- . 1989. »Podgesla v slovarčkih Bohoričevih Zimskih uric.« *Slavistična revija* 37 (1–3): 365–82.
- Lägheid, Annelies. 1967. *Hieronymus Megiser, Slovenisch-deutsch-lateinisches Wörterbuch: Neugestaltung und Faksimile der ersten Ausgabe aus dem Jahre 1592*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- Merše, Majda. 1995. *Vid in vrstnost glagola v slovenskem knjižnem jeziku 16. stoletja*. Dela – Opera 44. Ljubljana: SAZU.
- . 2006. »Megiserjeva slovarja in oblikujoča se knjižnojezikovna norma v 16. stoletju.« *Stati inu obstatu* 2 (3–4): 42–66.
- . 2011. »Besedje slovenskega knjižnega jezika 16. stoletja.« *Stati inu obstatu* 7 (13–14): 205–213.
- . 2014. »Megiserjeva slovarja 1592 in 1603 v slovenski jezikoslovni zavesti ter prekrivnost slovenskega besedja v njih.« *Stati inu obstatu* 10 (19–20): 42–66.
- Novak, France. 1988. »Leksikografija in leksikologija v slovenski reformaciji.« V *Leksikografija i leksikologija* (Posebna izdanja, knjiga 85, Odjeljenje društvenih nauka, knjiga 21), ur. Asim Peco, 125–34. Sarajevo: Akademija nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine.
- Orel-Pogačnik, Irena. 1991. »Sopomenskost samostalnikov v starejših slovenskih slovarjih.« *Slavistična revija* 39 (2): 145–63.
- Orožen, Martina. 1983. »Dalmatinov register – prvi sinonimni slovarček slovenskega knjižnega jezika.« *Jezik in slovstvo* 29, št. 6 (1983/84): 196–201.

- . 1986. »Pomenska in stilistična izraba 'Registra' v sobesedilu Dalmatinove Biblije.« V *16. stoletje v slovenskem jeziku, literaturi in kulturi* (Obdobja 6), ur. Breda Pogorelec in Jože Koruza, 403–25. Ljubljana: Univerza Edvarda Kardelja v Ljubljani, Filozofska fakulteta.
- . 1996. *Poglavja iz zgodovine slovenskega knjižnega jezika (od Brižinskih spomenikov do Kopitarja)*. Ljubljana: Filozofska fakulteta.
- Rigler, Jakob. 1967. »Register v Dalmatinovi Bibliji.« *Jezik in slovstvo* 12 (4): 104–6.
- . 1968. *Začetki slovenskega knjižnega jezika*. Dela – Opera 22. Ljubljana: SAZU.
- Stabej, Jože. 1963. »Iz zgodovine slovenskih slovarjev.« *Jezik in slovstvo* 9, št.2–3 (1963/64): 68–72.
- . 1967. »Začetki slovenskega slovarstva v 16. stoletju.« *Jezik in slovstvo* 9 (6): 182–88.
- . 1968. »Über die Anfänge der slowenischen Lexikographie.« V *Abhandlungen über die slowenische Reformation*, ur. Brank o Berčič, 124–34. München: Dr. dr. Rudolf Trofenik.
- . 1971. »Slowenisch-lateinisches-deutsches (zum Teil) Wörterbuch der Grammatik von Adam Bohorič.« V *Adam Bohorič, Arcticae horulae, Die erste Grammatik der slowenischen Sprache*. Wittenberg 1584. II. Teil: Untersuchungen, 144–206. München: Dr. dr. Rudolf Trofenik.
- . 1976. »Wörterverzeichnis der Sprachbemerkungen und des Registers in der Biblia Dalmatins 1584.« *Jurij Dalmatin: Biblia 1584. II: Abhandlungen. Geschichte, Kultur und Geisteswelt der Slowenen III/2:– Abhandlungen*, 101–81. München: Dr. dr. Rudolf Trofenik.
- . 1977. *Hieronymus Megiser, Thesaurus polyglottus*. Slovensko-latinsko-nemški slovar. Dela – Opera 32. Ljubljana: SAZU.
- Striedter-Temps, Hildegard. 1963. *Deutsche Lehnwörter im Slovenischen*. Veröffentlichungen der Abteilung für slavische Sprachen v charakterologiji in vedi o und Literaturen des Osteuropa-Instituts (Slavisches Seminar) an der Freien Universität Berlin 27. Wiesbaden: O. Harrassowitz.
- Toporišič, Jože. 1987. »Zimske urice, prva slovenska slovnica.« V *Adam Bohorizh, Arcticae horulae succisivae, Zimske urice proste*, 281–328. Maribor: Založba Obzorja.
- Vrtovčeva, Vida. 1940. »O Megiserjevem slovarju.« *Slovenski jezik* 3: 68–72.

Vincenc Rajšp

ADAM BOHORIČ, SLOVENCİ İN SLOVANI V PREDGOVORU *ARCTICAE HORULAE* V EVROPSKEM KONTEKSTU

Bohoričeva gramatika predstavlja enega temeljnih mejnikov uvrščanja slovenščine na raven evropskih knjižnih jezikov ter njene rabe v javnem življenju. Nastala je na osnovi takratnih slovenskih tekstov protestantskih piscev, predvsem prevoda cele *Biblije* Jurija Dalmatina. V rabi je ostala dobri dve stoletji. Naslednji pomemben dogodek je bil storjen v času vladanja Marije Terezije, ko so pričeli v slovenščino prevajati patente, prvi znani prevod je iz leta 1749 (Rajšp 2007, 70). Drugi pomemben korak je bil storjen v Gradcu leta 1811, ki ga je napravil Janez Nepomuk Primic (Karničar 2014, 267), ko je dosegel ustanovitev prve stolice za slovenski jezik na tamkajšnjem liceju in v nemščini uveljavil za slovenščino sodobno poimenovanje »slovenische Sprache« namesto dotlej rabljenega poimenovanja »windische Sprache«, čeprav slednje s tem še ni izginilo. Naslednji mejnik pa je bil postavljen leta 1849, ko je cesar Franc Jožef I. 4. marca ukazal prevajanje državnega zakonika in deželnih zakonikov v deset jezikov v državi, med njimi v deželah s slovenskim prebivalstvom v slovenščino, s čimer je slovenščina postala uradni državni jezik. To pa je bil tudi odločilen korak k enotnemu slovenskemu knjižnemu jeziku. Obenem je bila slovenščina v nemščini tudi uradno poimenovana kot *Slowenische Sprache* (*Občni zakonik* 1849, VI), pri izvedbi pa je temeljno delo opravil Fran Miklošič. Tako je bil Adam Bohorič prvi v vrsti mož – sledijo mu Janez Nepomuk Primic, Jernej Kopitar in Fran Miklošič –, ki so slovenščino etablirali kot jezik kulture in javne ter uradne rabe v državni upravi.

Adam Bohorič je eden treh najpomembnejših mož 16. stoletja, ki so ustvarili temelje za razvoj in rast Slovencev v naslednjih štirih stoletjih in ki jim je na pragu novega obdobja političnega uveljavljanja Slovencev leta 1862 pomembno priznanje izrekel lavantinski škof v Mariboru Anton Martin Slomšek:

Ozrimo se na v bližno Krajno, ki je od nekdaj glava slovenščine bila, in je zvonec nosila po svojih slavnih možeh za slovenščino gorečih, in srečali bomo lepo število pridnih delavcev na slovenskem polji. *Truber, Dalmatin, Bohorič* in tiste dobe verstniki so našo slovenščino obudili [...]. (Slomšek 1862, 72)

Če pripišemo še njegov zadnji stavek, »Rajnih Slovincov posnema bodi naša slava – bodi naše priserčno veselje! I kakor sim rekel, tako bodi!« (1862, 79), je veljalo to priznanje tudi za bodočnost.

Četudi so ti »pridni delavci« našteti po abecedi od zadaj naprej, ta vrstni red odraža pomen trojice in nenazadnje tudi vrstni red njihove prisotnosti v slovenskem in širšem zgodovinskem spominu. Spomin na Primoža je ohranjal že Hermann Fabronius Moseman v *Novi kratki svetovni zgodovini*, izšli leta 1625 (Fabronius 1625, 180), ki med slovanskimi učenjaki navaja Primoža Trubarja (Primus Truber). Jurij Dalmatin, tako Trubarjev kot Bohoričev učenec, je s prevodom celotnega *Svetega pisma* slovenščino in njene govorce postavil ob bok drugim, številčno neprimerno večjim jezikovnim skupnostim, njegov prevod *Svetega pisma* pa je – nedvomno po zaslugi ljubljanskega škofa Tomaža Hrena – ostal v legalni rabi tudi v Rimskokatoliški cerkvi. Primož Trubar namreč odobritve s katoliške strani ni dobil in je zato leta 1596 pristal na rimskem indeksu prepovedanih knjig, v skladu z odlokom papeža Pavla IV. leta 1559, čeprav slovenščina ni direktno omenjena: »Vse Biblije v ljudskih jezikih, nemškem, francoskem, italijanskem, angleškem ali flandrijskem, je prepovedano tiskati, brati ali posedovati brez dovoljenja Svetega oficija rimske inkvizicije.« (Mirbt in Aland 1967, 587) Bohorič, kot tretji, pa je tvoril trdno povezavo s Trubarjem in Dalmatinom, kot oseba, ki jo je Trubar nagovoril, da bi ustanovil javno šolo v Ljubljani (Rajhman 1986, 199). Pismo je napisano v latinščini, zapis »saj je prava sramota,

kako se vsepovsod šopiri zaničevanje do lepih umetnosti in zanemarjanje duhovne izobrazbe» pa poudarja humanistični izobraževalni vidik ter pojmovanje neizobraženosti s strani humanistov, ki ne pomenijo razmer na določenem področju (Lesigang-Bruckmüller 2009,168). Bohorič se je te naloge lotil in po smrti Lenarta Budine prevzel vodenje stanovske šole, ki je bila ustanovljena leta 1563.

Bohorič je bil tesno povezan z Jurijem Dalmatinom, ki je bil njegov učenec, posebej pa ju je povezovalo delo ob prevajanju *Svetega pisma*. Kot sad tega sodelovanja je nastala prva slovenska slovnica *Zimske urice*. Tako so vsi trije pustili Slovencem nekaj prvega: Trubar prvo slovensko knjigo, Dalmatin prvi celoten prevod *Svetega pisma* in Bohorič prvo slovnico ter prvi slovar, ki se sicer ni ohranil, tako da gre prvenstvo Megiserjevemu slovarju *Dictionarium quatuor linguarum*. (Megiser 1592)

Vsi trije slovenski velikani 16. stoletja pa so bili povezani s središčem – središči – reformacije v državi Svetega rimskega cesarstva, v okvir katere je spadala večina slovenskega govornega področja. Trubar in Dalmatin sta bila povezana predvsem z deželo Württemberg. Trubar je deloval v njej kot protestantski pridigar domala 36 let in tam tudi napisal večino tekstov in slovenskih prevodov. Jurij Dalmatin pa se je v tej deželi izobraževal, ko je obiskoval najprej latinsko šolo v Bebenhausnu in nato študiral na univerzi v Tübingenu kot štipendist Tüffernovega štipendijskega sklada.

Veliko manj poznamo zgodovino prvih stikov Adama Bohoriča z nemškimi protestantskimi deželami. Kot pove sam, je študiral v Wittenbergu in kot profesorja omenja Filipa Melanchthona. Le obžalujemo lahko, da ne razpolagamo z nikakršnimi Bohoričevimi spomini na bivanje v Wittenbergu. Če je bil po letu 1551 vodja glasbene šole v Krškem, lahko od tu nazaj mislimo na njegovo bivanje v 1000 km oddaljenem središču reformacije Wittenbergu. Tako je nedvomno vsaj del štiridesetih let 16. stoletja preživel tam. Leta 1546 je umrl reformator in profesor tamkajšnje univerze Martin Luther. Leta 1541 je prišel v Wittenberg Istran Matija Vlačič – Flacius Illiricus in bil tam v letih 1545 do 1549 profesor hebrejščine. Univerza v Wittenbergu je bila za reformacijo izred-

no pomembna, saj so tam študirali številni reformatorji, tako na primer v letih 1542–1543 Valentin Wagner, ki velja za reformatorja mesta Kronstadt/Braşov na Sedmograškem, danes v Romuniji (Welke 2016, 213). Wittenberg je imel med drugim velik vpliv na začetno reformacijo na Danskem, saj je Johann Bugenhagenn (1485–1558), pomemben reformator in bližnji Luthrov sodelavec, v verskih zadevah svetoval danskemu kralju Christianu III. (1503–1559). Med drugim mu je priporočal, naj na vodilna mesta imenuje samo učenjake, ki so študirali na univerzi v Wittenbergu (Welke 2016, 211). Bohorič je bival v Wittenbergu v neposredni časovni bližini Luthrove smrti, zato je lahko imel tudi neposredne stike z ljudmi, ki so bili v neposrednem stiku z Luthrom.

Ker so bile *Zimske urice*, tako kot Dalmatinova *Biblija*, natisnjene v Wittenbergu, se lahko vprašamo tudi, s kakšnimi nazori glede pomena živih jezikov, v prvi vrsti nemščine, se je Bohorič tam srečeval. Kakšno vlogo so igrali v odnosu do nacionalnosti ter preteklosti nekega ljudstva in kakšna je bila pri tem vloga humanistov? Nacionalnosti, njenega pojmovanja in funkcionalne vloge, seveda ne smemo enačiti z nacionalizmi 19. in 20. stoletja, pa vendar začetki teh segajo v 16. stoletje. Kar je Bohorič nedvomno lahko zaznal, je bilo poudarjanje nemštva ter nemških vrlin, prevladujoča raba nemščine v cerkvi, medijska raba nemščine predvsem za letake (*Flugschriften*) ter poudarjanje nemške svobode, kar vse je v veliki meri usmerjalo tamkajšnje javno mnenje.

Država Svetega rimskega cesarstva je bila jezikovno različna, poleg nemščine so bili v rabi še številni drugi jeziki, francoščina, španščina, italijanščina ter slovanski jeziki, češčina, slovenščina in drugi. Vendar v 16. stoletju znotraj države ne prevladajo nasprotja na jezikovni podlagi, temveč nasprotja med »Nemčijo« in »Italijo« na področjih humanizma in vere, zato tudi v prvi vrsti med Rimom – papežem in kurijo – ter protestantskim nemškim prostorom, ki dosežejo višek v času reformacije. Razhod med »nemškim« in »italijanskim – rimskim« humanizmom se je pričel s preučevanjem Tacitovega dela o Germaniji. Delo, ki so ga odkrili v opatiji Hersfeld, je leta 1455 prispelo v Rim, kot prvi pa ga je uporabljal Silvio Piccolomini, ki mu je služilo kot argument proti nemškim »gravamina«, trditvam, da ta prostor preveč plačuje v Rim.

Piccolomini, humanist, tržaški škof (1447), župnik v Slovenj Gradcu leta 1453 (Henderson 2011, 406), v letih 1445–1455 v službi cesarja Friderika III., kasnejši papež Pij II., je odgovarjal, da je plačilo upravičeno, ker so Nemci prejeli kulturo od Rima. Z drugo generacijo nemških humanistov, predvsem z Ulrichom von Huttenom, pa je bil poudarek prenesen na Arminovo zmago proti rimski vojski v Tevtoburškem gozdu leta 9 po Kr., kar so tolmačili kot zmago nad rimsko tiranijo, v času reformacije pa so videli takšno tiranijo v rimskem papežu. Na državnih zborih, tudi tistem v Wormsu, so papeški nunciji blesteli v humanistični latinščini, kot je v nemškem prostoru niso obvladali, kar so Rimljani označevali za barbarstvo. Razkol rimska civilizacija – germansko barbarstvo je postal najodmevnejši v nemških letakih (*Flugschriften*) v času eskalacije verskih nasprotij. V rimski kuriji so kot barbara dojemali tudi papeža Hadrijana VI., Nizozemca, ki tudi ni bil blesteč humanistični latinski govornik. Še večje nasprotovanje pa so izzvale njegove predvidene cerkvene reforme. Ob uvedbi finančne varčnosti po razsipnem predniku Leonu X. so službe izgubili tudi številni humanisti, kar ga je še dodatno okarakteriziralo kot barbara. (Reinhardt 2017, 203). Druga država, ki so jo Nemci še posebej črtili, je bila Španija.

Pa ne le v tem negativnem pogledu, tudi v pozitivnem se je v začetku 16. stoletja spremenil odnos do živega jezika. Portugalski škof Diogo Ortiz de Vilhegas je leta 1504 izdal prvi katekizem s tem naslovom (*Catechismo*) v portugalsščini (Bellinger 2003, 201). Z vprašanjem živih jezikov je bil ob nastopu vlade soočen Karel V., ki je bil vzgojen v francoščini: ob nastopu vlade v Kastilji je moral obljubiti, da se bo naučil kastiljščine (Schilling 2020, 83). Ob izvolitvi za nemškega kralja je moral zagotoviti, da bo nemščina poleg latinščine ostala uradni jezik, čeprav je še ni obvladal (Schilling 2020, 83). Slovenci seveda niso mogli ničesar zahtevati, je pa v svojem dolgem seznamu naslovov naveden tudi kot knez Štajerske, Kranjske in Koroške, kot grof Tirolske in Goriške ter gospod (*Herr*) Slovenske marke (*Windischen Mark*). (Schilling 2020, 106)

V okoliščinah, ko je potekalo ozaveščanje Nemcev, ne le kot kulturno enakopravnega kulturnega subjekta z drugimi narodi v Evropi, ki se jim za to ni bilo potrebno boriti, in v času, ko so Nemci kot posebno vrlino

izpostavljali svobodo, nemško svobodo (*Teutsche Libertät*), je Bohorič našel originalni pomen Slovanov, med katere so spadali tudi Slovenci, v pojmu in besedi SLAVA.

Gramatike jezikov v Evropi v 16. stoletju

V zgodnjem novem veku so po vsej v Evropi pridobili na veljavi živi jeziki. Ljudski jeziki so vedno bolj prodirali v širšo rabo na področjih, ki so bila doslej pridržana latinščini. To pa je zahtevalo kodifikacijo knjižnega jezika, kar je pospešilo pisanje gramatik. Začelo se je na romanskem jezikovnem področju, poimenovanem *Romania*. Sem v Evropi spadajo države Portugalska, Vatikan, Andora, Monaco, San Marino, večji del Italije, Španija, Francija, Romunija in Moldavija ter velik del Belgije in del Švice. Prva gramatika živega jezika v Evropi je bila španska gramatika, z naslovom *Gramática de la lengua castellan*, izšla leta 1492, katere avtor je Antonio de Nebrijas. Prva italijanska *gramatica* z naslovom *Prose della volgar lingua*, njen avtor je Pietro Bembo, je izšla leta 1525, prva portugalska z naslovom *Gramática da lingoagem portuguesa*, ki jo je napisal Fernão Oliveiras, leta 1536 in prva francoska gramatika z naslovom *La deffence et illustration de la langue françoise*, katere avtor je Joachim Du Bellays, leta 1549. (Gardt 1999, 45)

Slovenščina se je v 16. stoletju uveljavljala v kulturnem okolju uveljavljanja nemščine. Za to okolje je značilna recepcija Tacitove *Germaniae*. O Tacitovi *Germanii* je leta 1497 predaval humanist Conrad Celtis na dunajski univerzi, leta 1519 je izšla komentarina izdaja in leta 1526 nemški prevod (Gardt 1999, 50). Delo je postalo simbol nemškega kulturnega patriotizma. Nemška jezikovna pobuda pa je izhajala iz reformacije, s poudarjanjem pomena *Svetega pisma*. Janezov Evangelij se začne z besedo, »Na začetku je bila beseda«, in beseda ima ustvarjalno moč, čeprav ta pripada le Bogu. V zvezi z jeziki je imela velik pomen svetopisemska babilonska zmešnjava jezikov, saj so tudi evropski jeziki svoj začetek skušali navezati na ta dogodek. Še posebno težo pa je *Sveto pismo* pridobilo z Luthrovim prevodom. Pa ne, ker bi bil prvi, temveč s čisto določeno

teologijo, »da ne rečemo ideologijo, ki je ljudski jezik uporabila kot sredstvo za boj proti rimskokatoliški tradiciji« (Gardt 1999, 51). Značilnost nemških gramatik je bila tudi ta, da so bile pod vplivom latinskih; zelo upoštevano latinsko gramatiko je leta 1525 izdal Filip Melanchthon (str. 52). Med prve nemške gramatike se uvršča *Orthographia Deutsch* (1531) avtorja Fabiana Frangka, potem pa še številne druge, ki so jih največkrat izdajali učitelji. Iz teh gramatik je jasno razvidno zavedanje dejstva različnih nemških narečij. Pri orientaciji za skupni jezik so dobili velik pomen ravno Luthrovi spisi. Okrog leta 1534 je kot prvi gramatiko izdal Valentin Ickelsamer; *Ain Teütsche Grammatica*, ki je bila napisana v nemščini. Jacob Schöper je izdal leta 1550 knjigo z naslovom *Synonyma*, v kateri govori o jeziku v Westfaliji: to govorico da so mnoge tuje nacije (*außlendische Nationen*) in ljudstva zasmehovali in zaničevali kot grobo in kmečko, kot da je Westfalec zaradi svojega jezika opica ali morsko čudo (str. 63).

Pomembne nemške gramatike pa so izšle v sedemdesetih letih 16. stoletja. Prvo popolno nemško gramatiko je leta 1573 izdal Laurentius Albertus pod naslovom *Teutsch Grammatick oder Sprachkunst*, napisana je bila v latinščini. Prav tako v latinščini je leta 1573 izšla gramatika Alberta Ölingerja *Underricht der Hoch Teutschen Sprach: Grammatica sev Institvtio Verae Germanicae linguae*, leta 1578 pa gramatika Johannes Clajusa *Grammatica Germanicae Linguae*. To so bile vodilne nemške gramatike v latinščini, ki so jih uporabljali še v 17. stoletju. Pisane so bile pod vplivom Melanchthonove latinske gramatike (str. 61). Zaradi časovne bližine in Melanchthonovega vpliva zanje lahko predvidevamo, da so služile kot opora tudi Bohoriču.

Prepoznavnost slovenskega prostora v Bohoričevem času

Trubar, Dalmatin in Bohorič so v državi Svetega rimskega cesarstva v svoja jadra v celoti ujeli veter časa. V času, ko so novi jeziki stopali v veljavo, je postajalo tudi vedno pomembneje pokazati, kje govorci prebivajo. Pri tem pa ni šlo za enostaven prikaz. V preteklost usmerjeno gle-

danje, ki je bilo v resnici usmerjeno v prihodnost, je tudi na geografskem področju izhajalo iz predstav sveta antičnega geografa Ptolemeja in drugih antičnih piscev, ki so bile tudi humanistom večkrat bolj znane od realnega sodobnega stanja. Po drugi strani pa je bilo le mogoče s prikazovanjem stare slave vzbuditi pomen za sodobnost. K realnejši predstavitvi geografskega prostora in prostora bivanja različnih »nacij« je pripomogla sodobna kartografija, ki je dopolnila še vedno prisotno Ptolemejevo kartografijo. Sodobni zemljevidi so bili zelo pomembni tudi za geografski prikaz bivanja ljudstev, ki so jih v svojih spisih navajali slovenski protestantski pisci, predvsem pa za geografski prostor, na katerem so bivali Slovenci. S pomočjo novoveške kartografije je bilo mogoče slovensko govorno območje postaviti v realen geografski prostor. Odličen pripomoček je postala druga izdaja *Ortelijevega atlasa* iz leta 1572.

V njem sta bila objavljena dva zemljevida, ki prikazujeta slovenski prostor. August Hirschvogel je avtor prvega zemljevida z naslovom *Slavoniae, Croatiae, Carniae, Istriae, Bosniae, Finitimarumque regionvm nova descriptio*. V komentarju v navedeni izdaji so karto naslovlili *Slowenien und Slawonien*, saj v resnici zajema domala celotno slovensko etnično ozemlje z imeni dežel: Koroška (Kernten), Štajerska (Steyermarck) ter celjsko področje (Cillei), medtem ko je Kranjska pokrita s tremi imeni Gornja Kranjska (Ober Krayn), Kras (Karst) in Slovenska marka (Windisch Marck). Slavonija (Windischland) pa zajema območje med reko Sotlo, Dravo, Savo in Donavo. Istra je označena kot Isterreich, Hrvaška pa kot Crabaten in zajema območje med rekama Kolpo in Savo, reko Vrbas in Jadranskim morjem. Bosna, ki je bila pod Turki, ni podrobneje kartografsko obdelana. Le zaledje Zadra je izrisano in označeno kot Gornja Bosna (Ober Wossen) (Ortelius 2007, 92–93). Za slovensko govorno področje skupno ime ni obstajalo, tako kot na primer za Hrvaško ali Bosno, vendar je bilo iz komentarja razvidno, da gre za področje slovenskega jezika, ki so ga v nemščini poimenovali kot *windisch*. V komentarju je zapisano (Ortelius 2007, 158), da so na področju (ki ga zajema karta) nekdanjega Ilirika nastale dežele Koroška, Hrvaška in Kranjska ter *marcam Sclavonicam*, ki jo danes splošno imenujejo *Windische Marck*. Piscu se je zdelo še potrebno, da pove nekaj o

jeziku. Abrahama Ortelia *Theatrum Orbis Terrarum*, iz katerega je bila razvidna geografska razširjenost slovanskega jezika, *die Sclavonische Sprach*, ki ga številni imenujejo *Windische*, po latinsko pa ilirski jezik, *latinis Illirica*: razprostrta se od Jadranskega do Severnega morja in ga uporabljajo Istrijani, Dalmatinci, v Bosni (Bosnier), Moravani, Čehi, Lužičani, Šlezijci, Poljaki, Litovci, Prusi, ki prebivajo v Skandinaviji, Rusi (*die Reussen*) – kakor daleč vladajo, Bolgari in številne druge sosednje dežele do Carigrada, torej je tudi pri Turkih zelo v rabi. (Ortelius 2007, 158)

Avtor druge karte z naslovom *Austreae ducatus chorographia* je Wolfgang Lazius. Ozemlje je risal do reke Mure z drugačno barvo kot ozemlje južno od Mure. Tam pa je Koroška (Carintia) v vzhodnem delu med reko Muro in reko Dravo pa pokrajina Slovenske gorice (Windischpuchl). (Ortelius, 65) Zasluge za to predstavitev slovenskega ozemlja imajo nedvomno tudi slovenski humanisti, ki so delovali na univerzi na Dunaju, predvsem Luka iz Dobropolj (Agathopedius, Gutenfelder). Avgust Hirschvogel (Nürnberg 1503–Dunaj 1553), ki je med drugim okrog leta 1542 bival v Ljubljani in nato deloval na Dunaju, in Wolfgang Lazius (Dunaj 1514–1565), ki je bil večkratni rektor dunajske univerze. Luka iz Dobropolj pa je bil ena od osrednjih osebnosti pri reformi dunajske univerze, ko je deloval kot poverjenik kralja Ferdinanda. Luka je bil tudi tesni sodelavec Žige Herbersteina pri latinski izdaji *Moskovskih zapiskov*, za katero je zemljevid Rusije izdelal Avgust Hirschvogel. Kakšen vpliv je imel Luka na jasno izraženo Herbersteinovo izjavo o pomenu znanja slovenščine, »zaradi znanja kate v *Moskovskih zapiskih* lahko piše kot zanesljiva priča«, kot to sporoča v posvetilu kralju Ferdinandu? »Da mu je poznavanje tega jezika zares »beneficium«, dobrota, vrednota, je še enkrat podčrtal v predgovoru nemškemu bralcu, ko je dejal, da so ga nevedneži sicer zaradi učenja jezikov in tudi slovenščine obkladali s takimi in drugačnimi vzdevki, da pa se jih sam ni nikdar sramoval govoriti, »kajti vsak jezik je časten in pošten«. Primož Simoniti (1979, 224) poudarja, da je glede Herbersteinovega odnosa do slovenstva in širše slovanstva nedvomno

vplival krog Kranjcev, ki ga je obdajal in na katerega čelu je bil magister Luka iz Dobrepolj.

Hirschvoglov zemljevid slovenskega ozemlja sicer ni najstarejši, je pa bil najboljši, ker je avtor poznal pokrajino, in bil je najbolj razširjen. Hirschvogel se je že lahko naslonil na zemljevid Sebastijana Münsterja v tretji izdaji Ptolomejeve *Geografije* iz leta 1542 pod naslovom »Sclavonia oder Windisch Marck / Bosen / Crabaten«. Ime je zapisano za področje med Krko in Kolpo. Na drugi strani Kolpe so že Hrvacije – Crabaten. V latinskem jeziku nosi naslov »Descriptio totius Illyridis« (= opis vse Ilirije), v nemščini pa gornjega. V opisu k latinskemu zemljevidu pove, da tukaj govorijo večinoma slovanski jezik, zlasti tisti, ki živijo onstran Save do Jadranskega morja. V glavnem mestu Ljubljana pa govorijo deloma nemško deloma slovensko. (Bohinc 1969, karta 1)

Dobrih petdeset let kasneje je Fabronius v poglavju *O Slovenski marki, Dalmaciji in Hrvaški* slovensko govorno območje zamejil med reko Dravo in mestom Reko (Rijeko), da namreč govorijo na meji ob Dravi slovensko (*wendisch*) in nemško, v Istri na Reki pa nemško, italijansko in slovensko (*wendisch*). Na tem področju občuduje otroke, ki pri sedmih letih obvladajo dva ali vse tri našete jezike (Fabronius 1625, 172). Ortelijev atlas, ki je doživel številne ponatise, je bil še vedno v veljavi.

Zanimanje za slovanski svet in razširjenost slovanske govorice je obstajalo tudi v beneški Dalmaciji. Na otoku Hvaru je dominikanec Vinko Pribojević izdal delo, ki je pomembno tudi za slovensko-italijanski mejni prostor. Nastalo je leta 1525 kot pridiga, nato je krožilo v rokopisu, leta 1532 pa je bilo natisnjeno v Benetkah (Pribojević 1532), leta 1595 je izšlo v italijanskem prevodu in leta 1601 še v predelavi benediktinca Mavra Orbinija *Il regno degli Slavi* (Orbini 1601). Pribojevićevo delo je izšlo leta 1951 v hrvaškem prevodu (Pribojević 1951), s temeljito kritično spremno študijo virov, ki jih navaja avtor. Pribojević Slované predstavlja kot starodavne, hrabre, v zgodovini so rušili kraljestva, sultan še v njegovem času zmaguje s slovanskimi vojniki in skoraj vse poveljnike svoje vojske imenuje iz vrst Slovanov. Tudi Beneška republika je bila zaradi slovanskih vojakov pogosto strah in trepet nasprotnikov. Ime Slovani izvira iz *slava*, kar pomeni *slavni* (*Slavi dicuntur a Slava, quae Gloriam signifi-*

cat, quasi gloriosi). Pribojević govori o slovanskem ljudstvu, ki ga jemlje kot celoto in mu pripisuje veliko slavnjejšo preteklost, kot jo je v resnici imelo, k njemu prišteva veliko več narodov, kot mu jih je v resnici pripadalo, zelo ga slavi in je ponosen, da je njegov sin, občuduje njegovo slavo in veličino ter želi, da pri svojih poslušalcih vzbudi isti občutek občudovanja in samozvesti, da so Slovani. V skladu s takratnim pisanjem Pribojević poreklo Slovanov išče med Noetovimi sinovi: sedmi sin Jafeta, najmlajšega Noetovega sina, je Tiras, praoče Tračanov, iz njega pa izvira tudi rod, ki nosi ime Slovani. Tirasovo potomstvo, ki je imelo nekoč 12 imen, ima danes le eno, izpeljano iz besede *slava*. (Pribojević 1951, 69–173)

Delo je med drugim zanimivo, ker zelo odločno brani prebivalstva ob dalmatinski obali in v Istri kot slovanski rod ter zavrača italijanska avtorja Flavija Bionda (1392–1463) in Giacoma Filippa Foresti da Bergama (1434–1520) ter druge, ki so Istro prikazovali kot italijansko pokrajino. Istra je slovanska, piše Pribojević, okoliško prebivalstvo Trsta in Gorice govori med seboj samo slovansko, zaradi bližine in stalnih zvez z Italijani pa prebivalci Primorja in Dalmatinci govorijo tudi italijansko. V nasprotovanju istim piscem dokazuje tudi slovanski izvor sv. Hieronima, pri čemer se sklicuje tudi na izjavo papeža Pija II. – Silvia Piccolominija, da je Hieronim dal Slovanom njihovo pisavo. Sv. Hieronim ni bil rojen v Italiji, temveč v Stridonu, na meji med Panonijo in Dalmacijo, torej je Slovan. (Pribojević 1951, 170)

Bohorič – slovenska preteklost

K dojetju pomena Adama Bohoriča za slovensko kulturno zgodovino in na poti slovenščine do uradnega državnega jezika je prispeval Jože Toporišič s prevodom Bohoričevih *Arcticae horulae*, Zimskih uric, s komentarjem. Vendar, kot sam piše, natis knjige ni bil preprost. Latinske *Arcticae horulae* v širši slovenski publiki niso zbujale take pozornosti kot Trubarjeva dela in Dalmatinov prevod Biblije. »Odslej«, piše Toporišič,

po 400-letnici te slovnice, naj bo to drugače: vsak Slovenec naj jo zlahka doživi v celoti. [...] Zasluga za to gre Založbi Obzorja, ki je po mojih brezuspešnih poskusih, da bi prevod tiskali najprej pri Slovenski matici, zatem pri Cankarjevi založbi in končno pri Mladinski knjigi – edino to je bilo pravzaprav tudi pričakovati –, spoznala svojo dolžnost do naše kulturne preteklosti, tudi ko gre »le« za zadeve našega knjižnega jezika. (Bohorizh [1584] 1987, 281)

Bohorič je v uvodu v slovnico želel predstaviti ljudstvo, ki govori ta jezik. Slovence prikaže kot del slovanskega sveta, čeprav našteje dežele in pokrajine, ki ta jezik govorijo in ki jih najdemo na Hirschvoglovem zemljevidu. V skladu s splošnim poznavanjem slovanskega sveta je tudi Bohorič zapisal:

Pod imenom Slovanov jaz ne razumem nemara kakega v zakotnem kraju skritega, v določenih, in to le ozkih mejah zaprtega ljudstva. S tem imenom označujem vse pokrajine in ljudi, ki ali slovansko govorijo ali se jim očitno vidi, da jih zaradi pretežno ujemajočega se besedišča veže bodisi nekako svaštvo bodi krvno sorodstvo s slovanskim jezikom. (Bohorizh [1584] 1987, 10)

Pridevek Slovani pa je »to ljudstvo dobilo po zaslugi za slavna dela. Zakaj slava našim ljudem pomeni isto, kar glorijska, in od tega se Slovani imenujejo tako rekoč hvalni, častni in slavni« (Bohorizh [1584] 1987, 10).

Kot pravilno ugotavlja Toporišič, izraza Slovenci v knjigi ne najdemo, pač pa različna pokrajinska imena slovenskega jezikovnega prostora. S *slovenski*, *slovensko* oz. *Slovenci* prevaja Toporišič – po Sovretu – *Slavonicus* in *Slavicus* (pridevnika), *Slavice* (prislov), *Slavus* (samostalni), in sicer v zvezah: našim kranjskim ljudem ali Slovencem, kranjsko ali pravilneje slovensko sveto pismo, Kranjci in Slovenci, o našem slovenskem jeziku, na Spodnjem Štajerskem. Tu se posebej nazivajo Slovence (po domače jim pravijo Bezjaki), o slovenskem jeziku = de Slavonica Lingua. »V bistvu gre za pojem *naš slovanski jezik*, in sicer zlasti na Kranjskem«. (Toporišič v Bohorizh [1584] 1987, 288)

V svoji slovnici je Bohorič Slovence umestil v okvir širnega slovanskega sveta. Tako našteva različne črkopise slovanskih jezikov, za slo-

venščino »latinsko-kranjsko« pisavo, za druge slovanske jezike pa še štiri druge črkopise: »cirilskega, rutenskega in možovitskega ter glagolskega«. Prav tako je Bohorič poimensko predstavil slovanski svet, katerega del so Slovenci (slovanski prebivalci Štajerske, Koroške in Kranjske), najbližje sosede Hrvate (ki uporabljajo glagolico), Dalmate južneje od tod, Požegovce, Slovane na obeh straneh Donave, ki so prebegli izpod Turkov, Bosence, Raščane (Srbe) in Bolgare, Čehe, Poljake, Lužičane, od vzhodnih Slovanov pa Rutene oz. Ruse (Ukrajince) in Možovite (Ruse). Bohorič ne omenja Belorusov in Slovakov, vendar jih tudi drugi zgoraj omenjeni avtorji ne navajajo.

Do sem je Toporišič z Bohoričem zadovoljen, ne pa tudi tam, »ko je govoril o slovanskem 'svaškem' sorodstvu« (Heneti = Venedi = Vandali = Vendi), ali ko je govoril o slovanskem elementu pred Trojo ali za časa Aleksandra Velikega ali »preuveličano o vlogi slovanščine v turški državi«, kjer naj bi Bohoriča »rodovni slovanski zanos vodil stran od objektivnosti«. Sicer nadaljuje:

Vendar je bilo tudi tako (deloma nekritično) osamozaveščanje naših slovenskih (in z njimi povezanih nemških) prednikov pomembno, pridobivalno. Z druge strani je prav ta Bohoričeva beseda nemško stran opozarjala na tudi njeno realno omejenost v času, prostoru in morda tudi v narodnostni tvarini, ko je opozarjal na nekdanje slovanstvo širnih predelov tedanjega vzhodnega nemškega sveta, morda vse od Pomeranskega do Bavarške. (Bohorizh [1584] 1987, 287)

Žal tukaj Toporišič ni dojel takratnega dojemanja, pojmovanja in zaznavanja sveta. Glede »vzhodnega nemškega sveta«, in seveda tudi južnega, bi na tak način Bohorič težko razmišljal, saj je tema postala aktualna šele sredi 19. stoletja, o čemur priča izid prvega zemljevida zunanjih meja nemštva leta 1853. Avtor Karl Bernhardt v uvodu knjige *Sprachenkarte von Deutschland* piše, da so bili daleč na zahod razširjeni Slovani v srednjem veku germanizirani. Jezikovna meja na zemljevidu *Sprachenkarte von Deutschland* je tudi za Slovence na Koroškem in Štajerskem popolnoma realna, podatke si je namreč priskrbel od Pavla Jozefa Šafárika, avtorja karte *Slovanský zeměvid* iz leta 1842, za katerega je za slovensko

jezikovno mejo prek Matije Čopa pridobil podatke Valentina Staniča, Urbana Jarnika in Antona Matina Slomška. Bernhardi in Šafárik sta bila protestanta, trije Slovenci pa katoliški duhovniki, kar kaže, kako je bilo takrat sodelovanje še možno. (Rajšp 2010, 17)

Tudi pri omembi poimenovanj Heneti = Venedi = Vandali = Vendi ali ko govori o slovanskem elementu pred Trojo ali za časa Aleksandra Velikega Bohoriča ni zanesel le »rodovni slovanski zanos«, ki naj bi ga »vodil stran od objektivnosti«. Tako kot pri latinskem Trubarjevem pismu/vabilu Bohoriču kasnejši slovenski pisci in raziskovalci niso upoštevali humanističnih elementov in humanistične forme, ko so *barbarica calamitas* dobesedno tolmačili po Sovretovem prevodu kot *bedno rovtarstvo*. Kot ugotavlja Anna-Maria Lesigang-Bruckmüller v svoji odlični študiji o tem pismu, je besedo *barbaries* potrebno razumeti glede na njeno rabo pri humanistih, dobesedno kot njihovo »bojno geslo«. »Trubarjevo pismo torej ne opisuje slovenskega posebnega primera, temveč del takratne evropske realnosti, in sicer v običajni terminologiji (pozni) humanistov.« (Lesigang-Bruckmüller 2009, 171–80)

Podobno velja tudi za Bohoričev opis slovanskega »svaškega« sorodstva. Bohoriču lahko očitamo, da ne navaja virov, iz katerih je črpal pri pisanju, vsekakor pa ideje niso ne nove ne njegove. Nedvomno je posredoval takratno humanistično pojmovanje in »védenje« o preteklosti Slovanov. Tako poroča Žiga Herberstein, sklicujoč se na ruske letopise, da Slovani izvirajo iz Jafetovega rodu¹ (Herberstein 2001, 9–10), ki naj bi bil prvotno naseljen ob spodnji Donavi, nato pa bi se naj razselil ter prevzel »ime po krajih kot Moravci po reki Moravi, potem Čehi, nadalje Hrvati, Srbi, Korotanci« ter vse do Krivičancev, »ki so se naselili ob izvirih Volge in Dnjepra«. Da so Slovani Jafetovi potomci, piše tudi Vinko Pribojević (1951, 165).

V potrditev upravičenosti svojih trditev se Bohorič sklicuje še na druge avtoritete, kot npr. na cesarja Karla IV., ki naj bi določil, da »tamkajšnji Slovani (Čehi) službo božjo za vse čase obhajajo in opravljajo v slovanskem jeziku«. V tem je videl potrditev pravilnosti protestantskega

1 Jafe, Noetov sin, rojen po vesoljnem potopu, *Prva Mojzesova knjiga (Geneza)*, 10, 1–2.

bogoslužja v ljudskem jeziku: »Tega velikega vladarja pobožno in modro odredbo – o, ko bi jo dandanes hotelo posnemati več vladarjev, da ne bi našega rodu in Kristusove cerkve s sovraštvom zasledovali, temveč rajši z vso uslužnostjo in ljubeznijo pospeševali, pa bi nam ne bilo nobene sile!« (Bohorizh [1584] 1987, 20) V *Zlati Buli* Karla IV. pa je Bohorič našel in povzel še drugi pomemben jezikovni element. Ker so v imperiju (*Sacrum Imperium*) bivale različne nacije (*nationes*), je cesar volilnim knezom naložil, naj svoje sinove, dediče in naslednike dajo naučiti gramatiko italijanskega in slovanskega jezika. Učili naj bi se od sedmega leta, s štirinajstim letom pa ju tudi obvladali. Oba jezika sta označena kot najbolj razširjena poleg nemščine in je zato njuno znanje potrebno za opravljanje najpomembnejših državnih zadev. (Pausch 2004, 12)

Poleg pobožnosti je bil imperativ po Bohoričevemu delu tudi humanistična izobrazba, kot je to izrazil v povabilu plemiškim mladeničem za svojo slovnico in jezik:

Stopajte, na živega Boga vas rotim, po prehvalnih stopinjah svojih staršev in prednikov, ki jim ni bila nikoli nobena reč važnejša in pomembnejša kakor to, da bi nagnjenje do pobožnosti in svobodnih umetnosti ter čast in slava očetovstva [...] pri Vas, dragem zarodu, ostala neoskrunjena. Glejte, prosim Vas, da se ta dediščina tudi pri Vas ohrani z enako hvalo in vsem na korist. (Bohorizh [1584] 1987, 22)

Svojo privrženost humanizmu je Bohorič izrazil tudi s priporočanjem posnemanja Žige Herbersteina in Frančiška grofa Turnskega: »Tako sta lahko ta velikodušna moža tudi Vam za vzor: naj se vsak izmed Vas kot za tekmo zavzame za to, po čemer je pobožnost, zanimanje za znanost (*literarum studia*) pa tudi dedna slava Vaših prednikov prišla do potomcev, tudi Vašemu zgledu kaj priporočljiva.« (Bohorizh [1584] 1987, 24)

Na veličino Slovanov in njihovo razširjenost opozarja tudi Žiga Herberstein v *Moskovskih zapiskih*, kjer poudarja, da je pravilno poimenovanje *Sclauonisch* in da je *Sclauonisch* oblika, ki je sicer pogosto v rabi, vendar napačna (*welche jetzt gemainlich, aber nit recht Sclauonisch genent wird*) (Herberstein 1557, B v.). Taka napačna raba je tudi v Ortelijevem atlasu, pravilna pa pri Bohoriču.

Bohoričeva slovnica tako nikakor ni pomembna le z jezikovnega vidika, temveč tudi z vidika zgodovinske umestitve govorcev slovenskega jezika v tistem času. Pri tem se je opiral na nam danes znane pa tudi nam manj znane avtoritete tistega časa. Nedvomno pa je pomembno sklicevanje na cesarja Karla IV. in njegovo zahtevo po učenju različnih jezikov v državi za bodoče vladarje, kar potem priporoča tudi domačim plemičem. Prav tako pa je pomembno tudi sklicevanje na njegovega učitelja Melanchthona, iz česar gre razumeti, da je delil njegov pogled na slavno preteklost Nemcev kakor tudi na Žigo Herbersteina, ki je slovanski, predvsem pa ruski svet približal Evropejcem. Tako kot je Pribojevič slavil svoje pomembne sodobnike, tudi Bohorič ni pozabil na svoje, predvsem začetnika slovenskih tiskanih knjig Primoža Trubarja in Jurija Dalmatina.

VIRI IN LITERATURA

- Bohorizh, Adam. (1584) 1987. *Arcticae horulae succisivae. Zimske urice proste*. Prevod in spremna beseda Jože Toporišič. Maribor: Obzorja.
- Bellinger, Gerhard J. 2003. »Der erste Cathecismo von 1504 und sein Verfasser Diogo Ortiz de Vilhegas.« V *Communio et sacramentum: En el 70 cumpleaños del Prof. Dr. Pedro Rodríguez; Servicio de publicaciones de la Universidad de Navarr*, ur. José R. Villar, 201–19. Pamplona: Universidad de Navarra.
- Bernhardi, Carl. 1844. *Sprachkarte von Deutschland: Als Versuch, entworfen und erläutert*. Kassel: J. J. Bohne.
- Bohinc, Valter. 1969. *Slovenske dežele na zemljevidih od 16. do 18. stoletja*. Ljubljana: Cankarjeva založba, Trubarjev antikvariat.
- Fabronius, dictus Mosemannus, Hermannus. 1625. *Welthistoria, oder Beschreibung aller Keyserthumb, Königreiche, Fürstenthumb und Völker Heutiges Tages auff Erden*. Schmalkalden: Wolfgang Ketzl.
- Gardt, Andreas. 1999. *Geschichte der Sprachwissenschaft in Deutschland, Vom Mittelalter bis ins 20. Jahrhundert*. Berlin: Walter de Gruyter.
- Henderson, Duane R. 2011. »Die geheime Kardinalskreation Enea Silvio Piccolominis durch Nikolaus V. im Jahr 1453: Zur Praxis der Geheimkreationen im 15. Jahrhundert.« *Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken* 91. Rim: Deutsches Historisches Institut in Rom.

- Herberstein, Sigismund. 1557. *Moscouia der Hauptstat in Reissen durch Herrn Sigismunden Freyherrn zu Herberstain, Neyperg und Guetenhag [...] zusammen getragen [...]*. Dunaj: Michael Zimmerman, 1557, str. B (v).
- Herberstein, Sigismund. 2001. *Moskovski zapiski*. Prevedel Ludvik Modest Golia. Ljubljana: Slovenska Matica.
- Karničar, Ludwig. 2014. »Forschungsanfänge der grazer Slowenistik.« V *Slowenen und Graz/Gradec in Slovenci: Monographie zur internationalen Tagung vom 27. Februar – 1. März 2014 an der KFU Graz (= Slowenistische Forschungsberichte 4)*, ur. Ludwig Karničar in Andrej Leben, 267–85. Gradec: Institut für Slawistik der Karl-Franzens-Universität Graz.
- Lesigang-Bruckmüller, Anna-Marie. 2009. »Latinsko pismo Primoža Trubarja Adamu Bohoriču v primerjavi s humanističnimi pismi Erazma Rotterdamskega.« *Stati inu obstati* 5 (9–10): 167–80.
- Megiser Hieronymus. 1592. *Dictionarium quatuor linguarum: videlicet Germanicae, Latinae, Illyricae (quae vulgo Sclavonica appellatur) & Italicae, sive Hetruscae. Graecii Styriae/Gradec*: Iohanne Fabro.
- Mirbt, Carl, in Kurt Aland, ur. 1967. *Quellen zur Geschichte des Papsttums und des römischen Katholizismus 1: Von den Anfängen bis zum Tridentinum*. Tübingen: Mohr.
- Občni državni zakonik in vladni list Avstrijskega cesarstva*. 1849. Dunaj.
- Orbini, Mauro. 1601: *Il regno degli Slavi, hoggi corrottamente detti Schiauoni: historia di don Mauro Orbini [...]*. Pesaro.
- Ortelius, Abraham. 2007. *Theatrum Orbis Terrarum: Gedruckt zu Nuermberg durch Johann Koler Anno MDLXXII; Mit einer Einführung und Erläuterungen von Ute Schneider*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Pausch, Oskar. 2004. *Imperator – Kaiser – Cyesars: Die dreisprachigen Vokabulare für Ladislaus Postumus und Maximilian I.; Mit einem Beitrag von Alois Haidinger (Philosophisch-historische Klasse, Denkschriften 321)*. Dunaj: Österreichische Akademie der Wissenschaften.
- Pribojević, Vinko. 1532. *De origine successibusque Slauorum*. Benetke: Ioannes Antonius et fratres de Sabio.
- Pribojević, Vinko. 1951. *O podrijetlu i zgodama Slavena*. Zagreb: Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti.
- Rajhman, Jože. 1986. »Pismo Adamu Bohoriču, Ljubljana, 1. avgusta 1565.« V *Pisma Primoža Trubarja*, ur. Jože Rajhman, 198–99. Ljubljana: SAZU.
- Rajšp, Vincenc. 2007. »Uveljavljanje slovenščine kot poslovnega jezika v času Marije Terezije in Jožefa II.: patentni v slovenskem jeziku.« *Wiener Slawisches Jahrbuch* 53: 67–72.

- Rajšp, Vincenc. 2010. »Die Bedeutung der historischen Karten für die slowenische Geschichte.« *Prace Komisji Środkowoeuropejskiej* 18: 17–23.
- Reinhardt, Volker. 2017. *Luther der Ketzer. Rom und die Reformation*. München: Verlag C.H. Beck.
- Schilling, Heinz. 2020. *Karl V. Der Kaiser dem die Welt verbrach: Biographie*. München: C. H. Beck
- Simoniti, Primož. 1979. *Humanizem na Slovenskem*. Ljubljana: Slovenska matica.
- Slomšek, Anton Martin. 1862. »Slava rajnim rodoljubom in utemeljiteljem našega slovetva.« *Drobtinice za leto 1862: Učiteljem in učencem, staršem in otrokom v poduk n kratek čas* 16: 71–79.

Tanja Žigon

PRISPEVKI PETRA PL. RADICSA (1836–1912) O OBDOBJU REFORMACIJE NA KRANJSKEM¹

Peter pl. Radics² se je v zgodovinski spomin zapisal kot »mno-gostransko delaven mož, Kranjec stare korenine in smeri«, kot so ob njegovi smrti, 24. septembra 1912, dva dni, preden bi napolnil 76 let, za-pisali v časopisu *Slovenec* (»Peter« 1912, 4). Rojen je bil v Postojni. Po očetu, Petru von Raditsu (1779–1854), kot beremo v dokumentih (NMS, Radicseva zapuščina, TE 1, šk. II/C, št. 12: dnevnik, str. 1), ki je sodil v ogrsko nižje uradniško plemstvo³ in je v dvajsetih letih 19. stoletja po-

- 1 Prispevek je nastal v okviru raziskovalnega programa Medkulturne literarnove-dne študije št. P6-0265, ki ga je sofinancirala Javna agencija za raziskovalno dejav-nost Republike Slovenije iz državnega proračuna.
- 2 Pod slovenska besedila se je podpisoval nedosledno, včasih kot Peter pl. Radics, spet drugič kot Peter pl. Radič, medtem ko v nemških besedilih srečamo običajno le nemško različico imena Peter von Radics. Občasno se ob njegovem prvem ime-nu pojavlja še drugo ime: Pavel oz. nemško Paul. V *Slovenskem biografskem leksi-konu* oz. *Slovenski biografiji* sta zapisani obe imeni (Kranjec 2013; prim. tudi krstni list: NMS, Radicseva zapuščina, TE 8, šk. 1, 2a, št. 1).
- 3 O tem Radicsev oče poroča v svojem dnevniku iz časa vojn proti Napoleonu (NMS, Radicseva zapuščina, TE 1, šk. II/C, št. 12: dnevnik Radicsevega očeta, str. 1). Zadnje raziskave Mihe Preinfalka pa nedvoumno razkrivajo, da ni mogoče do-kazati Radicsevega sorodstva z ljubljanskimi Radicsi, npr. s sindikom Franzem Ludwigom Raditschem (1686–1764), kot je njegovo ime zapisano v plemiškem pis-mu (*Adelsbrief*) iz leta 1733 (več o tem Preinfalk 2020 [v pripravi]). Peter pl. Radics se na to sorodstvo sicer nikoli ni neposredno skliceval, raziskovalce v preteklosti pa je najverjetneje zavedla prav omenjena listina, ki jo je hranil med svojimi doku-menti in je danes shranjena v zasebni zapuščini družine v Zagrebu.

stal c. kr. cestni komisar za Primorsko⁴ ter se je pozneje z ženo ustalil v Postojni, je sin Peter podedoval plemiški predikat, s katerim se je tudi vedno predstavljal. In čeprav njegova starša po rodu nista bila s Kranjskega,⁵ je Radics svoje raziskovanje in ustvarjalni opus posvetil prav rodni Kranjski. Njegov sodobnik, geograf, zgodovinar in pisatelj Milan Pajk (1876–1913), je zapisal, da je bil Radics »odličen nestor kranjskih zgodovinarjev«, ki je bil sicer po vzgoji Nemec, a je imel Kranjsko in s tem slovensko zemljo rad; dodal pa je še, da Radicsu pripada »častno mesto med slovenskimi literati zadnjih desetletij« (Pajk 1912, 568). V svojem življenju je bil Radics razpet med domačo Kranjsko in Dunajem. Po študiju v Gradcu in na Dunaju, ki ga, mimogrede, nikoli ni uspešno zaključil, je najprej kot publicist in urednik do srede osemdesetih let 19. stoletja živel v prestolnici monarhije, nato pa sta se s soprogo, prav tako pisateljico in publicistko Hedwig von Radics-Kaltenbrunner (1845–1919), preselila v Ljubljano (Žigon 2012, 157–68), kjer sta se aktivno vključila v javno življenje. Medtem ko je soproga v mestu ustanovila zasebno javno izposojevalno knjižnico (Žigon 2011; 2018), se je Peter pl. Radics še intenzivneje posvetil raziskovanju in pisanju.

Brez dvoma lahko rečemo, da Radics sodi med najplodnejše ustvarjalce svojega časa: njegova bibliografija šteje več kot 550 naslovov, od tega kar 76 daljših razprav, ki so izšle v knjižni obliki. V svojih tekstih se je ukvarjal z zgodovinskimi, s kulturnozgodovinskimi, z etnografskimi, genealoškimi in s teatrološkimi vprašanji, prav tako pa so ga zanimale tudi gospodarske, socialne in druge teme, recimo zgodovina lova na Kranjskem. Bil je pravi knjižni molj, ki se ni bal »arhivskega pra-

4 V začetku leta 1820 je prevzel sprva začasno in konec leta 1820 redno mesto c. kr. cestnega komisarja za Primorsko, vendar je moral poleg poslov, povezanih z gradnjo cest, prevzeti tudi nadzor nad gradnjo cest ob Savi na Hrvaškem (NMS, Radicseva zapuščina, TE 2, šk. III/4, št. 4: dokumenti Radicsevega očeta).

5 Radicsev oče se je rodil v Szomoru, v tedanjem komitatu Komárom: komornarska županija (madž. *Komárom vármegye*, slovaško *Komárňanský komitát*) je bila zgodovinska upravna enota na Madžarskem; danes del tega območja leži na Slovaškem, del pa na severozahodnem Madžarskem. Radicseva mati, Leopoldine Binder (1796–1883), pa je prihajala s Spodnje Avstrije. Več o njegovem rodu prim. Žigon 2009, 27–41.

hu in starih papirjev« (Uredništvo 1912, 352). Za svoje življenjsko delo, raziskave o Valvasorju, ki jih je objavljajal od šestdesetih let 19. stoletja dalje (Žigon 2009, 301–45) – tik pred smrtjo pa izdal sploh prvo znanstveno monografijo na Slovenskem o avtorju *Slave vojvodine Kranjske* –, je februarja 1910 prejel visoko priznanje, naziv cesarskega svetnika (»† Peter 1912« 344; Žigon 2009, 230–41). Raziskave o Valvasorju mu je sprva pomagal financirati njegov prijatelj in mecen Anton Aleksander Auersperg alias Anastazij Grün (1806–1876), ki mu je omogočil tudi dostop do prodane Valvasorjeve knjižnice v Zagrebu (Žigon 2020, 63), leta 1893, ob dvestoletnici Valvasorjeve smrti, pa je Radicsevo študijsko potovanje v London in njegove raziskave v arhivu Royal Society izdatno podprla Kranjska hranilnica; slednja je leta 1910 primaknila tudi levji delež k tisku in izdaji Radicseve znanstvene monografije o Valvasorju (Žigon 2009, 231–35), za katero je dobil visoko priznanje, simbolni kapital za življenjsko delo, naslov cesarskega svetnika (NMS, Radicseva zapuščina, TE 8, šk. 1/ 2a, št. 5; Žigon 2009, 236–38).⁶

Poleg že naštetih tem se je Radics nekajkrat posvetil tudi zbiranju podatkov in raziskovanju reformacijskega in protireformacijskega obdobja na Kranjskem. V nadaljevanju so zbrane in predstavljene tovrstne objave, ki jih glede na vsebino lahko razdelimo v tri večje sklope, in sicer: a) zgodovina reformacije in protireformacije na Kranjskem, b) ženske v času reformacije in protireformacije in c) Turjaški, torej rod-bina Auersperg, in njihova vloga v obdobju reformacije. Radics je reformaciji in protireformaciji namenil nekaj samostojnih prispevkov, ki jih smemo umestiti med strokovna in znanstvena besedila, med katerimi je med raziskovalci še danes najbolj poznana biografija o Herbardu VIII. Turjaškem (1528–1575). Doslej objavljene bibliografije o protestantizmu so Radicsa večinoma prezrle (Cindrič 2006) ali pa navajajo le nekaj njegovih del (Kuzmič 1995). V prispevku so zbrane njegove objave in samostojne publikacije, v katerih obravnava čas reformacije in protire-

6 O odmevnosti Radicseve monografije govori tudi obširno poročilo o njegovi raziskavi o kranjskem polihistorju Valvasorju, ki jo je 14. aprila 1910 v svoji 84. številki objavil dunajski dnevnik *Wiener Zeitung*, in sicer v rubriki Znanost (Wissenschaft; str. 344).

formacije na Kranjskem (več o času Jerše 2009; Kerševan 2006), predstavljen je kontekst, v katerem so besedila nastala, in na kratko orisana njihova vsebina.

Iz zgodovine reformacije in protireformacije na Kranjskem

Prvo besedilo, ki obravnava drobec iz zgodovine protireformacije na Kranjskem, je Radics objavil v *Vodnikovem spomeniku* že leta 1859, ko je štel triindvajset let in je po posredovanju prijatelja, pravnika in politika Etbina Henrika Coste (1832–1875) pri ravnatelju ljubljanske gimnazije Janu Nečásku (1813–1869) dobil mesto učitelja pripravnika (Žigon 2009, 56–57). Tudi k sodelovanju pri zborniku *Vodnikov spomenik* oz. v nemščini *Vodnik-Album* ga je verjetno pritegnil prav Costa, ki je skoraj dve leti zbiral primerne prispevke, da bi z objavo počastil spomin na nestorja slovenske publicistike, pesnika, šolnika in duhovnika Valentina Vodnika (1758–1818). Radics je za spominsko publikacijo pripravil daljšo razpravo o versko-reformacijskih komisijah (*Commissiones Religiones Reformationis*) na Kranjskem v letih med 1614 in 1618, opiral pa se je na protokol (*Protocoll Religionis Reformatoris*), ki ga je našel v tedanjem Kranjskem stanovskem oz. deželnem muzeju (Radics 1859, 199–210). Tematika ga je očitno zanimala že kot študenta in je marljivo zbiral gradivo, ki ga je nato priobčil v Costovi publikaciji.

Komisije na Štajerskem, Koroškem in Kranjskem je leta 1600, potem ko je pred tem, leta 1598, ukazal, da morajo Kranjsko zapustiti protestantski predikanti in šolniki,⁷ imenoval Ferdinand II. (1595–1637), vodja komisije na Kranjskem pa je postal Tomaž Hren (1560–1630), ki je »izvrševal deželnoknežji politično-konfesionalni program na terenu« (Kočevar 2015a, 180). Naloga komisij je bila, da deželo rekatolizirajo, to-

7 Verjetno se je tudi večina plemstva, ki ni imela deželanstva, morala spreobrniti v katoliško veroizpoved ali oditi v tem času, saj je protireformacijska komisija leta 1604 izdala dekret za Kranjsko, ki plemstvu obeh spolov naroča, naj se v štirinajstih dneh spreobrne v katolištvo ali pa se izseli iz nadvojvodovih dežel (Kočevar 2015a; 2015b; prim. tudi Gruden 1992, 838–46).

rej ljudstvo spet pridobijo za staro vero (Dimitz 1875, 285, 332; Fekonja 1890, 656; Prelesnik 1901, 16–17; Štih, Simoniti in Vodopivec 2008, 166–67; Vidmar 2012, 238; Vidmar 2013, 190; Kočevar 2015a).

Radics je razpravo, ki obsega dobrih dvajset strani, razdelil na dva dela. V prvem je opisal arhivski vir ter navedel, da gre za zvezek, vezan v pergament v formatu mali folio in ki šteje 81 strani, pri čemer pet strani manjka. V drugem delu prispevka je nanizal vsebino dokumenta. Natančno so popisana zasedanja komisije in Hrenova bivanja ter prisostvovanja pri delu komisije v Ljubljani, sestava komisije in njeno delovanje. Prav tako Radics iz zapisnikov povzema tudi vprašanja, s katerimi se je komisija spoprijemala: npr. upoštevanje naukov katoliške cerkve, pri čemer sta bila v ospredju obhajilo in spoved, postni dnevi, ki se jim je prebivalstvo z novo vero rado odrekalo, in plačilo desetega pfeniga, ki ga je komisija smela izterjati. Nadalje se je komisija soočala s prebivalstvom, ki je bilo pod vplivom poluteranjenih graščakov, ter z rastočo nenravnostjo in nemoralnostjo med vsemi sloji prebivalstva, kar je bilo treba izkoreniniti (Radics 1859, 203–5). Nazadnje so navedeni še ukrepi komisije, med katerimi se je najvidnejši in najpomembnejši ukrep nanašal na protestantske knjige in njihovo uničenje (Radics 1859, 206; podrobno o tem Vidmar 2013), ter kazni, ki so doletele kršitelje, npr. denarne kazni, zapor ali telesno kaznovanje, a tudi pregon iz dežele, ki je veljal tako za krivoverca kot tudi za njegove otroke in dediče, kazni pa so smeli izreči tudi tistim, ki na obravnavah niso bili prisotni (Radics 1859, 208). Na podlagi pregledanega zapisnika je Radics navedel številne primere, ki jih je komisija obravnavala, besedilu pa je dodal še tri priloge, in sicer katoliško prisego (v slov. prevodu prim. Fekonja 1890, 714), ki ji je priobčil prisego, kot jo je zapisal nemški luteranski teolog David Rungius (tudi Runge; 1564–1604), dva dekreta Ferdinanda II. iz leta 1615 ter abecedni seznam krajev, ki se v zapisnikih pojavljajo kot prebivališča navedenih oseb. Čeprav je Etbin Henrik Costa v decembrski številki glasila zgodovinskega društva za Kranjsko v predstavitvi *Vodnikovega spomenika* pri Radicsu zapisal, da gre za pomemben prispevek k domoznanstvu, ki obravnava tudi temnejše plati domače zgodovine (Costa 1859, 103), pa se zdi, da so sodobniki pozneje na Radicsevo besedilo po-

zabili. Nanj se je leta 1890 skliceval in njegov prispevek iz *Vodnikovega spomenika* tudi podrobno povzel le literarni zgodovinar Andrej Fekonja, ki je v *Ljubljanskem zvonu* spričo tristoletnice Dalmatinove smrti objavil daljšo razpravo o protireformaciji na Slovenskem (Fekonja 1890), poznejši avtorji pa Radicsa ne omenjajo več.

Dve leti po svoji prvi objavi je Radics v *Mittheilungen des historischen Vereines für Krain* na nekaj straneh priobčil vire o zgodovini reformacije in protireformacije na Kranjskem, ki jih je, kot pravi sam (Radics 1861b, 67), zbiral nekaj let, in sicer v kranjskih in štajerskih arhivih. Med njimi navaja Nadškofijski in Kapiteljski arhiv, katerega gradivo je danes shranjeno v sklopu Nadškofijskega arhiva in vsebuje dokumente, nastale v času poslovanja ljubljanskega stolnega kapitlja oz. njegovih predhodnikov (1394–1951), ter rokopise iz Kranjskega deželnega muzeja. Štajerskih arhivov, razen uvodoma, ne navaja, prav tako je način navajanja virov dokaj pomanjkljiv. Zdi se, da se je Radics tega zavedal, zato je uvodoma nagovoril dva vidnejša raziskovalca domače preteklosti, naj svoje izsledke primerjata z njegovimi ter jih po potrebi dopolnita; to sta bila Theodor Elze (1823–1900), ki je po več kot 250 letih po izgonu zadnjega ljubljanskega predikanta prišel v mesto in postal prvi pastor ljubljanske evangeličanske občine, obenem pa ga je zanimala tudi zgodovina reformacije (prim. Kidrič 2013b), in Peter Hitzinger (1812–1867), duhovnik in pisatelj, ki se je prav tako posvečal cerkveni zgodovini (prim. Jevnikar 2013). Podobno je tudi uredništvo v opombi pod Radicsevimi prispevki dodalo, da so avtorjevi viri dopolnjeni še z registami iz rokopisa, ki ga hrani arhiv Kranjskega deželnega muzeja (Radics 1861b, 67).

Zgodovine reformacije se je Radics dotaknil tudi v nekaterih svojih monografskih delih. Ko mu je bilo petindvajset let, je v Lloydovi zbirki »Illustrierte Reisebibliothek« v Trstu izšlo njegovo prvo delo v knjižni obliki z naslovom *Adelsberg und seine Grotten*. Posvetil ga je rodnemu kraju Postojni, znameniti Postojnski jami, opisal pa je tudi okoliške kraje in znamenitosti. Med drugim omenja razširjenost protestantizma med rudarskim življenjem v Idriji konec 16. stoletja, in sicer tako med uradniki kot tudi med služničadjo in delavci. V mestu je delovala, kot piše Radics, evangeličanska šola, predikanta pa v Idriji ni bilo, ta je prihajal

iz Ljubljane (Radics 1861a, 49). Na nekem drugem mestu pa omenja, da so bili po ukazu nadvojvode Ferdinanda iz okolice Vipave leta 1584 izgnani protestanti (str. 61).

V priročniku o zgodovini Kranjske, ki ga je zasnoval zelo široko, je uvodoma napovedal obsežno poglavje o reformaciji in dogodkih konec 16. in v začetku 17. stoletja (Radics 1862b, XII–XIII), a žal je pri ljubljanskem založniku Janezu Giontiniju (1818–1879) izšel le prvi zvezek, saj Radics k sodelovanju ni uspel pritegniti širšega kroga sodelavcev (Žigon 2009, 136–37). Na krajše omembe obdobja naletimo še v spremni študiji k drami *Der verirrte Soldat*, ki jo je Radics našel pri pregledovanju gradiva v ljubljanski študijski knjižnici ter jo objavil leta 1865.⁸ Nadalje v svojih monografijah o Valvasorju (Radics 1866; 1896; 1910), kjer prav tako tematizira zgodovino reformacije, navaja predvsem, v katerih mestih v *Slavi vojvodine Kranjske* Valvasor obravnava reformacijsko in protireformacijsko obdobje (npr. Radics 1866, 49), posebej pa predstavi tudi pomen protestantskih piscev za razvoj slovenskega knjižnega jezika ter slovensko slovstveno in kulturno zgodovino (npr. Radics 1866, 61). V zgodovinski skici o baronih Grimschitz se opira na raziskave, ki jih je opravil Theodor Elze, in sklene, da baroni nikoli niso prestopili v novo vero. Na nekem drugem mestu v knjigi pa v nekaj stavkih predstavi protestantske zasluge na področju jezika in Hrenovo delovanje v času protireformacije (Radics 1871, 23–24, 29). Podobno se v študiji *Frau Musica in Krain*, ki je izšla ob 175. obletnici ustanovitve ljubljanske filharmonične družbe, dotakne odmevov reformacije v glasbi ter posebej predstavi prizadevanja Adama Bohoriča (1520–1598), velikega ljubitelja glasbe, in superintendenta Krištofa Spindlerja (1546–1591), ki sta se zavzemala za to, da bi se glasbena umetnost, predvsem figuralna in koralna glasba, morali poučevati (Radics 1877, 14–16). Drobec iz glasbene zgodovine na Slovenskem je nato obravnaval še v objavi o Trubarju in njegovem pogledu na glasbo ter ga priobčil v reviji *Archiv für Heimatkunde*, ki jo

- 8 Delo je posvetil knezu Vincencu Karlu Auerspergu (1812–1867), cesarskemu in kraljevemu tajnemu svetniku in vrhovnemu komorniku iz mlajše veje knežje linije Auerspergov, t. i. tirolsko-češke linije (Preinfalk 2005, 281–82), ki je bil od leta 1863 tudi vrhovni direktor dunajskega Burgtheatra.

je urejal Franz Schumi (1848–1916). V prispevku je zbral krajše zapise iz zgodovine Kranjske in v enem izmed njih obravnaval gospodarske razmere v 16. in 17. stoletju na Kranjskem (Radics 1887, 144–45), v drugem pa predstavil uvodnik v katekizem, psalme in nove krščanske pesmi izpod peresa Trubarja, Krelja in drugih (*Ta celi catehismus, eni psalmi, inu teh vekskih godov, stare inu nove kerszhanske pejsni*, Ljubljana 1584). V slednji publikaciji, ki je bila posvečena Juriju Khislu,⁹ je posebej poudarjen pomen glasbe in petja pri bogoslužju, zato je dal avtor v svoji objavi uvodnik ponatisniti (Radics 1887, 129–32).

Med krajšimi revijalnimi objavami velja omeniti še prispevek v časopisu za kranjsko domoznanstvo *Argo*, kjer Radics poroča o slovenskem bibliografskem unikumu, najdenem v kraljevi knjižnici v Kopenhagenu. To je bil slovenski molitvenik, ki ga je leta 1579 sestavil ljubljanski predikant Janž Tulščak (?–okoli 1594) in ga je natisnil Janž Mandelc (?–1605). Radics navaja, da je o najdbi prvi poročal Kopitar v svoji znanstveni slovnici iz leta 1808/09 in opozoril na to, da je Dobrovsky v Kopenhagenu naletel na omenjeni tisk in sprva menil, da gre za hrvaški jezik (Radics 1894, 99). Isto razpravo je Radics leta 1885 objavil še v celovškem *Kresu* (Radics 1885, 568–72), kjer je nekaj let pred tem objavil tudi nekaj slovenskih pregovorov iz leta 1592 (Radics 1882, 332–34).

Nadalje je v svoji kulturnozgodovinski študiji o plemstvu na Kranjskem, ki so jo natisnili leta 1897, v krajšem podpoglavju obravnaval čas reformacije (Radics 1897, 11–14), tri leta pozneje pa je v razpravi o škofu Krištofu Ravbarju pisal še o Matiji Klombnerju (?–1569), v čigar hiši v Ljubljani so se že konec dvajsetih let 16. stoletja zbirali njegovi protestantsko misleči somišljeniki (Radics 1900, 9–10).

Anekdotsko zveni Radicsev prispevek, ki ga ja priobčil v knjižici z naslovom *Quellenstudien*, v kateri je zbral zgodbe iz zdraviliških krajev in drugih krajev ob jezerih v alpskem svetu. Tu je objavil tudi besedilo

9 Jurij Khisl s Fužin je leta 1575 napisal najprej latinsko, leto zatem pa še nemško hvalnico o Herbardovem življenju in smrti: gre za Herbardov življenjepis, na katerega so se kasneje sklicevali številni Herbardovi biografi. Za razliko od Spindlerjevega pogrebne govora, o katerem več v nadaljevanju, je Khislov tekst veliko osebnejši, saj so bili Khisli in Auerspergi osebni prijatelji, ki jih je med drugim družila tudi goreča privrženost Luthrovim naukom (Preinfalk 2006, 199).

o škofu Hrenu, ki je zaradi zdravstvenih težav v letih med 1613 in 1626 pogosto zahajal v toplice v Dobrni (Töpliz von Neuhaus). Hren je bil sicer znan po tem, da si je naložil ogromno obveznosti in da so ga napori pogosto položili v bolniško posteljo, a tudi na splošno nikoli ni bil zares trdnega zdravja; verjetno je bil tudi majhne ali vsaj slabotne postave, saj je svoje telo vedno imenoval le *corpusculum* (Turk 2013). Zdravilišča v njegovem času so sicer množičneje obiskovale predstavnice nežnejšega spola iz vrst kranjske, štajerske in hrvaške aristokracije, vendar pa so bili obiskovalci tudi moški, ki so si želeli nabrati novih moči in okrepiti duha in telo (Radics 1881b, 8). Radics piše, da o Hrenovih obiskih toplic poroča na osnovi arhivskih virov, in sicer Hrenovih lastnoročnih zabeležk, ki jih je našel v ljubljanskem Kapiteljskem arhivu ter v Deželnem muzeju, govorijo pa o Hrenovem druženju s prijatelji, o njegovih boleznih in bivanjih v zdravilišču (1881a, 9). Nadalje poroča, da je bil Hren gurman, ki se je težko odrekel dobri hrani in pijači, kar je botrovalo temu, da je aprila 1613 zaradi putike in vročice prvič obiskal Dobrno (1881a, 10), do leta 1627 pa je tu za krajši ali daljši čas bival še nekajkrat in si vedno znova dobro pomogel, kot je iz arhivskih virov povzel Radics.

Med Radicsevimi objavami naletimo še na krajšo recenzijo dela graškega slavista in bibliografa Friedricha Ahna (1861–1916), ki se je prav pod vplivom Radicseve publikacije o knjigotrštvu na Kranjskem (Radics 1881a) začel zanimati za slovenska protestantska dela in o njih objavil nekaj razprav (Kidrič 2013a). V rubriki »Theater, Kunst und Literatur« dnevnika *Laibacher Zeitung* je Radics leta 1905 zapisal, da je Ahnova razprava, ki prinaša seznam izterjanih kazni, povezanih z desetim pfennigom v letih 1614 in 1618 (»Ein Verzeichnis der durch den zehnten Pfennig in Unterkrain eingegangenen Strafgelder in den Jahren 1614–1618«), pomemben prispevek k zgodovini reformacije in protireformacije na Kranjskem (Radics 1905, 1422). Ahna je k objavi samostojne publikacije nagovoril zgodovinar Johann Loserth (1846–1936), raziskovalec obdobja reformacije in protireformacije v notranjeavstrijskih deželah, pri svojih ugotovitvah pa se je Ahn opiral tudi na Radicseve izsledke (Radics 1859), zato ne preseneča, da je slednji poznal njegovo delo ter zapisal, da

je Ahn z »diplomatsko natančnostjo« (Radics 1859) prepisal arhivski vir in podal avtentično kopijo seznama izterjanih kazni.

Radics je torej objavil dva vidnejša prispevka o zgodovini reformacije, leta 1859 v *Vodnikovem spomeniku* in dve leti zatem še v glasilu Historičnega društva za Kranjsko, v vseh svojih nadaljnjih objavah je večinoma ponavljal že znana dejstva, izvirnejši je le prispevek o Tomažu Hrenu in njegovih bivanjih v zdravilišču Dobrna.

Ženske v času reformacije

Vlogo žensk v obdobju reformacije bi sicer lahko uvrstili že k prejšnji točki, a jo obravnavamo posebej, saj je Radics o tem pisal v nekaj svojih prispevkih, poleg tega pa objavil tudi monografsko študijo, knjižico o ženskah v kranjskih pripovedih in zgodovini, *Die Frauen in der Sage und Geschichte Krains* (Radics 1862a)¹⁰, v kateri je strnil temeljne ugotovitve. Besedilo je razdelil na tri dele: v zgodovinskem pregledu je orisal vpliv žensk na kulturni razvoj na Kranjskem, v drugem delu je poudaril pomen posameznic za kranjsko preteklost, v zadnjem pa je predstavil še posamezne biografije pomembnejših osebnosti. V besedilu se spreho-di od rojenic preko vloge žensk pri kultu Marijinega čaščenja, predstavi vlogo žensk v kmečkih uporih in v času reformacije ter nadaljuje s pomenom terezijanskih reform za kranjsko šolstvo, z delom prednic v samostanih ter spregovori tudi o pomenu izobrazbe (Žigon 2009, 134–35).

Prvič je Radics vlogo žensk v času reformacijskega gibanja in protireformacije obravnaval v že omenjenem prispevku v *Vodnikovem spomeniku* (Radics 1859, 206), še podrobneje pa v omenjeni študiji, ki je izšla tri leta pozneje (Radics 1862a). Versko-reformacijske komisije so se soočale z dejstvom, da so predvsem ženske najtrdovratneje nasprotovale vsem verskim rečem (»*das weibliche Geschlecht [ist es], das in Sachen er*

10 Kulturnozgodovinske skice, ki so izšle v knjigi, je Radics najprej začel objavljati v šestem letniku časopisa *Blätter aus Krain* (1862), ki je bil literarna priloga časnika *Laibacher Zeitung*.

Religionam hartnäckigsten Widerpart [hält]«).¹¹ Menili so, da nežnejši spol (*»das schöne Geschlecht«*) ščuva ljudstvo in da so ženske bolj prebrisane kot zares verne, krive so bile za izkrivljene podatke na spovednih lističih, ki so jih bojda ponarejale, prav tako pa niso bile pokorne svojim možem, kar se tiče vere, tako da tudi moževa palica ni več pomagala (Radics 1859, 202). Zato so nekatoliške ženske poskušali spreobrniti na mnogo strožje načine: metali so jih v ječe in jih imeli zaprte ob kruhu in vodi.

A kdo so sploh bili tisti, ki so se morali zagovarjati pred reformacijsko komisijo? Radics poroča, da so bili pozvani ustno, a le, če so živeli v Ljubljani, kjer je zasedala komisija, sicer pa pisno (Radics 1859, 207). Kdaj so pozvani prišli pred komisijo, je bilo odvisno od njih, na razpolago pa so imeli tudi več možnosti, in sicer a) da so prišli na splošen zagovor pred komisijo, b) da so v terminu, ki ga je določila komisija, prejeli zakrament svete spovedi, c) da so v določenem roku komisiji predložili spovedne lističe, d) da so se odločili za eno ali drugo vero ali e) da so sprejeli trden sklep, da pripadajo Luthrovemu nauku in da bodo zapustili nadvojvodove dežele. Pozvani so smeli eno od možnosti izbrati v roku od najmanj treh dni in največ dveh mesecev, svojo odsotnost pa so lahko iz upravičenih razlogov tudi opravičili in termin preložili, vendar je komisija preverjala, da tega niso storili večkrat (Radics 1859, 207). Kdor ni prišel, je bil kaznovan, kazni pa so se od primera do primera razlikovale. Medtem ko je najnižja denarna kazen znašala 10 ali 20 ducatov, se je najvišja lahko povzpela do 200 in celo 500 ducatov, kar je moral plačati tisti, ki se kljub večkratnim pozivom pred komisijo ni pojavil. V primeru bolezni kazni ni bilo, prav tako pa je komisija denar povrnila, če je imela za to utemeljene razloge. Zapisnik navaja, da so denar vrnili neki Neži Haumanovi (Radics 1859, 208). Za razliko od Haumanove pa se je slabše godilo neki Klari Javornikovi¹², ki da je bila nadvse trmas-

11 Podobno piše Fekonja, ki pravi, da je na Dolenjskem posebej Krško znano po tem, da so se prebivalci oprijeli nove vere, in nadaljuje: »Saj osobito ženske so rade poslušale luteranskega propovednika, in za mestne sodnike krške se je dolgo volil kak protestant.« (Fekonja 1890, 512)

12 Radics ime zapisuje različno, in sicer Klara Jaurnikhin (Radics 1859, 208) in Klara Jauernikhin (Radics 1862b, 76).

ta, jezikava in odrezava, predvsem pa se je spretno izmikala pozivu na zagovor pred komisijo ter nazadnje ni ušla zaporni kazni (Radics 1859, 208; Radics 1862b, 76–81). Krivoverce so zapirali na ljubljanskem gradu, v vicedomskem, karlovškem in špitalskem stolpu (Radics 1859, 208).

Za Klaro Javornik so 16. oktobra 1615 izdali ukaz, da stopi pred komisijo; 18. novembra je bila zaslišana v prisotnosti škofa, deželnega vicedoma in generalnega vikarja. Ko so jo vprašali po njeni veri, je kratko in odrezavo, v »luteranskem tonu«¹ odgovorila, da veruje v Jezusa Kristusa. Ko ji je škof ugovarjal, češ da zgolj vera ne zadostuje, je dodala, da so ji grehi odpuščeni po Kristusovi krvi, k obhajilu pa da ni pristopila, odkar so bili predikanti izgnani iz dežele. Na škofovo pridigo o tem, da to ni bilo obhajilo, temveč zgolj kruh in vino, je odgovorila, da je bila od malih nog pripadnica škofove vere, a je spoznala, da obstaja boljša, preko katere lahko doseže večno blaženost. Škof jo je nato poučil o sedmih zakramentih ter pozval, naj končno pove, kaj misli. A Javornikova je vztrajala pri svojem, ob vprašanju o protestantskih knjigah, ki naj bi jih posedovala, pa povedala, da jih nima. Seveda komisija ni bila zadovoljna z njenimi odgovori, zato so jo zaprli v vicedomski stolp. Klara Javornik svojih nazorov ni spremenila niti, ko so jo vedno znova privedli pred komisijo in je bila že mesece v zaporu, niti to, da je zanjo jamčil njen mož, ni pomagalo. Mestnemu sodniku so naročili, da smeta k njej le duhovnik, ki naj jo podučí o pravi veri, ter soprog. Prepovedali so ji kakršen koli stik z zunanjim svetom, nadzirala jo in prinašala hrano pa ji je nadzornica, ki jo je morala plačati sama. Prav tako je dal mestni sodnik presteči vsa pisma, ki so prihajala na njen naslov, izročili so jih vicedomu. Tudi kakšno koli njeno pisanje ni smelo zapustiti ječe. Ko je niti po letu dni niso zlomili in je vztrajala pri novi veri, je bila izgnana iz dežele, ki jo je morala zapustiti v šestih tednih in treh dneh, še beremo v zapisniku, kot poroča Radics (1862, 81).

Poleg Klare Javornik Radics v knjigi omenja še dve osebnosti, povezani z reformacijskim gibanjem. Nekaj besed nameni Anni Spindler, soprogi protestantskega pridigarja Krištofa Spindlerja (1546–1591), ki je slednjemu rodila tri otroke in mu v času najhujše katoliške gonje kot blagi angel stala ob strani, pravi Radics. Ko je umrla, ji je dal Spindler po-

staviti čudovit marmorni spomenik, ki je bil v Radicsevem času vzidan na zunanjo steno ljubljanske cerkve sv. Petra, a ga je že takrat načenjal zob časa (Radics 1862b, 73–74). Poleg Anne Spindler Radics v svojem delu obravnava še Julijano Kacijanar (Frau Katzianerin), vdovo kranjskega deželnega glavarja Ivana Kacijanarja (1491–1539), ki je po moževi smrti stolp družinskega gradu v Begunjah preuredila v prostor, kjer so potekala evangeličanska bogoslužja (Radics 1862b, 74).

Med Radicsevimi zapisi o ženskah v času 16. in 17. stoletja je najizčrpnjše poročilo o Klari Javornik; kazen, ki jo je doleta, pa je bila, tako Radics (1862b, 81), namenjena tudi zastraševanju vseh njej podobno mislečih.

Biografija Herbarda VIII. Turjaškega

Najobsežnejši del svojih objav o času reformacije in protireformacije pa je Radics namenil rodbini Turjaških, kar ni naključje. Prvič je veljalo, kar je ugotovil že Janez Trdina, da je »mlačnost za vero [...] do malega splošna, prava gorečnost je le še v duhovnikih po kmetih (deželi), pa tudi ti se niso vselej srčno ustavljali početju Trubarjevemu [...]; toda plemstvo se je večidel preverilo, najimenitnejši možje so luterani postajali, med njimi tudi Herbart Turjaški, srčni branitelj dežele proti bosniškim Turkom« (Trdina 1866, 106), drugič pa so bili Auerspergi Radicsevi dobrotniki, ki so mu, še posebej Anastazij Grün, mnogokrat pomagali iz finančnih stisk. Morda je prav tu razlog, da se je Radics v številnih prispevkih pa tudi monografskih delih posvečal prav njim, še posebej Herbardu VIII. Turjaškemu. O njem je namreč napisal daljšo samostojno razpravo (Radics 1862c), omenja pa ga tudi v knjigi, ki jo je ob sedemdesetletnici posvetil svojemu mecenu Anastaziju Grünu (Radics 1876). Poleg tega je v svoji drugi knjigi o Grünu, kjer je zbral »izgubljene in porumenele zapise« (Radics 1879) iz Grünovega življenja in dela, objavil tudi korespondenco z Grünom iz časa nastajanja monografije o Herbardu. V obeh biografskih delih o Auerspergu je Radics nanizal vrsto lokalnih znamenitosti in dogodkov, povezanih s Turjaškimi, pri

čemer o njih in predvsem o Grünu vedno govori v presežnikih, kar skorajda spominja na hagiografski »katalog kreposti« (Šlibar 1995, 40–41), katerih utelešenje naj bi bil Anastazij Grün. Tovrstna nekritičnost je razumljiva, če vemo, da je bil Radics vsaj v šestdesetih letih 19. stoletja, ko si je utiral pot med znane kranjske ustvarjalce, odvisen od Grünove velikodušnosti in njegove finančne podpore, ki mu je mnogokrat pomagala, da se je v času študija, a tudi pozneje, prebil iz meseca v mesec (Žigon 2009, 63–73).

Radics je Grūna spoznal v Gradcu, ko se je udeležil gledališke predstave v hiši Leopolda von Sacher-Masocha (1836–1895) (Radics 1906, 93). Ko je nato v šestdesetih letih 19. stoletja začel zbirati gradivo o Herbardu VIII. Turjaškem (1528–1575), ki je padel v vojni proti Turkom leta 1575, je Radics prvič pisal grofu Auerspergu (HHStA, pismo z dne 27. 10. 1860) ter mu sporočil, da bi mu rad posvetil delo o tem kranjskem junaku. Grün se mu je zahvalil ter izrazil veselje, da bo njegovo ime povezano s tem pomembnim delom (*»Mit wahrem Vergnügen und herzlichstem Danke nehme ich daher Ihr freundliches Anerbieten an und meine besten Wünsche begleiten Ihr schönes Unternehmen.«*), ter izrazil pripravljenost, da po svojih močeh pomaga pri zbiranju podatkov (Radics 1879, 193–194). Radics mu je zatem pisal, da pregleduje dokumente v dunajskem hišnem, dvornem in državnem arhivu, kamor mu je vstop s svojimi poznanstvi zagotovil prav Grün (Radics 1879, 195). Monografija o Herbardu Turjaškem je po več kot dveh letih raziskav izšla leta 1862 pri založbi dunajskega dvornega knjigarja Wilhelma Braumüllerja in četudi Radics za svoje delo ni dobil bajnega honorarja, temveč zgolj borih 60 goldinarjev (ZAL, LJU 346, str. 7), se je lahko razveselil odziva kritikov. V daljši recenziji, ki je v *Blätter aus Krain* izšla v treh nadaljevanjih, ga je neznani avtor, podpisan z »–e«, poimenoval »der junge Erforscher krainischer Geschichte«, torej mladi raziskovalec kranjske zgodovine (*»Herbard«* 1862, 52) ter pohvalil njegovo delo, napisano na podlagi do tedaj nepoznatih arhivskih virov. Kot edino pomanjkljivost je recenzent navedel, da v knjigi mrgoli tiskarskih napak, ki so ponekod zelo moteče (*»Herbard«* 1862, 60). Monografijo o Herbardu pa je v *Mittheilungen des*

historischen Vereins für Krain pohvalil tudi Peter Hitzinger, ki je ocenil (1862, 43), da je to pomemben prispevek k zgodovini Turjaških.

Potem ko je študija o Herbardu Turjaškem naletela na ugoden odziv bralstva, strokovnjakov in rodbine Auersperg, se je Radics lotil raziskovanja jezikovnih in zgodovinskih, topografskih in jezikovnih raziskav Kočevske, ki jih je po Grünovem priporočilu podprl vplivni knez Karl Wilhelm (Carlos) von Auersperg (1814–1890), četrti vojvoda Kočevski, od leta 1861 predsednik gosposke zbornice, ki je bil obenem tudi cesarski, kraljevi in tajni svetnik. Knez je pokazal zanimanje za Radicseve raziskave in ga je povabil na Kočevsko. Radics pa je nato izsledke raziskav objavil v reviji *Oesterreichische Revue* (Radics 1864). Poleg tega je načrtoval tudi raziskave o zgodovini Turjaških in upal, da bo za projekt in finančno podporo navdušil cesarskega tajnega svetnika in vrhovnega komornika Vincenca Karla kneza Auersperga (1812–1867), a pragmatični Auersperg se je zahvalil za poslano knjigo o Herbardu, nadaljnje sodelovanje pa zavrnil, saj da bi bili stroški za takšen projekt previsoki (NMS, Radicseva zapuščina, TE 1, šk. II/D, št. 4: pismo z dne 12. oktober 1863; prim tudi Žigon 2009, 140–41).¹³ Ne glede na to pa smemo trditi, da je bilo sodelovanje med Radicsem in Turjaškimi vedno dobro in plodno, za Radicsa pa predvsem koristno.

Če se vrnemo k najobsežnejši razpravi, ki jo je Radics posvetil Herbardu Turjaškemu, ugotovimo, da gre za dolgo časa »nepreseženo objavo« Herbardove biografije (Preinfalk 2006, 205),¹⁴ za obdobje refor-

13 Ko Radics finančne podpore ni dobil, je opustil svoj načrt ter je tematiko obravnaval v številnih člankih. Knez Carlos mu je zatem zaupal nalogo, da uredi in opiše knjige v turjaški knežji, fidejkomisni knjižnici (Žigon 2009, 141–42). Urejanja knežje knjižnice se je lotil sistematično in že konec leta 1863 objavil prvo razpravo o njej v literarni prilogi dunajskega *Wiener Zeitung*, v sedemdesetih letih pa še obširen prispevek v dresdenski bibliotekarski reviji *Neuer Anzeiger für Bibliographie und Bibliothekwissenschaft*. Delo za Turjaške mu je prineslo nekaj denarja, a dobro poznanstvo s knezom Carlosom so mu zamerili Slovenci, saj jim knezova liberalna politika ni bila povšeči in so imeli druženje z njim za izdajstvo (Preinfalk 2005, 266–67).

14 Herbard Turjaški in bitka pri Budačkem sta imela v 19. stoletju »častno mesto ne le pri kranjsko, temveč tudi nacionalno, slovensko usmerjenih zgodovinarjih«. Herbardovo junaštvo in njegovo usodo so poleg Radicsa podrobno obdelali Franz

macije pa je pomembna zato, ker je Herbard prestopil k »novi« veri. Tako kot Anastazij Grün je bil tudi Herbard Turjaški pri Radicsu (a tudi drugih zgodovinarjih) deležen ne le zgodovinopisne, temveč na trenutke celo hagiografske obdelave.

Herbard Turjaški, ki je domoval na gradu Turjak na Dolenjskem, se je v zgodovino zapisal kot deželni glavar na Kranjskem, kot vrhovni poveljnik hrvaške in slavonske Vojne krajine ter kot prepričan in goreč protestant, ki si je prizadeval, da bi se reformacijska misel razširila tudi na Kranjskem. Podpiral je mnoge slovenske protestantske pisce tistega obdobja, v škocjanski župniji je nastavil protestantskega pridigarja, prav tako pa tudi na blejskem gospostvu, ki ga je imel od leta 1558 v zakupu od briksenske škofije, zaradi česar škof po letu 1573 ni želel obnoviti najemne pogodbe z njim (Preinfalk 2013). Herbard si je slavo zagotovil zaradi hrabrosti in poguma v bojih s Turki, kjer je veljal za nespornega junaka. A kot je znano, je 22. septembra 1575 padel v bitki pri Budačkem na Hrvaškem. Turki so v skladu s tradicijo tako njemu kot tudi njegovemu sorodniku Frideriku Višnjegorskemu odsekali glavo. Obe trofeji so razkazovali po Carigradu (Simoniti 1990, 178), kasneje pa so zanju in za ujetega Volfa Engelberta zahtevali visoko odkupnino in s tem denarjem v Banja Luki postavili džamijo, ki se je po svojem graditelju in zmagovalcu bitke pri Budačkem Ferhad-paši imenovala Ferhadija (Preinfalk 2006, 199). Zgodba o nesrečnem junaku, katerega relikvije so do konca druge svetovne vojne ostale na turjaškem gradu, je burila duhove in številni kronisti so jo podrobno popisali. Prvo delo, ki poveljuje Herbardovo junaštvo, je pogrebna pridiga, ki jo je imel na njegovem pogrebu ljubljanski protestantski predikant Krištof Spindler – ki je, samo kot zanimivost, imel v lasti primerek Trubarjeve *Cerkovne Ordninge*, ki je zdaj v vatikanski knjižnici (Žnidaršič Golec 2009, 235). Pridigo so dali natisniti (Spindler 1575),¹⁵ njen predgovor pa je datiran s 13. oktobrom 1575

Xaver Richter (1826), Ivan Steklasa v seriji življenjepisov slavnih vojskovodij (1889) pa tudi pisci deželnih in nacionalnih zgodovin, kot sta bila npr. August Dimitz (1876) in Josip Gruden (1910) (več o tem Preinfalk 2006, 205–6).

- 15 Natisnjena je bila verjetno zato, ker se Herbardova vdova, tirolska plemkinja Kristina baronica Spaur-Valör, pogreba zaradi domnevne slabosti ni udeležila (Spindler 1575, Vorrede, nepag.; Radics 1862b, 342) –verjetneje pa je njena neude-

(Spindler 1575, nepag.). Poznal jo je že Valvasor, seveda pa jo je imel pred seboj tudi Peter pl. Radics, ko je pisal knjigo o Herbardu; pridigo je v celoti prepisal in jo (žal s številnimi tiskarskimi škrtati, ki so se prikradli vanjo) natisnil v svoji knjigi med prilogami.

Radiceva monografija o Auerspergu obsega 394 strani. Uvodoma je na skoraj sto straneh predstavil zgodovino rodbine Auersperg in njeno vlogo na Kranjskem, temu pa sledi devet poglavij, v katerih predstavi Herbardovo življenje in delo. Spregovori o njegovem otroštvu, nadaljuje s prvimi podvigi na bojnem polju in z njegovo poroko, opiše politični vzpon in čas, ko je bil deželni glavar ter na koncu preide k znameniti bitki pri Budačkem in Herbardovi usodi. Glavnemu delu sledijo še priloge, kjer je Radics nekomentirano objavil rodovnik družine Auersperg, seznam gradov na Kranjskem, ki so bili v lasti Turjačanov, ter pomembnejše družinske listine, med katerimi je, kot omenjeno, tudi Spindlerjeva pogrebna pridiga za Herbardom Turjaškim (Radics 1862b, 368–381). V devetem poglavju je Radics skopo komentiral pridigo (Radics 1862c, 341–352), pri čemer večinoma dobesedno navaja posamezne dele iz besedila ali povzema Spindlerjeve besede s pogreba, ki je bil, kot meni Maja Žvanut (1994, 122), največičastnejši pogreb protestantskega obdobja. Radics najprej poroča, kako Spindler hvali Herbardove lastnosti, kot so prijaznost, blagost, krotkost, zaupljivost, razum, resnost, levji pogum in pravično razsojanje, zaradi česar ga ljudje na Kranjskem hvalijo in slavijo kot očeta dežele, nato pa predstavi Spindlerjevo primerjavo Turjačana z bibličnim junakom Judo Makabejcem, njegovo osebnostjo in dosežki na bojnem polju; oba sta se namreč bojevala proti močnejšemu sovražniku in oba sta se, čeprav je bil poraz skorajda neizogiben, odločila za boj. Povzemanje pridige Radics zaključí s citatom zadnjega odstavka, v katerem je izražena prošnja, da naj Gospod obvaruje deželo pred sovražnikom in bo milosten z vernimi, kot se je to zgodilo tudi z Judi po Makabejevi smrti. Ker je Radics pridigo ponatisnil kot priloگو,

ležba povezana s tedanjo družbeno konvencijo, da se vdova pogreba zaradi žalovanja ne udeleži (Kovač 2015, 190). Vsekakor si je želela, tako beremo v predgovoru natisnjene pridige iz leta 1575, da bi pridigo tako ona kot tudi znanci lahko še kdaj prebrali in bi jim bila v oporo in tolažbo.

nadaljnjo interpretacijo prepušča bralcu in ne omenja aluzij na teme, ki so bile takrat za plemstvo pomembne (boj proti Turkom, odnos do deželnega kneza, protestantizem itn.).

V drugem delu devetega poglavja Radics spregovori še o tem, da so Herbarda pokopali v protestantski špitalski cerkvi v Ljubljani in mu postavili veličasten marmorni nagrobnik, ki ga je Valvasor še poznal, Radics pa je o latinskem napisu na njem lahko poročal le na podlagi Dolničarjevega (1655–1719) rokopisa (Radics 1862c, 345–46). Nato spomni še, da je že uvodoma spregovoril o virih in literaturi o Herbardu, doda le še latinsko hvalnico (*Carmen encomiasticus*), ki jo je leta 1577 spričo poroke Adama barona Egkh-Hungerspacha in Anne Marije pl. Khisl napisal Tobias Stangel, natisnil pa Janž Mandelc (Radics 1862c, 346–47); v pesmi na dveh mestih omenja tudi Herbarda, kar spet kaže na to, kakšen vtis je bitka pri Budačkem naredila na kranjsko družbo. Nazadnje Radics omenja še ohranjene Herbardove portrete, ki so shranjeni, kot piše, v Münchenski državni knjižnici, drugi na gradu *Porcia* v Špitalu ob Dravi v Zgornji Koroški in tretji na gradu v Gornji Radgoni (ibid., 349–350). V sklepnih nekaj vrsticah pa avtor še enkrat spomni na izjemen pomen rodbine Auersperg, ki je ne le zaznamovala kranjsko zgodovino, temveč tudi dejavno vplivala na dogodke in kulturni razvoj na Kranjskem, vpe-ta pa je bila vedno tudi v širši, evropski okvir.

Sklep

Radics, ki se je kot kranjski polihistor zapisal v slovensko kulturno zgodovino, je, kot smo videli, pisal tudi o obdobju 16. in 17. stoletja ter s svojimi študijami osvetlil marsikateri dogodek, ki bi sicer morda lahko utonil v pozabo. Delal je z arhivskimi viri in tako pomembno prispeval k poznavanju kulturne krajine in dogodkov, ki so jo zaznamovali. Imel je precej vplivnih prijateljev na visokih položajih, med njimi predvsem Auersperge, še posebej Anastazija Grüna, ki je velikodušno financiral njegove raziskave. Prav zaradi tega ne preseneča, da je med najodmevnejšimi in najbolj znanimi deli, ki se dotikajo tudi tematike reformaci-

je in protestantizma, prav njegova monografija o Herbardu Turkaškem, ki je izšla leta 1862 na Dunaju. Žal Radicsevega dela niso vsi sprejemali z navdušenjem. Fran Šuklje (1849–1935), ki je pripadal prvi generaciji šolanih slovenskih zgodovinarjev, tako velja za hudega Radicsevega kritika. Zameril pa mu je predvsem klečeplazenje in dobrikanje Auerspergom, dvomil pa je tudi v njegovo strokovnost. Pravi, da je »laskal knežji rodbini Auerspergov, kateri je urejal knjižnico in arhiv« in dodaja, da je Radics sicer mnogo »brskal po domači povestnici, tuptam je staknil kako zdravo zrno, vobče pa odbija njegova pisava z nelepo servilnostjo«. Šuklje mu v svojih *Spominih* (1933, 31) očita še, da »ni bil veščak v splošni zgodovini, [zato] tudi njegove lokalno-zgodovinske študije malo vredijo«. Res je, da je bil Radics včasih preveč površen, vihrav in nenačen, navajal napačne podatke, se motil v letnicah, a do njega vseeno ne smemo biti tako strogi kot Šuklje, za katerega se zdi, da ga je motila predvsem številčnost Radicsevih objav. Malokdo se je tedaj lahko pohvalil z bibliografijo, kot jo je imel Radics. Slednjemu vsekakor ne moremo in ne smemo odreči pomena njegovih raziskav tudi na področju reformacije in protireformacije, čeprav se zdi, da so ga tako njegovi sodobniki kakor tudi današnji raziskovalci vse preradi prezrli. Naj bo pričujoči pregled njegovega dela o obravnavani tematiki prvi korak k temu, da morda spet pogledamo tudi med njegove objave.

VIRI IN LITERATURA

ARHIVSKI VIRI

NMS (Narodni muzej Slovenije), Radicseva zapuščina.

HHStA, Wiener Haus-, Hof- und Staatsarchiv (Hišni, dvorni in državni arhiv na Dunaju), Fürstlich Auerspergsches Archiv, razdelek XXI (Thurn am Hart), C. 49, karton 30.

ZAL (Zgodovinski arhiv Ljubljana), ZAL LJU 346, rokopisni elaborati, šk. 2, snopič 37, rokopis Vladislava Fabjančiča, str. 7.

OBJAVLJENI VIRI

- Radics, Peter von. 1859. »Über ein ›Protocoll Religionis Reformationis‹ in Krain, aus den Jahren 1614–1618.« V Etbin Henrkik Costa, *Vodnik-Album, mit Beiträgen von 86 Verfassern und vier lithographirten Beilagen / Vodnikov spomenik: s spisi od 86. pisateljev in štirimi na kamen tiskanimi dokladami*, 199–210. Ljubljana: Ignaz v. Kleimmayr & Fedor Bamberg.
- . 1861a. *Adelsberg und seine Grotten. Eine topographisch-historische Schilderung des Orthes, der Grotten und der nächsten in der Umgegend befindlichen Sehenswürdigkeiten*. Trst: Literarisch-artistische Abtheilung des österreichischen Lloyd.
- . 1861b. »Beiträge zur Reformationsgeschichte Krains, aus Archivalien chronologisch zusammengestellt.« *Mittheilungen des historischen Vereines für Krain*, št. 9 (september 1861): 67–69; št. 10 (oktober 1861): 73–75.
- . 1862a. *Die Frauen in der Sage und Geschichte Krains*. Ljubljana: samozaložba.
- . 1862b. *Geschichte Krain's. Ein Handbuch, mit einer archäologischen Karte samt Erklärung im Anhang*. Ljubljana: J. Giontini.
- . 1862c. *Herbard VIII., Freiherr zu Auersperg, ein krainischer Held und Staatsmann 1528–1575*. Dunaj: Wilhelm Braumüller.
- . 1864. »Die altdeutsche Colonie Gottschee in Krain.« *Österreichische Revue* 2, 3: 210–21; 4: 210–31.
- , ur. 1865. *Der verirrt Soldat oder Des Glücks-Probierstein. Ein deutsches Drama des XVII. Jahrhunderts aus einer Handschrift der k. k. Studienbibliothek in Laibach*. Agram: Commissions-Verlag der Suppan'schen Buchhandlung.
- . 1866. *Valvasor. Biographische Skizze (mit dem Portrait und Facsimile Valvasors)*. Gradec: Leuschner & Lubensky.
- . 1871. *Die Freiherren von Grimschitz. Eine geschichtliche Studie*. Dunaj: Mayer & Co..
- . 1876. *Anastasius Grün und seine Heimat. Festschrift zum 70jährigen Jubiläum des Dichters 11. April 1876*. Stuttgart: Cotta.
- . 1877. *Frau Musica in Krain. Kulturgeschichtliche Skizze* (Festgabe zur Feier des 175. Gedenktages der Gründung der philharmonischen Gesellschaft in Laibach). Ljubljana: Verlag Ig. v. Kleinmayr & Fed. Bamberg.
- . 1879. *Anastasius Grün. Verschollenes und Vergilbtes aus dessen Leben und Wirken*. Leipzig : H. Foltz.
- . 1881a. »Geschichte des deutschen Buchhandels in Krain.« *Archiv für Geschichte des deutschen Buchhandels* VI: 72–94.
- . 1881b. *Quellenstudien. Alte und neue Culturbilder von Oesterreichs Alpenbädern und Alpanse*. Dunaj: Wilhelm Braumüller.

- . 1882. »Zbirka slovenskih pregovorov iz leta 1592.« *Kres* II (6): 332–34.
- . 1885. »Nov donesek k slovstvenej zgodovini slovenskej.« *Kres* V (11): 568–72.
- . 1887. »Beiträge zur Geschichte Krains.« *Archiv für Heimatkunde. Geschichtsforschungen, Quellen, Urkunden und Regesten* II: 129–60.
- . 1894. »Ein slovenisches bibliographisches Unicum auf der königlichen Bibliothek in Kopenhagen.« *Argo. Zeitschrift für krainerische Landeskunde* III (5): 99–100; III (6): 121–23.
- . 1897. *Der Adel Krains und die Culturentwicklung des Landes. Eine Geschichtsstudie*. Dunaj: Verlag der »Oesterreichisch-Ungarischen Revue«.
- . 1900. *Bischof, Krieger und Staatsmann Christoph von Rauber (1466–1536)*. Dunaj: Verlag der »Oesterreichisch-Ungarischen Revue«.
- . 1905. »Zur Geschichte der Reformation und Gegenreformation in Krain.« *Laibacher Zeitung*, 12. julij.
- . 1906. »Erinnerungen an Anastasius Grün.« *Anastasius-Grün-Nummer der Laibacher Schulzeitung* 34: Sondernummer 93–97.
- . 1910. *Johann Weikhard Freiherr von Valvasor (geb. 1641, gest. 1693). Mit 5 Porträts und 15 andren Abbildungen; samt Anhang, Nachtrag und der Genealogie der Familie Valvasor*. Ljubljana: Verlag der Krainischen Sparkasse.
- Spindler, Christophorus. 1575. *Ain Christliche Leichpredig: Bey der Befrebnus weyland des Wolgeborenen Herrn Herrn Hörwarden Freryherrn zu Auersperg ... Gehalten durch M. Christophorum Spindler ... Gedruckt zu Laibach durch Hannß Mannel, Anno M.D.LXXV*. Ljubljana: Hannß Mannel.

LITERATURA

- Costa, Etbin Henrik. 1859. »Vodnikov spomenik. Vodnik-Album. Selbstanzeige des Herausgebers.« *Mittheilungen des historischen Vereines für Krain* 14 (12): 100–4.
- Cindrič, Alojz. 2006. »Izbrana bibliografija o protestantizmu na Slovenskem (1995–2005).« V *Protestantizem, slovenska identiteta in združujoča se Evropa*, ur. Marko Kerševan, 387–430. Ljubljana: Znanstvenoraziskovalni inštitut Filozofske fakultete.
- Dimitz, Avgust. 1875. *Geschichte Krains von der ältesten Zeit bis auf das Jahr 1813. Dritter Theil: Vom Regierungsantritte Erzherzogs Karls in Innerösterreich bis auf Leopold I. (1564–1657)*. Ljubljana: Ignaz Kleinmayr in Fedor Bamberg.
- Fekonja, Andrej. 1890. »Reformacija v Slovencih.« *Ljubljanski zvon* 10: 477–88, 541–46, 607–17, 656–64, 712–22.
- Gruden, Josip. 1992. *Zgodovina slovenskega naroda 1*. Celje: Mohorjeva družba.

- »Herbard VIII., Freiherr zu Auersperg, ein krainischer Held und Staatsmann 1528–1575. Wien: Wilhelm Braumüller.« 1862. *Blätter aus Krain*, št. 13 (29. marec): 52; št. 14 (5. april): 55–56; št. 15 (12. april): 59–60.
- Hitzinger, Peter. 1862. »Zur Geschichte des Geschlechtes Auersperg.« *Mittheilungen des historischen Vereines für Krain* 17 (5–6): 43.
- Jerše, Sašo, ur. 2009. *Vera in hotenja: študije o Primožu Trubarju in njegovem času*. Ljubljana: Slovenska matica.
- Jevnikar, Martin. 2013. »Hitzinger, Peter (1812–1867).« *Slovenska biografija*. Ljubljana: SAZU, ZRC SAZU. <http://www.slovenska-biografija.si/oseba/sbi231997/#primorski-slovenski-biografski-leksikon/>.
- Kidrič, France. 2013a. »Ahn, Friedrich (1861–1916).« V *Slovenska biografija*. Ljubljana: SAZU, ZRC SAZU. <http://www.slovenska-biografija.si/oseba/sbi126217/#slovenski-biografski-leksikon/>.
- . 2013b. »Elze, Theodor (1823–1900).« V *Slovenska biografija*. Ljubljana: SAZU, ZRC SAZU. <http://www.slovenska-biografija.si/oseba/sbi180901/#slovenski-biografski-leksikon/>.
- Kerševan, Marko, ur. 2006. *Protestantizem, slovenska identiteta in združujoča se Evropa*. Ljubljana: Znanstvenoraziskovalni inštitut Filozofske fakultete.
- Kočevan, Vanja. 2015a. »Ferdinand II. na čelu protireformacije: plemstvo in konfesionalno-politične razmere na Kranjskem v prvi tretjini 17. stoletja.« *Stati inu obstatii: revija za vprašanja protestantizma* 11 (21–22): 180–232.
- . 2015b. »Pritožba kranjskih deželnih stanov zoper ljubljanskega škofa Tomaža Hrena iz leta 1607.« *Arhivi: glasilo Arhivskega društva in arhivov Slovenije* 38 (1): 9–34; 38 (2): 233–67.
- Kovač, Andraž. 2015. »Smrt, odrešenje in iskanje smisla: pogrebna pridiga Krištofa Spindlerja za Herbardom Auerspergom in plemiški etos v času konfesionalizacije.« *Kronika* 64 (2): 185–98.
- Kranjec, Silvo. 2013. »Radics, Peter, plemeniti (1836–1912).« *Slovenska biografija*. Ljubljana: SAZU, ZRC SAZU. <http://www.slovenska-biografija.si/oseba/sbi479461/#slovenski-biografski-leksikon/>.
- Kuzmič, Franc. 1995. »Bibliografija o protestantizmu na Slovenskem.« V *Zbornik sloboškega muzeja* 4, ur. Janez Balažič, 139–216. Murska Sobota: Pokrajinski muzej. <http://www.pomurski-muzej.si/izobrazevanje/gradiva-pomurja/bibliografije/tematske-bibliografije/protestantizem-v-sloveniji/>.
- Pajk, Milan. 1912. »Peter pl. Radics.« *Ljubljanski zvon* 32 (10): 567–68.
- »Peter Pavel pl. Radics umrl.« 1912. *Slovenec*, 25. september.
- »† Peter pl. Radics.« 1912. *Slovenski pravnik* 28, (10–11): 344–45.

- Preinfalk, Miha. 2005. *Auerspergi: po sledih mogočnega tura*. Ljubljana: Zgodovinski inštitut Milka Kosa.
- . 2006. »Boj pri Vudački' ali Herbard Turjaški v zgodovinopisju in literaturi.« V *Med srednjo Evropo in Sredozemljem: Vojetov zbornik*, ur. Sašo Jerše v sodelovanju z Darjo Mihelič in Petrom Štihom, 189–210. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU.
- . 2013. »Auersperg, Herbard, baron (1528–1575).« V *Slovenska biografija*. Ljubljana: SAZU, ZRC SAZU. <http://www.slovenska-biografija.si/oseba/sbi1000980/#novi-slovenski-biografski-leksikon/>.
- . 2020 [v pripravi]. *Plemiške rodbine na Slovenskem: 18. stoletje, 2. del. Od Del Negrov do Tegetthoffov*.
- Prelesnik, Matija. 1901. »Protireformacija na Kranjskem pod škofom Tomažem Hrenom (Chroenom).« *Katoliški obzornik* 5: 3–17, 99–115, 205–24, 296–341.
- Simoniti, Vasko. 1990. *Turki so v deželi že: turški vpadi na slovensko ozemlje v 15. in 16. stoletju*. Celje: Mohorjeva družba.
- Šlibar, Neva. 1995. »'Du, Freiheitspaganini.' Biographisches von und über Anastasius Grün.« V *Anastasius Grün und die politische Dichtung des Vormärz*, ur. Anton Janko in Anton Schwob, 39–54. München: Südostdeutsches Kulturwerk.
- Štih, Peter, Vasko Simoniti in Peter Vodopivec. 2008. *Slovenska zgodovina: družba – politika – kultura*. Ljubljana: Inštitut za novejšo zgodovino.
- Šuklje, Fran. 1933. *Sodobniki mali in veliki*. Ljubljana: Satura.
- Trdina, Janez. 1866. *Zgodovina slovenskega naroda*. Ljubljana: Matica slovenska.
- Turk, Josip. 2013. »Hren, Tomaž (1560–1630).« V *Slovenska biografija*. Ljubljana: SAZU, ZRC SAZU. <http://www.slovenska-biografija.si/oseba/sbi238909/#slovenski-biografski-leksikon/>.
- Uredništvo. 1912. »Raznoterosti. Peter pl. Radics.« *Slovan* 10 (11): 352.
- Vidmar, Luka, 2012. »Prepovedane knjige na Kranjskem od indeksa Pavla IV. (1559) do indeksa Pija VI. (1786): *Libri prohibiti* v Semeniški knjižnici.« V *Svetovne književnosti in obrobja*, ur. Marko Juvan, 233–62. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU.
- . 2013. »Požiga protestantskih knjig v Ljubljani leta 1600 in 1601: med zgodovino in mitom.« *Kronika, časopis za slovensko krajevno zgodovino* 61 (2): 189–216.
- Žigon, Tanja. 2009. *Zgodovinski spomin Kranjske: življenje in delo Petra Pavla pl. Radicsa (1836–1912)*. Ljubljana: ZZDS in Znanstvena založba FF.
- . 2011. »Hedwig von Radics-Kaltenbrunner: Porträt einer verkannten deutschsprachigen Autorin aus Krain.« *Riječ: časopis za nauku o jeziku i književnosti* 6: 163–89.
- . 2012. »Dunajčanka v Ljubljani: medkulturno delovanje Hedwig pl. Radics-Kaltenbrunner.« *Dve domovini* 36: 157–67.

- . 2018. »Die Rezeption der deutschen Autoren und Autorinnen im slowenischen Gebiet Ende des 19. Jahrhunderts.« V »*Das rechte Gespräch: keine(r) ringt nach Geltung, aber jede(r) kommt zur Geltung!*«: Beiträge zur deutschen und österreichischen Literatur der Jahrhundertwende vom 19. zum 20. Jahrhundert, ur. Mariana-Virginia Lazarescu, 111–32. Berlin: WVB.
- . 2020. »Predmarčni pesnik, politik in prevajalec Anastazij Grün kot mecen na Kranjskem.« *Slavica litteraria* 23 (1): 53–68.
- Žnidaršič Golec, Lilijana. 2009. »Trubarjeva *Cerkovna ordninga*, med želenim in živetim.« V *Vera in hotenja: Študije o Primožu Trubarju in njegovem času*, ur. Sašo Jerše, 224–242. Ljubljana: Slovenska matica.
- Žvanut, Maja. *Od viteza do gospoda*. Ljubljana: Viharnik.

Darja Kerec

»PROUTI TVOJEMI BLIŽNYEMU KRIVO NE IZVEDOCSI.« SLIKA PREKMURSKEGA PROTESTANTIZMA V MEDIJIH V PRETEKLOSTI

Osma božja zapoved (*Ne pričaj po krivem zoper svojega bližnjega!*), kot jo je leta 1786 v abecedniku za otroke zapisal prekmurski evangeličanski duhovnik in pisec Mihael Bakoš, je v 21. stoletju posebej povedna, saj se iskrenost in resnica umikata laži, posebej v medijih. Tudi v preteklosti so v časopisih črtili evangeličansko vero, v Prekmurju in v katoliškem tisku na način, ki je bil pogosto subtilen in ne na »prvo žogo«. Morda najbolj izstopajoče obdobje pred pojavom radia je bilo v letih 1914–1918, ko je svet zajela vojna, vesti o njej pa so segle v najbolj oddaljen kotic sveta preko lokalnega časopisa ...

Objave v *Marijinem listu* med 1. svetovno vojno

Vojni čas vse od prvih dokumentiranih sledi človeštva je že sam po sebi poosebljeno zatekanje k lažem in manipulacijam na vojskujočih se straneh. Takšen modus operandi je del preživetvene taktike in omogoča, da bodoči zmagovalec izkoristi vse informacije, ki lahko nasprotnika demotivirajo, porazijo in predvsem demoralizirajo. Prav v letih vojne (1914–1918), ko je bil časopis kot sredstvo obveščanja edini medij, ki so ga ljudje množično kupovali in prebirali, se je izkazalo, kako pomembno vlogo imajo časopisni uredniki pri izbiri novic in njihovi formi. Radijski sprejemniki postanejo dostopnejši v letih po koncu vojne, Radio Ljubljana začne oddajati 1. septembra 1928. Med vojno je v Prekmurju

večji del slovensko govorečih prebivalcev prebiral nabožno literaturo. Med katoličani najbolj razširjene so bile tiskovine lokalnega duhovnika Jožefa Klekla st. (1874–1948), ki je kot urednik in pisec izdajal mesečnik *Nevtepeno poprijeta Devica Marija, zmožna Gospá Vogrska* (od leta 1919: *Marijin list*) ter tednik *Novine* (s podnaslovom *Pobožen, družbeni in pismeni list za Vogrske Slovence, od leta 1913 do 1941*).

Že po naslovu mesečnika lahko sklepamo, da je bil večji del vsebin namenjen objavam s stališči Rimskokatoliške cerkve, navsezadnje gre, kljub splošnim novicam o dogodkih doma in po svetu, za versko čtivo. A Kleklovi avtorski komentarji ter izbor novic povedno pričajo o njegovi nenaklonjenosti do »drugovercev«. Zanj so bile v širši obliki to kar udeleženske vojne na strani antante: Združeno kraljestvo, Francija, Združene države Amerike, Srbija, Črna Gora, Romunija in predvsem Rusija. Slednja je bila zaradi pravoslavne veroizpovedi v trajni nemilosti, pa čeprav gre za eno od vej krščanstva ... V »anglosaksonskih« udeleženkah vojne pa je, razumljivo, videl poosebljenje vsega, kar je menda »narobe« z nekatoliškimi verstvi in kar predstavljajo evangeličanske Cerkve po svetu ter doma (Avstro-Ogrska) kakor tudi vse druge veje krščanske Cerkve. Dodaten udarec zanj, in kot se je kasneje za Slovence po vojni izkazalo za usodno (Rapalska pogodba), pa je bil vstop (katoliške) Italije v vojno 23. maja 1915.

V vseh letih vojne se je v *Marijinem listu* pojavilo na desetine objav o prestopih evangeličanov v katoliško cerkev doma in na tujem. Današnji bralec nehote pomisli, da gre za »nepreverjene novice«. Klekl je povzel iz tujih časopisov, kot so madžarski in nemški, ob tem pa je redko izpostavil kraj, regijo ali državo in tudi časovno so te novice največkrat nedefinirane. Ena takšnih je z začetka leta 1915:

Duh »Vstran od Rima« je neko revno družino tudi od svete matere cerkve odtegnil. Mati je svoje otroke vpisala v evangeličansko šolo. Vendar so otroci, navajeni katoliške maše in pridig, še naprej hodili v katoliško cerkev in k večernicam. Nekega dne jih je mati zalotila in se razjezila, takrat pa je hčerka sklenila roke in ji dejala: »Ljuba mati, bodimo znova katoličani, glejte, tu je vse lepše ...«. Zatem je mati zajokala, objela hčerko, jo poljubila in skupaj so odšli do župnika ter s potrtem srcem prosili,

naj jih sprejme nazaj »v krilo prave vere«. (*Marijin list*, december 1914/januar 1915, št. 1, 429–430)

Poseben članek o vojni v verskem pogledu (*Navuki zdašnje svetovne vojne*) je bil objavljen septembra 1916. Klekl je objavil nekakšno projekcijo, povzeto iz nemškega *Leipziger Neueste Nachrichten*. V proustidarski in luteranski duh usmerjen nemški časopis v članku poudarja nujno človeka – vojaka, da se v času vojne zateče k Bogu in vsakodnevni molitvi, omenja stališče nemških škofov, da je »vojna šola za nemški narod« in »da sta se v njem prebudila vera in pobožnost ...«. K stanju v Nemčiji je Klekl na koncu pridodal njemu »ljubo Francijo«:

Tako se je zgodilo povsod, celo v brezverni Franciji. Kdor je pazljivo spremljal zgodovino zadnjih desetletij, bo vedel, da je ta država veliko grešila proti Bogu in proti cerkvi. O veri je trdila, da je to zasebna stvar posameznika, oteževala je verske službe, preganjala redovnike, tudi častnike in uslužbence, ki so javno izkazovali svoje versko prepričanje, iz šol so umaknili razpela, preganjali krščansko nprav, mladino pa je vzgajala popolnoma v posvetnem duhu, brez Boga. [...] Že 30 let francoski javni uslužbenec ni spregovoril božjega imena, francoski narod je edini na svetu, ki ne pozna Boga in noče vedeti nič o svojem Stvarniku [...]. (*Marijin list*, september–december 1916/januar 1917, št. 9–12/1, 375–376)

Francija: leta 1916 je bila na nasprotni strani, pred dobrimi tridesetimi leti pa v duhu svobode, enakosti in bratstva tudi laična. Francoska Tretja republika je radikalno spremenila šolsko krajino z uvedbo brezplačne in obvezne ljudske šole ter s tem zakonom iz začetka 80. let 19. stoletja RKC izmaknila nadzor nad javnim šolstvom.

Zdi se, da je v tekmi s časom, ki je stalna spremljevalka novinarjev in časopisnih urednikov, v isti številki *Marijinega lista* o eni državi in enem narodu objavil vsebinsko različna članka. Izpostavil je pripadnike protestantske vere v Nemčiji: »Prav imajo nemški škofje, ki v svojem pastirskem listu pišejo, da je vojna šola za nemško ljudstvo. [...] Vse to, kar ti luteranski časopisi in nemški škofje pišejo o vojni, se da opaziti tudi pri drugih narodih.« (*Marijin list*, september–december 1916/janu-

ar 1917, št. 9–12/1, 376; Kerec 2015, 450) Po novem pa so prav Nemci za-
služni, da so se »sovražni« Francozi vrnili k Bogu:

Vojna je obudila vero, tako se je zgodilo povsod, še v brezverni Franci-
ji. Kako pa je bilo v Franciji? Kdor je pazljivo sledil zgodovini v zadnjih de-
setletjih, ve, da je ta država veliko grešila proti Bogu in proti cerkvi. Naj-
boljše pa je to, da so se Francozi naučili moliti in Boga častiti. Francozi se
imajo Nemcem zahvaliti, da so se znova naučili moliti. (*Marijin list*, sep-
tember–december 1916/januar 1917, št. 9–12/1, 376; Kerec 2015, 450)

Jeseni 1916 in naslednje leto je nastopil s podobno dikcijo: »Zdaj, ko
se je zgodila vojna, še iz tistih, ki sami niso zmogli obdelovati goric
Gospodovih, je poklicala neverna francoska, italijanska vlada mnoge
pod orožje, našim misijonarjem pa so naši sovražniki otežili delo ali ga
celo prepovedali med pogani.« (*Marijin list*, november–december 1917,
št. 11–12, 157; Kerec, 450)

O evangeličanih je bilo v *Marijinem listu* oktobra 1915 v članku
»Povratak v katoliško matercerkev« zapisano, da »se je v zadnjih mesecih
izredno veliko anglikancev spreobrnilo katoliško vero«. V zaključku so
bralci lahko prebrali, da *Boj rodi dober sad tudi*. oz. da vojna prinese
tudi kaj dobrega, v tem primeru torej povratak k izvirni krščanski veri
(*Marijin list*, oktober 1915, št. 10, 320; prim Kerec 2015, 450). O presto-
pih anglikanskih duhovnikov nazaj v katoliško vero je list objavil novi-
co konec leta 1917 (*Marijin list*, november–december 1917, št. 11–12, 171).

V članku *Luteran i Marijin list* (*Marijin list*, avgust 1915) je objavljeno
pisanje Števana Toplaka iz IV/13. bataljona, ki si je dneve v vojski kraj-
šal z branjem *Marijinega lista* in *Novin*. Toplak piše, da je v stotnji tudi
vojak evangeličanske veroizpovedi, ki komaj čaka, da prideta omenje-
na lista k njim, in ju z veseljem prebira ... Junjska izvoda mu je kar iz
rok iztrgal, tako Toplak:

List jemlješ iz rok, pa saj to ni za tebe, pa saj si luteran. [...] Ja, res, zač-
ne brati Marijin list, pa so naenkrat kar solze spolzele po obrazu kot fi-
žol. Takrat sem ga vprašal: »Brat, kaj je, zakaj jokaš?« Odgovoril mi je s
solznimi očmi, jokajoč na ves glas, da mu je to preveč milo, da list ni za

luterana, in me vprašal, če Marija ni mati tako luteranom kot papincem? (*Marijin list*, avgust 1915, št. 8, 255)

Toplak dodaja, da je bil po tem še on žalosten. V zaključku je bralce nagovoril takole:

Dragi katoličani, le dajte našim bratom evangeličanom brati dober slovenski tisk, celo tistim, ki jih Marija že kliče pod svoj plašč na pravo pot, kot je tudi naš dober luteranski vojak. (*Marijin list*, avgust 1915, št. 8, 255)

Kako zelo radi so ali naj bi imeli prekmurski evangeličanski verniki prav *Marijin list*, izpričujejo pisma, poslana na uredništvo. Slehernik in vojak na fronti (ali ležeč v bolnišnici), oba sta posredovala podobne zapise, kot je dopis obolelega Ferenc Verena z Gorice (Evangeličanska cerkvena občina Puconci): »Zdaj ležim že v četrti bolnišnici. [...] ... naj mi Novine in Marijin list pošljejo. Res da sem luteran, a njihove zapiše rad berem.« (*Marijin list*, september–december 1916/januar 1917, št. 9–12/1, 353–54).

Polemiziranje o pravih in nepravih vernikih je bilo kot stalna rubrika, enkrat v obliki pisem bralcev, drugič kot uredniški komentar. Avgusta 1915 (ob praznovanju Marijinega vnebovzeta) so bralci lahko prebrali:

Dragi Kristjani! Duhovništvo je eno samo, namreč Kristusovo duhovništvo. [...] Svet za duhovnike (pope) imenuje tudi duhovnike krivovercev (*krivoreniki*). Ljudje, ki ne vedo, kaj govorijo, za duhovnike imenujejo tudi luteranske in kalvinske župnike in judovske rabine (*luteranski i kalvinski farari i židovski rabbinari*), a ti niso duhovniki, ker niso del Kristusove duhovščine in ker ne obhajajo Gospodove večerje z darovanjem pri Sv. maši (*ar ne áldújejo Bogi jedinoga áldova Kristušovoga, sv. Meše*). (*Marijin list*, avgust 1915, št. 8, 228)

Z zvestimi bralci je Klekl »diskurz« o pravi c/Cerkvi in njenih vernikih nadaljeval v začetku leta 1917:

[E]notnost, ki je nima nobena druga kot edina prava katoliška Cerkev (katoličanska maticerkev), da vsi katoličani, katere koli narodnosti so, ve-

rujejo enako in imajo vsi sedem zakramentov (verjejo eno i majo vsi sedmera svestva); druge vere pa se razcepljajo in cepijo in razpadajo, tako da nimajo enotnosti, kot na primer luteranska s 300 verami, ki vse drugače verujejo. (*Marijin list*, september–december 1916/januar 1917, št. 9–12/1, 313)

V zaključku je kot opomnik dodana misel, da bi med družinami kraljeval blaženi mir, če bi se evangeličanski verniki (srdniki) v svojih molitvah skrivaj združili (zdržili k svojim molitvam tudi zatajivanje), ne bi med njimi bilo toliko jeze in nemira in bi se prepiri prenehali (9–12/1, 313).

V isti številki o evangeličanih zasledimo tudi priprošnjo Mariji: »Mati, ne zameri, nadajamo se, da pride ura, ko ta časopis v tvoji ljubezni združi in k Jezusu pripelje vse Slovence, tudi uboge luteranske brate. Tako bodi.« (*Marijin list*, september–december 1916/januar 1917, št. 9–12/1, 350) Kleklovo nesprejemanje več kot štiristoletne zgodovine protestantizma, tudi določil augsburškega verskega miru, je posebej izraženo februarja 1917 v članku *Maticerkev mora zmagati*:

Pred štiristo leti so začeli preganjati Cerkev lastni sinovi, ki jim je leta podelila čast mašništva. Luther Martin in drugi, ki so rejeni na njenih stroških, so se ji uprli, raztrgali njeno obleko, nešito, stkano Kristusovo obleko, edino pravo Cerkev njegovo in so postali njeni sovražniki. (*Marijin list*, februar 1917, št. 2, 2)

In čeprav je sam neposredno črtil vernike Evangeličanske cerkve, je prav njim očital, da medijsko obračunavajo z uslužbenci katoliške veroizpovedi:

A pobožnost kakšnega uslužbenca, večjega gospoda, nikakor niso mogli pozabiti. Dan za dnem so se iz njih norčevali v časopisih. Naj omenimo le naš domač, grdi socialdemokratski umazani časopis *Népszava* [*Ljudska beseda*, op. D. K.]. Ta se je norčeval iz vsakega poštenjaka. Smešili so pobožnost pokojnega prestolonaslednika, smešili so post in grdili, vse, ker je Kristusovega. [...] Štiristo let je rasla ta peklenska povodenj proti Cerkvi in narašča še dandanes, a vse zaman. (*Marijin list*, februar 1917, št. 2, 2)

Omenjeni liberalni madžarski dnevnik z uredniškim sedežem v Budimpešti izhaja že od leta 1873¹. Klekl posebej ne navaja teh primerov smešenja, res pa je, da so bila stališča junija 1914 umorjenega prestolonaslednika Franc Ferdinanda drugačna od pričakovanj ogrskega dela monarhije, v katerem so bili slovanski narodi in z njimi tudi Slovenci v političnem in kulturnem oziru kot avtonomni narod nepriznani. Zaključek članka je apokaliptičen: »Skrivno razodetje nam pravi, da je zemlja popila tisto povodenj, ki jo je satan spustil iz sebe, da bi se v njej potopila Cerkev. Grešno kri sveta pije v potokih zdaj žejna zemlja in jo bo pila, dokler se ne reši, dokler ne zmaga Cerkev.« (*Marijin list*, februar 1917, št. 2, 3)

Vsebinsko podobna je pripovedka o nemškem stotniku, ki je bolehal za tifusom, in madžarski negovalki (H.), sestri usmiljenki (Družba hčera krščanske ljubezni). V na več straneh popisani zgodbi so lahko bralci *Marijinega lista* ponovno prebrali, kako je težko oboleli obžaloval, da se je spreobrn timer, ko se je pred osemnajstimi leti zaljubil v dekle evangeličanske veroizpovedi: »[...] z lepov mladov deklinov, v šteroj sam želo najti srečo za bodoče dneve, pa sam se natelko zalübo v njo, ka sam si jo vzeo za ženo. Da je pa ona lutaranka, sam za njeno volo tüdi jaz stopo na luteransko vero.« (*Marijin list*, februar 1917, št. 2, 15) V želji po bolniškem maziljenju in strahu pred skoraj gotovo smrtjo je negovalko zaprosil, da mu privede kurata. Negovalka: »Kakšnega naj vam pošljem [...]. Zna biti, da želite, da vam pošljem luteranskega?« V dialogu, ki je sledil, je na plano privrela stotnikova močna želja po spreobrn timer: »Ne!, je zakričal zaničljivo; pokličite mi katoliškega duhovnika!« Negovalka: »[...] ampak ta duhovnik je Madžar, ki nemško ne govori dobro!« Stotnik: »To ni nič! Jaz hočem postati katoličan!« (*Marijin list*, februar 1917, št. 2, 16) Do kuratovega prihoda je stotnik obujal spomine, ponavljajoč, kako žal mu je: »Zelo me je bolelo, da sem se odpovedal svoji sveti veri samo zaradi naslade, zaradi namišljenega posvetnega veselja; in to moje dejanje mi je le trnje in nemir obrodilo« (*Marijin list*, februar 1917, št. 2, 18). Stotnika je duhovnik tik pred gotovo in bolečo smrtjo ob dveh pričah spreobrn timer in mazilil (*Marijin list*, februar 1917, št. 2, 19–22).

1 <https://en.wikipedia.org/wiki/N%C3%A9pszava>; <https://nepszava.hu/>.

Objavljena zgodba je prevod pričevanj negovalke H. Ob vsej tragiki, ki je spremljala fante na bojiščih, se zdi, da ta in podobne objave niso bile toliko namenjene obsodbi nesmiselne vojne kot »napačne« vere ... Tudi zato, ker se stotnikova izvoljenka prikazuje kot kriva za vse hudo, kar ga je v vojni doletelo. Vojak obžaluje, ne da je »Kanonenfutter«, ampak ker se je zaljubil v dekle, ki ni bilo katoličanka. Bralec ne izve, ali se je stotnik – zdaj spet kot katoličan –, tako kot od vsega tuzemskega, poslovil tudi od žene ...

Če je le bila priložnost, je Klekl objavljaj prilike, zgodbe in prigode v katoliško vero spreobrnjenih »slehernikov« pa tudi skrajšane biografije znanih osebnosti s skoraj identično duhovno izkušnjo in transformacijo. Avgusta 1917 je ta čast doletela pesnika in prevajalca, Goethejevega sodobnika in sopotnika, grofa Stolberga (Friedrich Leopold zu Stolberg-Stolberg, 1750–1819). Na binkošno nedeljo, 1. junija 1800, se je spreobrn timeril v katoliško vero, kar je v nemških, pretežno protestantskih deželah sprožilo vrsto odzivov.² O njem je Klekl objavil: »V hiši grofa Stolberg Fridrich Leopolda, šteri se je iz luteranske vere nazaj povrno v katoličansko, se je vsaki den skupno molilo za vnoqe dobre dühovnike. Jeli, kak lepa zahvalnost za milost prave vere!« (*Marijin list*, november–december 1917, št. 11–12, 163)

V predzadnjem letu vojne tudi v Kleklovem tedniku *Novine* ne izostane objava o misijonarju, ki je v ZDA srečal skupino otrok. Objave o »pravi« in »nepravi« veri niso poenjale, na prvi strani tednika je bila 27. maja 1917 objavljena zgodba o »Pravi materi«. V New Yorku je živela družina štirih otrok, v kateri je bil mlajši sin evangeličanske veroizpovedi, ostali starejši bratje in sestre pa katoliške. Razlog je povsem življenjski: mama omenjenih treh otrok je bila katoličanka in do njene smrti so otroci živeli z njo in njeno vero. Oče in »druga mama«, oba evangeličanske veroizpovedi, sta otroke vzela k sebi in tako se je tudi njihova verska vzgoja nekolikanj usmerila »drugam« ... Misijonar v naslovni zgodbi je otroke pobaral: »Deca moja, li ostanite verni katoličanci!« Kot da zgodba otrok, ki so izgubili mamo, ne bi bila dovolj žalostna, je v zaključku zgodbe sledil vzvišen poduk o nepravi

² https://de.wikipedia.org/wiki/Friedrich_Leopold_zu_Stolberg-Stolberg

mami, mačehi: »Predniki protestantov, razkolnikov in drugih takšnih odpadnikov so bili katoličanci, bili so deca prve matere: svete katoličanske Cerkvi. Prišle so pa druge matere, nesmilene mačehi, štere so jih odtrgale z naročja pravoj materi, to je Katoličanski Cerkvi [...].« (Novine, 27. maj 1917, št. 21, 1)

V zadnjem letu vojne je bil objavljen zapis »Miroslava« V službi Marije. Za psevdonomom se skriva Jožef Baša (1894–1916), beltinški študent bogoslovja v Sombotelu ter pesnik in prevajalec. V članku piše o čaščenju Marije med Prekmurci skozi zgodovino. Kot dve težavi, ki sta kalili mir prebivalcem v Prekmurju, izpostavlja turške vpade in luterane – zgodovinski epizodi, ki pa nista značilni le za ta del slovenskega (in evropskega) ozemlja:

Zmešnjava je postajala čedalje večja. K temu se je pridružila še ena težava, namreč luteranstvo, ki je tako zmedlo prebivalce Ogrske, da sami niso vedeli, kje so. Obe težavi, Turke in luteranstvo, so močno začutili tudi Slovenci med Muro in Rabo. Turk je posvojil Kanižo in iz nje ropal po slovenskih krajinah, luteranstvo pa so zemljiški gospodje vpeljali na silo. Proti Turku ni bilo druge pomoči kot trpljenje, luteranstvu pa so se tudi zastonj upirali. (*Marijin list*, januar–december 1918, št. 1–12, 58)

Časopisne kregarije po 1. svetovni vojni

Po razpadu Avstro-Ogrske in združitvi Prekmurcev z matico avgusta 1919 so se objave v *Marijinem listu*, povezane s črtenjem evangeličanske vere, nadaljevale. Kljub dejstvu, da so bile v novi skupni državi – Kraljevini Slovencev, Hrvatov in Srbov – večinsko prevladujoče veroizpovedi (katoliška, pravoslavna in judovska vera) na deklarativni ravni enakopravno zastopane ter ob priznavanju nekaterih drugih veroizpovedi v okviru društev, se zdi, da je bilo sobivanje z drugimi narodi in njihovimi verstvi za Klekla nova realnost, ki jo je težko sprejemal kot duhovni pastir in publicist. Po upokojitvi je živel v Črenšovcih in se ob vstopu v politiko še bolj posvetil urednikovanju *Novin*. V vmesnem turbulentnem obdobju, ko je vrelo v Prekmurju in le-to še ni bilo priklju-

čeno k matici, so spomladi 1919 časopis prevzeli boljševiki. Odgovorni urednik je postal Vilmoš Tkalec, učitelj, organist, vodja sveta Slovenske krajine ter predsednik Murske republike. Tednik je bil preimenovan v *Rdeče Novine*. Po epizodi z Mursko republiko in Tkalčevem pobegu čez mejo je s 17. avgustom Klekl ponovno urejal svoj tednik. Njegova posebna vrednost je uvedba slovenskega črkopisa. Vsebine so bile politične, gospodarske in predvsem nabožne, kot je pisalo tudi v samem podnaslovu: *Pobožen, družbeni, pismeni list za vogrske Slovence*.

V obdobju kraljevine so bile v državi zakonsko priznane le nekatere cerkve in verske skupnosti, druge so imele status društev. Ob popisu leta 1921 je v Sloveniji živelo 1.054.919 prebivalcev, med njimi je bilo 96,6 % rimokatolikov in 2,6 % evangeličanov. Pripadniki drugih veroizpovedi so si številčno sledili takole: pravoslavni (0,6 %), izraeliti, muslimani (0,1 %), grkokatoliki (0,1 %), brez veroizpovedi in neznano (0,0 % ali brez odgovora). V Kleklovih Črenšovcih (okraj Dolnja Lendava) se jih od 1.127 prebivalcev za katoličane izreklo 1.124, za izraelite pa trije. V celotnem dolnjelendavskem okraju je bilo 37.765 prebivalcev, od teh 324 evangeličanov AV, 344 ref. evangeličanov (kalvinci) in 36.747 katoličanov. (Kokolj 1984, 115–16) Večina evangeličanov je živela v okrajnem glavarstvu Murska Sobota, večina pravoslavnih v Ljubljani, Mariboru, Dolnji Lendavi, Slovenski Bistrici, Sv. Lovrencu na Dravskem polju in v Adlešičih. Večina izraelitov je živela v okrajnem glavarstvu Murska Sobota in občini Dolnja Lendava, večina muslimanov je prebivala v Ljubljani in Mariboru. In prav Prekmurje je bilo v tem obdobju versko najbolj mešano ozemlje. (Šircelj 2003, 68–69) Julija 1920 je bil v *Marijinem listu* na dveh straneh objavljen obsežen članek Častitev Device Marie pri Luteranih. Bralec je bil k branju povabljen z besedami: »Naši zapeljani luteranski bratje večkrat pokažejo željo po svoji izgubljeni nebeški Materi. Tu spomnimo na nekaj prilik [...].«. Sledi devet točk, v katerih so nanizani osebni primeri evangeličanov na tujem, ki so izpovedali svoje videnje, dojemanje ali čaščenje Marije (podobi-ce, slike na stenah, spreobrnitve ...). (*Marijin list*, julij 1920, št. 1-2, 3-4)

20. novembra 1920 je celotna številka *Novin* (21. november 1920, št. 47) več ali manj vsebinsko pokrivala prihajajoče volitve v ustavodaj-

no skupščino (28. november) s Kleklom kot vodilnim prekmurskim kandidatom na listi SLS v lendavskem okraju ter pozivala k podpori drugim članom na volilni listi Kmečke zveze za Prekmurje, politične organizacije SLS. Drugega maja 1920 je bil v *Novinah* na naslovnici objavljen poziv *Evangeličancom*, da vstopijo v Kmečko zvezo, kajti »ta nas mora povezati skupaj, bratje evangeličani«. Dodaja še: »Brate imamo v Prekmurju, katoličani, brate evangeličane. Ena mati je rodila njih in nas: mati slovenska. [...] Loči nas vera, ne sme nas pa ljubezen, ker smo vsi bratje [...]«. (Novine, 2. maj 1920, št. 18, 1) Ob prej nevarnih Turkih in »lutrovcih« so zdaj novo nevarnost predstavljali boljševiki, Madžari, sokoli, liberalci, komunisti, socialdemokrati in t. i. šulfuksi – kot je Klekl poimenoval območje šolskih lisic, ateističnih in liberalnih učiteljev ... (Novine, 21. november 1920, št. 47, 5) Kleklov spravljiv ton je bil kratkega veka. Sprejel je novo politično realnost, v kateri torej za kratek čas ni bilo prostora za delitve na dobre in slabe kristjane, celo prave in neprave Slovence (»[...] Slovenci ste, tako kot katoličani, kristjani ste oboji, skupaj se borite, da si vsak svojo vero ohranite in kmečki, zatirani stan izboljšate ...« (Novine, 2. maj 1920, št. 18, 1)). Ne le politični, tudi časni-karski konkurenti so mu zaradi ostrih in pogosto trmastih stališč očitali najmanj dvoličnost.

Minilo je nekaj mesecev in volitve so bile vse bližje. V *Prekmurskem glasniku*, liberalnem tedniku, ki je v prekmurščini objavljajal novice iz gospodarstva in politike (ob podpori ljubljanskih liberalcev je izhajal dve leti, od 1920 do 1922), so 25. novembra 1920 Klekla pozvali, da odgovori na vprašanje, če je res, da je na njegovo vmešavanje prišlo do »inciden-ta« v evangeličanski cerkvi v Gornjih Petrovcih, in to ravno v času politične kampanje. V *Glasniku* so ga brez dlake na jeziku pozvali, da jim odgovori, zakaj je (ali naj bi) bilo eni katoliški vernici v Petrovcih prepovedano biti krstna botra evangeličanskemu otroku, da ne sme vstopiti v evangeličansko cerkev, ker po tem ne bo nikoli zveličana. Poudarili so: »Da tako zelo spoštujete evangeličane, da se še spomnite pozabiti katoličane v svojem članku v *Novinah* 21. novembra. To je lepa taktika pred volitvami ...« in dodali: »Zdaj vidimo vašo grdo taktiko; samo za evangeličanske gla-

sove vam je [votumi, op. D. K.], sicer pa jih ne prenašate.« (*Prekmurski glasnik*, 25. november 1920, št. 17, 1)

Novine so se odzvale čez teden, zgolj s kratko vestjo, da v Gornjih Petrovcih tako evangeličani kot katoličani trdno podpirajo Slovensko kmečko zvezo (*Novine*, 28. november 1920, št. 48, 4). Po Kleklovem pozivu so v Kmečko zvezo vstopali tudi nekateri evangeličani in mnogi med njimi so mu tudi javno, s podpisi, izrazili podporo. Tako že maja, ko so zavrnili pisanje v 13. številki *Glasnika*, češ da jih je Klekl ob obisku v Pečarovcih ustno in pisno žalil in poudarili, da gre za laž (*Novine*, 2. maj 1920, št. 18, 5). Kregarije med obema časopisoma so se le stopnjevale, *Novine* pa so konkurenta zbadljivo preimenovali v *Prekmurski lažnik* (Kokolj 1984, 89–90). V 47. številki so analizi *Glasnika* namenili celo četrto stran. V začetku decembra 1920 pa so, na primer, objavili, da so se v *Glasniku* oz. *Lažniku* zlagali, ko so zapisali, da so enega kandidata Kmečke zveze nekje zaprli v hlev. Dodali so, da je njim hlev verjetno bolj poznan in da njim svinjska korita niso blizu ... (*Novine*, 5. december 1920, 2) Nič kaj dostojna komunikacija z obeh strani torej.

V kregarije z *Novinami* se je vpletel tudi osrednji mesečnik *Düsevní liszt*, izdajal ga je Prekmurski evangeličanski seniorat. Prvič je izšel 20. decembra 1922. Dvajsetega avgusta 1925 so objavili, da, ker je katoliško sveto leto, »naj gredo [Klekl, katoličani, op. D. K.] uživat lepoto Italije«, se prerekali okoli občinskih zvonov v Prosečki vasi, o domnevnem hujšanju lokalnega evangeličanskega duhovnika in zaključili, da naj Klekl in njegovi »pometejo pred lastnim pragom« (*Düsevní liszt*, 20. avgust 1925, št. 9, 112 (12)). Triindvajsetega avgusta 1925 so se v *Novinah* odzvali, da »uživanje v Rimu« prepuščajo njim in da je res, kar pišejo v drugih časopisih, da je *Düsevní liszt* »agitiral za demokratsko stranko« v času pred februarскими skupščinskimi volitvami (*Novine*, 23. avgust 1925, št. 34, 2).

Po združitvi so tudi osrednjeslovenski mediji poročali o stanju v Prekmurju. V konfesionalnih razprtijah so imeli časopisi, že glede na preteklo uredniško politiko, izdelana stališča. Medsebojno so se v člankih obtoževali v liberalnih *Jutru*, *Učiteljskem tovarišu* in *Slovenskem narodu* na eni strani ter konservativnem *Slovcu* na drugi. Učitelji v Prekmurju so poleg siceršnjih težav, kot je pomanjkanje sredstev in pri-

mernih učilnic, morali biti bitko z domačimi lokalnimi predstavniki in njihovim blatenjem v medijih. Spomladi 1928 se je razvnela časopi-sna debata, v katero je bilo vpletenih več deležnikov, ki so se pregovar-jali o vlogi verske vzgoje in duhovnic ter duhovnikov v šolskih vrstah. Dodatno je vso zadevo poslabšal zadržan odnos do učiteljev, ki so prišli na delo od drugod, s Primorske, Koroške ..., kar se izpostavlja v član-ku *Gonja proti slovenskemu učiteljstvu*:

Vas »prišleke« blatijo s privandraci in drugimi sličnimi cvetkami, nas nacionalne Prekmurce z janičarji, z liberalnimi oprodami in z nacionalnimi žabami, ker natančno vemo za delovanje teh ljudi, saj smo sami ču-tili njih bič na lastnih plečih [...]. (*Učiteljski tovariš*, 21. junij 1928, št. 49, 1).

Že decembra 1921 je Višji šolski svet odredil združitev državne in evangeličanske osnovne šole v Murski Soboti (*Prekmurski glasnik*, 25. december 1921, št. 41, 4). Obračunavanje med državo in Cerkvijo (RKC) je jeseni 1928 doseglo vrelišče. V *Slovincu* so 29. septembra 1928 replicirali *Učiteljskemu tovarišu*, da ta napada njih, SLS in njene predstavnike in da gre pri vsem skupaj za polemiko med *Jutrom* in *Slovincem* (»Med nami in 'Jutrom' gre za polemiko o SDSarskem partizanskem režimu med učiteljstvom.« (*Slovenec*, 29. september 1928, št. 223, 2)). *Učiteljski to-variš* se je odzval z obširnimi članom in ponovno izpostavil vmešavanje klera v šole in partizanske oz. strankarske interese tudi v lastnih vrstah (*Učiteljski tovariš*, 4. oktober 1928, št. 9, 4).

Liberalno *Jutro* je 6. oktobra 1928 na prvi strani objavilo:

Na polju ljudskega šolstva pa je zavladala popolna srednjeveška kleri-kalna anarhija. Mesta se oddajajo po strankarskem receptu. Poslanci SLS so popolnoma okupirali upravo, ki izvršuje njihove ukaze, v kolikor že itak predlogi spodnjih instanc niso stavljani po klerikalnih partizanih. V »Slo-vincu« izhajajo izvlečki uradnih aktov, prirejeni po klerikalnih uradni-kih, kakor to njim kaže. (*Jutro*, 6. oktober 1928, št. 235, 1)

V članku *Kako kradejo čast in poštenje* pa so na naslednji strani ob-javili očitek *Slovincu*, ki je 4. oktobra 1928 z objavo članka *V črni okvir* na prvi strani zavajal, da je bil eden od šolskih upraviteljev režimsko

nastavljen in da je brez opravljenih strokovnih izpitov. Še dvema učiteljema se je očitala disciplinska preiskava. Očitki so se vsaj pri dveh učiteljih izkazali za neresnične, zato so morali objaviti popravek (*Slovenec*, 6. oktober 1928, št. 229, 1). V *Jutru* so na koncu zapisali:

To delno priznanje seveda ne pomeni nič: slovesno prekličite, obrekovalci, ves svoj klevetniški članek ter priznajte, da ste grdo obrekovali zaslužne šolnike, samo da zadostite svoji slepi strasti in da zabrišete svoje lastne grdobije, pa bo mogoče govoriti o milosti in o odpuščanju! (*Jutro*, 6. oktober 1928, št. 235, 2)

Čez teden so o isti zadevi v *Jutru* objavili dopis prekmurskih učiteljev, ki so se odzvali na pisanje *Slovenca*: »Znano je, kako so bili po klerikalnem tisku v Prekmurju vsi učitelji – 'prišleki' proglašeni za prešuštnike, pijance, tolovaje, gusarje, janičarje in tako. To, žal, iz lastnih stanovskih vrst.« (*Jutro*, 18. oktober 1928, št. 245, 7)

Jutro je novembra 1928 v članku *Pokleriranje prekmurskega šolstva* ponovno opozarjalo na klerikalizem, zaradi katerega so iz cerkvenih krogov prihajali zadržki in kritike do državnih učiteljic in učiteljev, t. i. prišlekov, čeprav je bila za Prekmurje šolska raznolikost značilna že od nekdaj (katoliške, evangeličanske, občinske in državne šole) (*Jutro*, 23. november 1928, št. 278, 3).

Če pustimo ob strani, da so nekateri evangeličanski tiski po letu 1919 vztrajali pri madžarskem črkopisu (in posledično so se očitki o naklonjenosti »vsemu madžarskemu« prenesli v polje lokalne politike), ne moremo mimo ponavljajočih se besed, besednih zvez, nekakšnih narativnih vzorcev, ki jim je Klekl kot izdajatelj, urednik in pisatelj vsa leta svojega udejstvovanja in delovanja ostajal zvest. Razumeti je treba, da je bil katoliški duhovnik, a posebej v letih vojne se je njegova nemoč, nekakšna sveta jeza, kontinuirano prelivala v tiskarsko črnilo. Najpogostejše besede, ki jih je zaslediti v tu citiranih delih, tako avtorske kot povzete ali prosto prevedene iz tujih člankov, so:

- brezverni, drugoverniki, krivoverci, neverni, odpadniki, razkolniki;
- farari (utečen izraz za pastorja);

- grešna kri (kri grešnikov);
- peklerska povodenj (protestantizem), prava pot (prava vera);
- srdniki, ubogi (luterani), zapeljani luteranski bratje ...

Bralec se ne more znebiti občutka, da je prav pridevnik »ubogi« tisti, s katerim se je v zapisih o pripadnikih drugih veroizpovedi, posebej protestantskih, dokaj premeteno črtilo. Ne gre za sočutje, ampak kritiko. Ne gre za sprejemanje, ampak zavračanje. Ne gre za umetniško svobodo, ampak okostenelo teoretično shemo, po kateri niso možna odstopanja. *Ne pričaj po krivem zoper svojega bližnjega*. V tem kontekstu bi v njegovih »antiluteranskih« objavah težko prepoznali, da se je pregrešil zoper osmo zapoved. Nedvomno pa je pačil dejstva in okoliščine. Pokroviteljski ton do bralcev, katoliških in vernikov drugih veroizpovedi, pa se tudi dokaj hitro prepozna. Za tisti čas (!) to ni bila nikakršna ali zgolj Kleklova posebnost. Navsezadnje je bil dušni pastir. Na besedila tistega časa, vsakega obdobja pravzaprav, je potrebno gledati z védenjem in zavedanjem, da so časi danes drugačni. Da Kleklu, danes sicer pripoznanemu prekmurskemu narodnemu buditelju, z dokaj poglobljenim študijem njegovih del in delovanja očitajo tudi antisemitizem, pa tudi ni skrivnost. Tudi ni skrival, da ga kdaj ni bilo vsaj malo sram, ko so se zaradi objav v obliki pisem bralcev v njegovih *Novinah* kregali najbolj ugledni Prekmurci. Za politične cilje pa je znal leporečno zakriti vse, kar bi kazilo podobo spravljivega in ljudskega katoliškega »plebanuša« ... Ob koncu svoje politične poti je to izkusil tudi Josip Benko.

Zapisi v *Novinah*, *Murski krajini* in *Düševnem listu* v 30. letih

27. marca 1938 so v Srezu Murska Sobota potekale občinske volitve. Tekmeca odvetnik in banski svetnik Franc Bajlec ter industrialec, veleposestnik in politik Josip (Jožef) Benko sta postavljala svoje kandidate. Razen pri Gradu so povsod zmagali Benkovi varovanci. (Kokolj 1984, 413) Benko je bil nekdanji soboški župan, banski svetnik in poslanec v Narodni skupščini Kraljevine Jugoslavije. Leta 1938 je aktivno

udejstvovanje v politiki dal na stran. Do začetka 2. svetovne vojne na naših tleh je deloval v okviru Evangeličanske cerkve kot inšpektor seniorata, bil je član finančnega odbora nemške evangeličanske škofije v Zagrebu in šestčlanskega škofijskega senata. (Sunčič 2017) Bajlec pa se je uveljavil kot organizator katoliškega prosvetnega in političnega življenja. Je pa leta 1934 zastopal soboško sresko organizacijo Združenja borcev Jugoslavije, ki ji je predsedoval pravnik in nacionalistični in profašistični srbski politik Dimitrije Ljotić. Po prihodu Nemcev v Mursko Soboto aprila 1941 je Bajlec pobegnil v Ljubljano, zatem pa emigriral v tujino. (Kokolj 1984, 381)

Novine so novembra 1938, pred Stojadinovičevimi skupščinskimi volitvami 11. decembra 1938, objavile, da so ljudje zadovoljni, da se je na zadnjih občinskih volitvah pokazalo, da je sodelovanje med katoličani in evangeličani možno in da »so v tem pogledu poleg g. Benka tudi vsi evangeličani ravno tako kot katoličani popolnoma zadovoljni z g. Bajlecom in da je zadovoljstvo veliko tudi zato, ker je Bajlecov namestnik zelo spoštovan in ugleden evangeličan g. Geza Vezer, sicer posestnik in župan v Martjancih« (Novine, 20. november 1938, št. 47, 3). Nič posebnega, bi lahko dodali in pohvalili zgledno sodelovanje političnih oponentov, kakor tudi korektno in spravljivo pisanje časopisa *Novine*. A to je bil čas volilne kampanje. Še poleti sta tako Bajlec kot Klekl, prijatelja in sodelavca na več področjih, na veliko udrihala čez Benka.

Bajlec, tedaj banski svetnik, je kot Kleklov varovanec 26. junija 1938 v *Novinah* objavil dolgo pismo, v katerem je Benku očital, česa vse dotlej ni naredil za Mursko Soboto in okraj:

Če se je pa mož pozneje kaj zanimal za okrožno sodišče, zlasti, ko so se za to zanimali in potegovali ljutomeržani, je to bila pač njegova dolžnost. Lepi dohodki iz državne blagajne in vozne olajšave po vsej državi, takim gospodom niso pač samo radi tega odločeni, da morda svoja trgovska podjetja čimbolj razširjajo po državi, temveč, da se vsaj malo brigajo tudi za krajino in ljudstvo, za katero so dolžni brigati se. (*Novine*, 26. junij 1938, št. 26, 3)

Ni ga posebej imenoval, a je bilo iz pisanja razvidno, da gre za Benka, ki je bil posredno zaslužen za ustanovitev sedeža okrožnega sodišča v Murski Soboti in ne v Ljutomeru. Odločitev o tem je bila sicer sprejeta v Beogradu jeseni 1936, ob posredovanju ministra Korošca. Bajlec je izpostavil tudi zasluge nekdanjih poslancev Jožefa Klekla in Ivana Jeriča.

10. julija mu je Benko odgovoril v tedniku *Murska krajina*, ki je bil nekakšna protiutež Kleklovim *Novinam*: »Kot odgovor naj Vam bodo sledeče pripombe: Že tedaj, ko ste sedeli v šolskih klopeh, sem se jaz trudil za pridobitev okrožnega sodišča v M. Soboti. Moje javno delovanje ima vidne uspehe ne samo v Murski Soboti, temveč v celem srezu in izven sreza ter je ljudstvu dobro znano.« V nadaljevanju je Benko nanašal vse infrastrukturne, gradbene in druge projekte, da se je Murska Sobotna razvila v sodobno pokrajinsko središče, predvsem je, upravičeno, izpostavil tudi svoje dobrodelne dejavnosti, ob čemer je odvetnika vprašal, če in kolikokrat je bil on dobrodelen. V zaključku je dodal: »Vaš napad ni v skladu z dostojnostjo, še manj pa s človekom s fakultetno izobrazbo.« (*Murska krajina*, 10. julij 1938, št. 28, 3) Bajlec je v *Novinah* Benku repliciral na dolgo in široko, s precej očitki in podvprašanji. Debato je v isti številki formalno zaključil Klekl kot urednik, v prisiljenem spravljivem tonu:

Podpisan urednik sem oproso oba našiva ugledniva javniva delavca, ki oba mata lepe zasluge za naš kraj, naj se ednok pomirita. [...] Mi se veselimo, da je nespোরазumljeni konec i prosimo oba gospoda, naj s skupnimi močmi delata za blaženost našega lüdstva, ki je vsestransko potrebno vnoge pomoči. (*Novine*, 31. julij 1938, št. 31, 2)

Vedno znova so *Novice* objavljale vesti, v katerih se je evangeličanske vernike na subtilen način prikazovalo kot nekakšne eksote; ob smrti nekdanjega redovnika iz Prosečke vasi je bilo zapisano, da so pokojnika na zadnjo pot pospremili »celo še bratje evangeličanci« in da »čepprav je imel evangeličane za sosede, so ga ti imeli zelo radi, ker je bil človek mirnega značaja in ni klek« (*Novine*, 5. junij 1938, št. 23, 5). Poleti 1938 je sedemnajstletni izseljenec katoliške veroizpovedi iz Nemčije pisal v *Novine*:

Če pa poglednemo luteranske cerkvi, so skoro prazne, samo par stari ljudi je notri, mladina nede v cerkev. Ne briga se nič več za cerkev, čeravno je samo 24 km od nas kraj, kde je pokopani ustanoviteo njuve vere, Martin Luther. Oštarije i plesišča pa so puna. (*Novine*, 31. julij 1938, št. 31, 4)

Zgodbe, podobne tistim izpred desetletja, so se tiskale tudi v letih pred izbruhom vojne: »Luteranko Marija [iz Lurda, op. D. K.] čudežno ozdravila« (*Novine*, 22. januar 1939, št. 4, 2): januarja 1939 je bilo objavljeno protestno pismo izseljencev v Buenos Airesu, ki jih je zmotil zapis v *Düševnem listu* 20. oktobra 1938 – zaničeval naj bi katoliško duhovništvo. Pisci so poudarili, da v 20. stoletju to ni kulturno in da tega niso pričakovali ter da oni z evangeličani živijo v miru. (*Novine*, 22. januar 1939, št. 4, 3)

Poglejmo, kaj je bilo objavljeno v evangeličanskem mesečniku. V članku o toči, ki je poleti oklestila pridelek pri Gradu (Gornja Lendava) na Goričkem, so *Novine* objavile, da mnogi menijo, da je do tega prišlo, ker preventivno niso zvonili zvonovi, medtem ko je župnik razložil, da Bog kaznuje, ker mnogi delajo na poljih tudi na Gospodov dan in ob cerkvenih praznikih (»Bog nas kaštiga, ka ne svetimo njegovih nedel i svetkov i ka ešče po teh delamo na poli.«). K citatu iz *Novin* je *Düševni list* dodal pričevanje enega od delavcev, da dobro ve, zakaj je brat katolik to zapisal, verjetno zato, ker kak evangeličan ni posvetil njihovih praznikov Sv. rešnjega telesa (Telovo) in praznik Sv. Petra in Pavla (Petrovo), kar pa tudi dolžan ni, saj evangeličanska cerkev teh ne predpisuje za praznika. Dodal je tudi izkušnjo izseljencev v Nemčiji, kjer imajo katoliški verniki v enem kraju okoli 30 kilometrov do najbližje cerkve. Zato jim je nemški delodajalec ponudil avtomobil, da se na Telovo zapeljejo do cerkve, a se v velikem številu niso odzvali. Tako jih je na pot zgodaj zjutraj krenila le peščica ... Na Petrovo pa je delodajalec zahteval, da se dela. In tako so evangeličanski delavci ostali doma, a na njihovo preseenečenje so se jim pridružili katoliški. To je ujezilo evangeličane, češ, da jim bodo s tem, ko bodo ostali na delu, odžrli dve marki. Evangeličanski delavci so jih pobarali, čemu potem vse te molitvene knjige in rožni venči? Menda ne zato, da so jih že marca obesili na žebelj, komaj decembra, da je pajek lažje naredil pajčevino, pa šele sneli. Pisec zaključí, da

naj oseba, ki je posredovala članek v *Novine*, dobro premisli, kaj piše, naj pomete pred svojim pragom in skrbi za svoje grehe, ne za evangeličanske. (*Düševni list*, 20. oktober 1938, št. 11, 126–27)

Zgodba je dobila nekakšen epilog tudi ob posredovanju gospoda seniorja Štefana Kovača. Dvajsetega januarja 1939 so v evangeličanskem glasilu uredniki zapisali:

Na Vaše pismo vam odgovarjamo z enim vprašanjem: Novin ne berete?? Samo tako imate moralno pravico do tistega pisma, če ste isto poslali tistemu časopisu, preko katerega uredništva ste nam svoje pismo dostavili. Če ste tudi tistemu listu pisali, Vas pozdravljamo kot takšne, ki želijo prav to kot mi, uredniki Düševnega lista – verski mir in strpnost. Če ste pa pisali le nam, pa Vas spomnimo na Jezusove besede: »Hinavec, najprej vzemi bruno iz očesa svojega in tedaj poglej, da vzameš iver z očesa bratovega.« (*Düševni list*, 20. januar 1939, št. 2, 24)

Sledil je odziv v *Novinah*:

To pomeni, da ta list ne pozna pokore, ponižnosti in pravicoljubnosti. Nikoli se ni noben katoliški časopis norčeval iz evangeličanske vere. To se dokaže z vsemi številkami teh časopisov. A s številkami in to mnogimi Düševnega lista se pa lahko dokaže norčevanje iz katoliške vere. Takšne pisarije ne negujejo evangeličanskih duš, kot bi morale. Tudi zato takšna pisanja obsojajo evangeličani sami. (*Novine*, 12. februar 1939, št. 7, 4)

Nikakor ne moremo trditi, da so bile na rovaš luteranstva in evangeličanskih vernikov novice, zbadljivi članki, kritiška pisma bralcev, lamentacije v dopisih in prilikah zastopane zgolj v katoliško naravnanih časopisih. Tudi v evangeličanskem časopisju se najdejo tovrstne vsebine. Konec leta 1939 so bili deli Evrope že v vojni. Verska nestrpnost je dobila povsem drugačne, tragične razsežnosti – tudi in predvsem zaradi lažnih novic, ki so se dnevno objavljale v nacistični Nemčiji in njenih zaveznikah. S prihodom okupatorja v Prekmurje so tudi *Novice* prenehale izhajati, po vojni pa so domovinsko pravico dobili tiski, ki so bili pod nadzorom nove oblasti, s katero so se začele objavljati tudi »nove resnice«. Klekl je umrl kmalu po koncu vojne, maja 1948. Danes bi bil prav goto-

vo močno prezenten v vseh sferah javnega, morda bi se kot publicist in založnik znašel tudi v poplavi lažnih novic ... V Sloveniji se je v zadnjih letih na političnem parketu udomačila laž. Tako zelo, da se jo je nado-mestilo s priročnim evfemizmom, kot je »neresnica«.

VIRI IN LITERATURA

Düsevní listy, 20. avgust 1925, leto III, št. 9.

---, 20. oktober 1938, leto 16, št. 11.

---, 20. januar 1939, leto 17, št. 2.

Jutro: Dnevnik za gospodarstvo, prosveto in politiko, 6. oktober 1928, leto IX, št. 235.

---, 6. oktober 1928, leto IX, št. 235.

---, 18. oktober 1928, leto IX, št. 245.

---, 23. november 1928, leto IX, št. 278.

Kerec, Darja. 2015. »Odzivi na vstop Italije v vojno v prekmurskem katoliškem tisku (s posebnim ozirom na Kleklov Marijin list in Koledar).« *Studia Historica Slovenica: časopis za humanistične in družboslovne študije* 15 (2): 441–54.

Kokolj, Miroslav. 1984. *Prekmurški Slovenci od nacionalne osvoboditve do fašistične okupacije 1919–1941*. Murska Sobota: Pomurska založba.

Marijin list, december 1914/januar 1915, leto X, št. 12/leto XI, št. 1.

---, avgust 1915, leto XI, št. 8.

---, oktober 1915, leto XI, št. 10.

---, september–december 1916/januar 1917, leto XII, št. 9–12/leto XIII, št. 1.

---, februar 1917, leto XIII, št. 2.

---, november–december 1917, leto XIII, št. 11–12.

---, januar–december 1918, leto XIV, št. 1–12.

---, julij 1920, leto XVI, št. 1–2.

Murska krajina: Tednik za gospodarstvo, prosveto in politiko, 10. julij 1938, leto V, št. 28.

Novine: Pobožen, družbeni in pismeni list za Vojvodsko Slovence, 27. maj 1917, leto IV, št. 21.

---, 2. maj 1920, leto VII, št. 18.

---, 21. november 1920, leto VII, št. 47.

---, 28. november 1920, leto VII, št. 48.

---, 5. december 1920, leto VII, št. 49.

---, 23. avgust 1925, leto XII, št. 34.

---, 5. junij 1938, leto XXV, št. 23.

---, 26. junij 1938, leto XXV, št. 26.

---, 31. julij 1938, leto XXV, št. 31.

---, 20. november 1938, leto XXV, št. 47.

---, 22. januar 1939, leto XXVI, št. 4.

---, 12. februar 1939, leto XXVI, št. 7.

Prekmurski glasnik: Neodvisen političen tednik; Murska Sobota, 25. november 1920, leto I, št. 17 (Posebna izdaja).

---, 25. december 1921, leto II, št. 41.

Slovenec: S tedensko prilogo »Ilustrirani Slovenec«; Političen list za slovenski narod, 29. september 1928, leto LVI, št. 223.

--- 6. oktober 1928, leto LVI, št. 229.

Sunčič, Mitja. 2017. »Benko, Josip (1889–1945).« *Slovenska biografija*. Ljubljana: Slovenska akademija znanosti in umetnosti, Znanstvenoraziskovalni center SAZU. <https://www.slovenska-biografija.si/oseba/sbi1017720/>.

Šircelj, Milivoja. 2003. *Verska, jezikovna in narodna sestava prebivalstva Slovenije: popisi 1921–2002 2*. Ljubljana: Statistični urad Republike Slovenije. <https://www.stat.si/popis2002/gradivo/2-169.pdf>.

Učiteljski tovariš: Stanovsko politiško glasilo UJU – Poverjeništvo Ljubljana, 21. junij 1928, leto LXVIII, št. 49.

--- 4. oktober 1928, leto LXIX, št. 9.

Jonatan Vinkler

KOMENSKÝ IN »ČAS SKRAJNOSTI« PRI SLOVENCIH 1; VELIKA DIDAKTIKA IN KOMENSKÝ V ZADNJI IZDAJI

S praško pomladjo 1989. se je iz češke politične in družbene stvarnosti dokončno poslovila nenavadna epoha. Znameniti češki barokist, literarni zgodovinar Václav Černý jo je poimenoval s sintagmo »zoženi prostor«. Frontman češke subkulture osemdesetih let dvajstega stoletja Petr Placák pa jo je v svojem dokumentarnem knjižnem eseju *Špicelj* skozi postavo udbovca upodobil z enako neprizanesljivo (avto)ironijo in ciničnim realizmom, kot je to dobrih osemdeset let pred njim za pokojno Habsburško monarhijo ob koncu dolgega »stoletja meščanov in revolucij« storil Jaroslav Hašek. Slednji je skozi povsem neobičajno navedno literarno osebnico dobrega vojaka Švejka in njegove bizarne prigode v miru in vojni podobno kot Placák s »špicelji« z vsakim stavkom svoje strukture prikliceval v zavest podobe nesvobode, vsesplošnega strahu pred totaliteto oblasti, pred odkritosrčnim in neženiranim govorjenjem lastne misli v javnosti, pred izsiljevanjem ... Predvsem pa pred prisilskovanjem in ovaduštvom.

Po 1989 so se tudi na Karlovo univerzo v Pragi vrnili učenjaki, ki so bili tam v času komunističnega totalitarizma »proskribirani« in so smeli npr. le v čitalnico Filozofske fakultete ali katere drugih knjižnic, pa še to le pod budnim očesom vseprisotne oblasti, tisti, ki so svoje monografije pisali »za predal«, po praški pomladi pa so v predavalnicah znova lahko govorili tako, kot časti ugledne univerze, najstarejše za Alpami v nekdanjem Svetem rimskem cesarstvu (1348), pritiče – brez zadržkov in tisto, za kar so bili prepričani, da sodi k akademskemu delu in življenju.

Eden teh je bil tudi bohemist prof. dr. Aleksandr Stich, ki se je na Filozofsko fakulteto vrnil leta 1990 in bil nato s svojimi asistenti, doktorskimi študenti (V. Petrbock, R. Lunga, J. Linda, J. Linka, M. Valašek idr.) in sodelavci sozaslužen za bogat razcvet češke barokistike zadnjih desetletij. Eden od vrhuncev tega razvoja je bila zagotovo razstava *Sláva barokní Čechie* s kuratorjem Vítom Vlnasom (2001), ki je imela namen resno zatresti interpretacijski ključ »dolgega trajanja« v češki kulturi. Ta je obdobje baroka bolj ali manj enoznačno od srede 19. stoletja razumeval, poimenoval in pojasnjeval s sintagmo iz naslova znamenitega Jiráskovega zgodovinskega romana – »temina«. Toda še pred tem se je zgodil, za pogled od zunaj morda še dosti pomembnejši, milnik: 1996. je izšla monografija *Až do předsině nebes* Václava Černega, v katerem je ob množici novih spregledov in branj starih besedil zlasti pomenljiva konstatacija Černega, da (je) vsaka epoha, pa tako tudi barok, s svojim novim branjem literarnega kanona predstavlja(la) prej tisto, kar je želela postati, kot tisto, kar je zares bila. To je veljalo po mišljenju Černega za baročno katoliško branje predbaročnih avtorjev, tudi nekatoliških, pa velja tudi za branje temeljnih besedil svetovnega kanona nekatoliške nabožne književnosti v obdobju med 1945 in 1991 v slovenskem prostoru, z odmevi pa tu in tam še celo do konca 20. stoletja.

Podobno, kot je znanost v zadnjih dveh desetletjih opravila resno refleksijo svojega vedenja in pogledov na dobo baroka v primarnem »dogajalnem« prostoru Jana Amosa Komenskega, na Češkem, je smiselno nekaj podobnega, seveda v omejenem obsegu, opraviti tudi za trenutno stanje izdajanja Jana Amosa Komenskega pri Slovencih.

Velika didaktika (1995) v slovenskem jeziku

Zato prihaja v razvid izdaja Jan Amos Komenský, *Velika didaktika* (Novo mesto, 1995; nadalje JAK VD). Slednja je zadnje delo Komenskega, ki je tekstno integralno izdano v sodobnem slovenskem jeziku, in je tudi edina knjiga znamenitega Čeha, ki ima v slovenskem intelektualnem prostoru najširšo recepcijsko zmožnost. To pomeni, da je izdana v

sodobnem slovenskem knjižnem jeziku, ki tako splošnemu bralcu kot bralcu-poznavalcu ne predstavlja težav pri dekodiranju prevodnega besedila, in je recepcijsko dostopna vsaj v splošnih in univerzitetnih knjižnicah (delo je po podatkih sistema COBISS na voljo v 116-ih slovenskih knjižnicah za različne tipe bralcev), empirična preverba avtorja pričujoče razprave pa kaže, da je glavni recipient študent (izvodi, ki sem si jih izposodil in pregledal, kažejo topogledno rabo: knjige so namreč podčrtne z različnimi barvami, kar je imeti za posledico študentskega študijskega branja, toda pretežno le uvoda, ne pa tudi prevoda izvirnika)

Presoja izdaje JAK VD je pomembna, ker utegne postreči s točko nič, kje v procesu sodobne recepcije Komenskega se nahaja generalizirani slovenski bralec-poznavalec, ki topogledna dela bere kot primarne vire in nato na njih gradi refleksivno recepcijo (znanstveno pisanje, ki verjetno tudi v pedagogiki me more povsem mimo primarnih virov).

Zrenje in presajo JAK VD, toda tudi drugih podobnih izdaj, morejo definirati naslednje določnice:

- 1) mesto izvirnega besedila, v tem primeru Jana Amosa Komenskega, v kanonu temeljnih virov na področju religijske in kulturne zgodovine ter didaktike in pedagogike;
- 2) predpostavljeni bralec tovrstnega besedila v slovenskem prevodu in njegov horizont pričakovanja ob tovrstnih izdajah, kot se zdi, da je JAK VD;
- 3) formalne določnice, ki jih mora tipološko analogna izdaja standardno izpolnjevati glede na stanje razvoja ekdotike na zadevnem področju v trenutku lastnega nastanka;
- 4) vsebinska kvaliteta in kvantiteta znanstvene obravnave, ki mora upoštevati načela znanstvene poštenosti, relevantnosti, (kolikor je mogoče) celovitosti obravnave (vsaj posameznega problema) in skladnosti z objavljenimi, toda verificiranimi dognanji lastne stroke pišočega raziskovalca, v primeru JAK VD pa tudi različnih vej zgodovinskega.

Točka 1 za JAK VD pomeni, da je treba upoštevati središčnost *Velike didaktike* Jana Amosa Komenskega v njegovem didaktično-pedagoškem spisju in v recepciji, tudi slovenski, skozi zgodovino. Zato je pričakova-

ti, da bo branje tega besedila, ki je po nastanku primarno tujejezično in ni literarno delo v ožjem pomenu besede (tj. tekst, kjer bi bila v ospredju estetska funkcija besedila), študijsko. To pomeni, da je prva izbira za formalno obliko izida takega dela (*znanstveno*) *kritična izdaja prevoda*. Slednje nujno vzročno-posledično določa tekstno podobo izdaje, in torej na njeno besedilno strukturo, posamezne obvezne dele (število, zaporedje, obseg, globina obravnave) le-te in besedilna sredstva.

Premislek o primarnem recipientu (točka 2 zgoraj) mora glede na uveljavljeno literarnovedno metodologijo (Jaus 1998, 395–452) upoštevati horizont pričakovanja predpostavljenega bralca. V zvezi z JAK VD to pomeni, da si je treba zastaviti vsaj dvoje vprašanj: a) Kaj predpostavljeni bralec-poznavalec ve o sami snovi dela, tj. o Veliki didaktiki in Janu Amosu Komenskem, njegovem času, prostoru in izventekstnih kontekstih nastanka Velike didaktike ipd., in b) kaj predpostavljeni bralec ve oz. kakšne tekstne izkušnje, in torej pričakovanje, ima o besedilni podobi, v kateri je morda že recipiral podobne besedila, tj. primarne vire, pred branjem JAK VD.

Ne dovolj celovit ali sploh neopravljen premislek o horizontu pričakovanja – slednji bi moral rezultirati v obliki izdaje, ki bi s predpostavljenim bralcem vzpostavila skupni mentalni tekstni prostor oz. točko nič, s katere se more začeti pri bralcu sprejemanje novine v besedilu – more privedi do delne ali popolne redukcije recepcije, včasih, ob posebej večpomensko bogatih besedilih, pa do tako silovitih komunikacijskih »kratkih stikov« med besedilom in recipientom, da literarna komunikacija stopi povsem v ozadje družbenih vsebin, ki jih je priklicala.

Kot posebej indikativen primer, da lahko neupoštevani horizont pričakovanja in, posledično, mimobežna literarna komunikacija med avtorjem in urednikom na eni ter bralcem na drugi povzročita celo »literarno vojno«, si velja priklicati iz spomina zgodnjo recepcijo pesništva Franceta Prešerna, in sicer literarnih vrst, ki jih je pesnik dal v obtok in branje bidermajerskemu bralcu z začetka tridesetih let v *Kranjski čbelici*.

*Zagate s horizontom pričakovanja:
digresija k Prešernu in Kranjski čbelici*

Na pojav Prešernovega polnokrvnega literarnega romantizma so postali na začetku tridesetih let 19. stoletja (o)pozor(je)ni tudi kompetentni bralci izven Prešernove domače Kranjske, zlasti češki prepoveditelji, ki jih je z novostmi v slovenski literaturi med svojim bivanjem 1831. v Pragi seznanil nihče drug kot Jernej Kopitar. Med svežimi izdajami na slovenskem knjižnem trgu je bila tudi *Krajnska čbelica*, na katero je Kopitar zelo verjetno opozoril Františka Palackega, izpričano pa Františka Ladislava Čelakovskega (Bílý 1907, 286). Palacký je bil Prešernu naklonjen: Čelakovskega je spodbudil k pisanju knjižne ocene *Kranjske čbelice*, bil pa je tudi med češkimi prejemniki Prešernovih *Poezij* (1848) (Kocjan 2001). Čelakovský je vzel (s)po(d)budo Palackega resno in je napisal obširno recenzijo prvih treh zvezkov *Krajnske čbelice* (1830–1832), le-ta pa je imela, prevedena v nemščino in recipirana pri slovenskem bralcu, daljnosežne posledice za razvoj slovenske literature. Recenzija je bila naslovljena s *Krajnská literatura* in je izšla na straneh 443–454 v četrtem snopiču šestega letnika *Časopisu českého Museum* za leto 1832. *Muzejník* pa je bil takrat najpomembnejši časopisni organ češkega preporeda predmarčne dobe in pod dinamično ter spretno uredniško taktirko Františka Palackega, z recenzijo pa je postal Prešeren znan tudi češkemu bralcu, vsaj estetsko vzgojenemu recepcijskemu krogu, ki je sprejemal *Časopis českého Museum*.

Krajnská literatura je snovno razdeljena na dva dela. Prvi del tvori estetska ocena *Krajnske čbelice* kot celotnega podjetja ter posameznih besedil. Čelakovský je *Krajnsko čbelico* po estetski plati včlenil v razvojno linijo slovenske literature, ki je po njegovem pot od utilitarnosti k literarnosti. Izjemni pomen *Čbelice* v razvoju slovenske literature je izpeljeval iz trditve, da slednja menda nima predhodnikov in vzorov, na katere bi se naslanjala in jih nadaljevala. Iz te njegove sodbe so bili izvzeti samo Valentin Vodnik, Peter Dajnko in Urban Jarnik, ki so v *Kranjski literaturi* posebej omenjeni in ocenjeni.

Čelakovský je o estetskem pomenu *Krajnske čbelice* napisal:

Za toliko bolj ugoden, kolikor manj je pričakovan, pojav v slovenski literaturi štejemo tri doslej izdane dele Krajske čbelice. Vsebujejo zgolj pesniške sadove različnih vrst, povečini izvirna dela, ki so tako po vsebini kot po jeziku še kar posrečeni izdelki. (Čelakovský 1832, 444.)

Povzetek prvega dela recenzije je hvalnica Prešernu, njegovim pesniškim darovom, preko njega pa glede na Prešernovo pesniško usmeritev tudi novi estetski smeri. Kar pa je v isti sapi tudi že polemika z nasprotno estetsko smerjo:

In zdaj o g. Prešernu, čigar imenitna dela dajejo Krajski čbelci posebno vrednost in lepoto. Ta mladi pesnik [...], ki ga je narava oskrbela z bogatimi darovi, je resnično vreden častne dobrodošlice v vrstah slovanskih pesnikov ... Svojo moč je preizkusil v pesmih raznih vrst, v lirskih, elegičnih, satiričnih, v romancah, epigramih in sonetih; v vseh vrstah izpričuje enako spretnost, enako živahnost in ubranost misli. Sicer pa je – kolikor nam je moč soditi o tej reči – njegova dikcija čista, jedrnata in pristno slovenska, verz pa tekoč in zveneč. (Čelakovský 1832, 445, 446.)

Drugi del recenzije je odločna polemika z v prvi polovici 19. stoletja še vedno izrazitim razumevanjem literature kot služabnico pouka. Pri tem Čelakovský ni vzel v mlin samo danjčice, metelčice in njunih iznajditeljev, temveč je lokalne slovenske črkarske marnje spretno naobrnil kot kritično bodico proti domačim slovničarskim pismoukom, ki so se tudi na češki jezikovni fronti bodli okoli pravopisnega vprašanja – kaj početi z *i* in *y* v stari češkobraski ortografiji. Polemičnost se je kazala skozi Čelakovskega obsodbo slovenskega slovničarskega, v njegovem času predvsem v abecednem novatorstvu kažočega se mesianizma.

Upoštevati kaže namreč dejstvo, da pri Čehih v prvih desetletjih stoletja meščanov, pri Slovencih pa še globoko v 20. stoletje jezik naroda ni bil razumljen le kot prefinjeno strukturiran znakovni sestav za komunikacijo, temveč predvsem kot znak bolj ali manj množične identifikacije. Zato je imela tudi javna polemika o dozdevno izključno jezikoslovnih vprašanjih, torej polemika, ki bi imela za svojo referenco zgolj jezik kot sredstvo komunikacije (ne pa tudi identifikacije!), le izjemoma strokovni značaj (Macura 1995, 42–60). Narodni preporod je bil namreč doba,

ko se skozi nacionalno identifikacijo rojevajo novi narodi, ki so pretežno določeni s kulturnim modelom, kateri temelji največkrat na jeziku in literaturi; so zamišljene entitete – narod (in njegov možni, ne pa tudi nujni atribut – država) se najprej konstituira skozi jezik narodove literature. Jezik in literatura sta bila znaka, ki naj bi določen narod narejala za samobitno entiteto. Ker v dobi narodnega preporoda jezik ni bil le znakovni sistem za komunikacijo, temveč tudi, če ne predvsem znak (bolj ali manj množične) družbene identifikacije – torej ne samo sporazumevanja, temveč predvsem (ne)sporazumljenja –, se v preporodnih polemikah okoli jezika kaže predvsem to, kako si njihovi udeleženci glede na lastno politično, versko, estetsko in drugačno usmeritev predstavljajo, da naj jezik reprezentira narod in njegovo podstat. Premišljati o narodnem jeziku pomeni zanje premišljati o esenci narodne pravi, zato je v preporodnih polemikah o jeziku in/ali literaturi eno temeljnih vprašanj naslednje: Kaj glede na določeno z ideologijo, filozofijo, estetiko ... zamejeno pojmovanje narodove podstati sodi v jezik in literaturo oziroma s katerimi znaki naj bo v jeziku in literaturi predstavljeno tisto, kar določen narod razločuje od vseh drugih narodnih entitet in ga tako nareja za nekaj posebnega ter iz sebe se ustanavljajočega.

Vprašanje, ali Prešernove pesmi sodijo v narodno literaturo ali ne, je bilo vprašanje, ali lahko nek pesnik z izrazom svojih snovi in idej predstavlja narodovo podstat. Če ne, kdo naj jo reprezentira in kakšna naj bo narodova identiteta in identifikacija. O slednjem se je, kakor izhaja iz virov, rigorističnim duhovnikom še kako zdelo vredno prepirati; narodne podstati »pobožnih« Slovencev kajpak ne more predstavljati nekdo, ki more ne le jezik, temveč celo abecedo oskruniti s »pohujšljivo«, rigoristični interpretaciji narodnega kajpak čisto nič ustrezno poezijo. Črkopis kot formalni prenosnik sporočila najbrž ne more biti »oskrunjen« s samim sporočilom, toda zdi se, da v Prešernovem času vsi niso delili tega mnenja – vsaj njegovi idejni nasprotniki ne. Jožef Burgar je npr. v deseti številki *Illirisches Blatt*, kjer so Metelko in njegovi objavili odgovor na prevod in Čopove opombe h *Krajinski literaturi*, zapisal, da »naj bi se nova abeceda [metelčica] ne oskrunila z nobeno npravstveno spotakljivo pesmijo« (Slodnjak 1960, 322).

Najprej je v *Illirisches Blatt* s Čopovim obsežnim, toda slovenskemu bralskemu občestvu še kako primernim dostavkom pospremljen izšel nemški prevod Čelakovskega recenzije iz Časopisu českého Museum. Prevod ni bil Čopovo delo, kot se občasno še vedno bere, temveč izdelek v Ljubljani živečega Čeha. Čopova objava recenzije, ki je prišla izpod peresa uglednega pesnika in humanista iz dežel svetovláclavske krone, je bila povsem času primerna afirmativna obramba *Krajnske čbelice* in s tem nove estetske smeri. Ta nova smer je zagovarjala načelo, da je literatura zavezana zgolj estetskim kriterijem, ne pa služenju šolski tabli ali križu, če naj se imenuje in je tudi sprejemana kot literatura in ne kot škandalozno »svinjepisje«. Da je bila takšna apologija še kako potrebna, se razkriva skozi naslednje Prešernovo pismo Čelakovskemu (Ljubljana, 29. april 1833), kjer Prešeren omenja, da je »omejenost [...] janzenistov našla v /Krajnski čbelici/ 'nравstveno spotakljive pesmi'« (Prešeren 1960, 202). Svojemu korespondentu tudi napiše, s kakšnimi sredstvi se je rigoriistični cenzor Jurij Paušek spravil nad *Čbelico* in poskušal preprečiti izdajo njenega četrtega zvezka. Tako je iz estetskega in idejnega boja nastal tudi cenzurni (Paternu 1976, 234–235), in to predvsem zato, ker da je

v pesmih dr. Prešerna še veliko nравstveno spotakljivih mest, ki so cenzorju Čopu menda ušla, in ker je sploh fantazija tega pesnika [Ali zaradi odmevne in ugledne tuje recenzije Čelakovskega?] dobila obžalovanja vreden moraličen sunek, ko kljub dobro mišljenemu svarilu dunajskega cenzorja [Kopitarja] ne odneha od svoje najljubše snovi, [...] od svinjanja (Prešeren 1960, 203).

Zgornje Pavškovo »svinjanje« je zadevalo Prešernovo izbiro ljubezenske (erotične) tematike, konkretno pa verze iz *Nove pisarije*, ki jih je Prešeren za rokopis drugega zvezka *Krajnske čbelice* stiliziral takole:

Zares bi škoda blo! Zdaj od nedelje
Do druge šestkrat se srce jim vname,
In šega je, kdor pride pred, pred melje.

Zastavljata se torej vprašanji: zakaj so Prešernove pesmi pri sočasnem slovenskem bralcu naletale na tolikšno nerazumevanje in zato tudi od-

por ter kako je bila glede na primarni horizont pričakovanja slovenskega bralskega občestva (glede Prešernovih pesmi) recipirana Čelakovskega kritika. Zdi se, da je mogoče ti vprašanji tvorno razreševati z rekonstrukcijo primarnega horizonta pričakovanja slovenskega bralca v času Prešerna ali tik pred njim. K slednji je mogoče pristopiti z razgledom po slovenskem ideariju in imaginariju s konca 18. in z začetka 19. stoletja ter z določitvijo ciljne publike *Krajnske čbelice*. Taka perspektiva je nujna predvsem zaradi tega, ker je imela slovenska književnost do nastanka literature v ožjem pomenu besede predvsem verskovzgojni in/ali didaktični značaj. Tako je bila predvsem odvod idearija predmarčne dobe (Vinkler 2006, 69–110). Vendar kaže imeti pred očmi tudi krepak vpliv rigorizma, ki je bil pietističen, neposveten in je zato že zaradi svoje narave začel v drugi polovici predmarčne dobe, ko se je tudi na Slovenskem pričela intenzivneje razvijati posvetna literatura, le-to ovirati. Onemogočati pa jo je skušal še zlasti zaradi zavrtega in ozkosrčnega obskurantstva njenih nosilcev, ki so bili trdi rigoristični duhovniki in so menili, da potrebuje slovenski kmet samo molitvenikov (s pomočjo katerih naj se njegova duhovnost ponotranji) ali še kakšno učeno knjigo, »kak prideluje se krompir najbolji / kakó odpravljajo se ovcam garje, / preganjajo ušivim glavam gnide«, kot se je temu posmehnil Prešeren, se pravi utilitarno didaktično literaturo. Ivan Prijatelj je rigoriste označil takole:

Tedanji naš kranjski janzenist je bil prejšnjega francoskega janzenista epigon, ki si je bil ohranil iz visokih duševnih darov svojega prednika edinele kulturno najnesimpatičnejšo svojo lastnost, moralno tesnosrčnost, izpremenivši jo v mrki zelotizem. (Prijatelj 1952, 214.)¹

Prešernove pesmi, kar jih je bilo moč brati v *Krajnski čbelici*, so bile gotovo vse kaj drugega, kot pa je stalo v rigorističnih molitvenikih! In tu, se zdi, leži srž problema. Četudi pretežni del bralstva ni ravno delil mnenja rigoristov o Prešernovih »*npravstveno spotakljivih pesmih*« in »*svinjanju*«, je bil vsaj vplivan od te vrednostne sodbe in zato Prešernovih pe-

1 Glej tudi Prijatelj 1952, 136–138, 142–143, 214–215.

smi ali sploh ni bral ali pa jih je bral z določenim pričakovanjem. Tako tovrstni bralec gotovo ni bil oni, ki sta z njim računala Prešeren, še zlasti pa Čop, *spiritus movens Čbelice* kot estetskega projekta.

Vprašanje je bilo, kdo naj bi bil bralec in kakšen je bil njegov primarni horizont pričakovanja. Slednji se vedno izoblikuje ob izidu določene dela, in sicer na podlagi bralčevega predrazumevanja besedilnih (literarnih) zvrsti, forme in snovi že poznanih del ter na podlagi razmerja med poetičnim in praktičnim jezikom. Pričakovanje namreč usmerja opomenjanje znakov ali bolj ali manj zapletenih znakovnih sistemov (kar pesmi prav gotovo so), tedaj interpretacijo, v slednji pa korenini vrednostna sodba o recipiranem.

Vrednostne sodbe, da so Prešernove pesmi »*npravstveno spotakljive*«, morejo pomeniti samo eno: del izobraženega bralstva, ki bi mogel imeti ustrezno estetsko vzgojo in ki bi svoje pričakovanje lahko izvedel iz poznavanja sočasne estetike (pri Prešernu v pretežnem romantične) in iz predrazumevanja literarnih zvrsti, forme in snovi, tedaj bralec duhovnik, je zaradi svojega rigorističnega idearija najbrž pričakoval elegične kantilene na marijansko ali vsaj svetniško temo, dobil pa je polnokrvno ekspresijo erotičnih občutij, duha in izraz, ki je bil povsem primerljiv z razvitimi evropskimi literaturami (z nemško, italijansko, francosko, toda tudi poljsko in rusko ...). Po drugi strani pa je estetsko ne dovolj vzgojen, toda z rigorizmom neobremenjen bralec pričakoval preprostih vodnikovskih poskočnic, Prešeren pa mu je v *Krajnski čbelici* ponudil sonet, tercino in oktavo.

Čop je zato meritorno presodil, da potrebuje bralec za ugodno recepcijo Prešernovih pesmi, ki so bile najbolj razviden reprezentant nove estetske paradigme, poleg neobremenjenosti z rigorističnim idearijem tudi določeno predznanje o zvrsteh, formah in tematiki, kar se kaže skozi njegovo naslednjo konstatacijo:

Videti je torej, da sta tovrstno grajo Prešernovih pesmi večinoma povzročila velika navajenost na verzne oblike, katerim se je Prešeren ognil in mu Čelakovský to šteje v zaslugo, in nepoznanje italijanskih ter španskih oblik, ki jih uporablja in ki bi smele biti izobraženim bralcem še to-

liko manj neznane, ker jih tako pogosto uporabljajo tudi nemški pesniki, zlasti še novejši. (Čop 1983, 118.)

Presojevalno stališče 3 zgoraj (formalne določnice izdaje) predpostavlja tehtanje: a) ali ima izdaja vse nujne tekstne dele, b) ali so le-ti izvirnemu viru, njegovi funkciji v prevodu in recipientu ustrezni, tj. dovolj obsežni in temeljiti, da omogočajo recepcijo, c) ali se v izdaji nahajajo na ustreznem mestu in v pravilnem zaporedju ter d) ali je njihova kvaliteta na ravni »zlatega standarda«, kot je običajna za sočasno ekdotiko v času objave izdaje.

Stališče 4 (kvaliteta in kvantiteta znanstvene obravnave) ima opraviti v prvi vrsti z odgovorom na vprašanje: a) Ali so spremna besedila (uredniško/izdajateljsko poročilo, študija/študije in komentarji) k izvirnemu viru napisana brez formalnih in vsebinskih napak, zlasti takšnih, ki bi pomembno vplivale na interpretacijo primarnega vira; b) Ali spremna besedila upoštevajo relevantna dognanja znanosti na vednostnem področju, ki ga ubesedujejo. To pomeni, da je treba tehtati, ali avtor spremnih besedil k primarnemu viru: 1) pozna temeljne izdaje in vire, ki pritičejo pisanju komentarjev in spremne študije k primarnemu viru, 2) ali upošteva spoznanja znanosti v njih, ki veljajo za sprejeta »standardna mesta«, in 3) ali pozna zadnje stanje raziskav na področju ter 4) svoj diskurz afirmativno in/ali polemično artikulira v dialogu z obema tipoma vedenja – tradicionalno veljavnim oz. sprejetim in najnovejšim.

Editološka problematika

Prevodni vir in uredniško/prevajalsko poročilo

Izdaja JAK VD prinaša temeljno pedagoško in didaktično delo najpomembnejšega češkega poznorenesančnega oz. zgodnjebaročnega avtorja nekatoliške provenience – *Veliko didaktiko* Jana Amosa Komenskega. Avtor je že več kot 150 let del literarnega kánona češke književnosti in tudi kánona na področju temeljnih del pedagogike ter didaktike. V češkem prostoru obstajajo različni tipi izdaj, od prigodniško-popularnih,

ki imajo namen besedilo le popularizirati in ob tekstu Komenskega ne vsebujejo dodanega tekstološkega aparata, preko izdaj v (i)zbranih delih Jana Amosa Komenskega² do aktualne in še nezaključene knjižne zbirke *Dílo Jana Amose Komenského/Johannis Amos Comenii Opera omnia* (DJAK), ki jo je od 1969. izdajala Československá akademie věd, od leta 1992 pa je njena izdajateljica Akademie věd České republiky s svojo založbo Academia. Zbirka DJAK si prizadeva snovno, žanrsko in jezikovno (češčina, latinščina, nemščina) zelo raznorodni opus Komenskega izdati v tekstno avtentični podobi *kritične izdaje*,³ ki danes ob upoštevanju načela »najboljše znanosti ta hip« sluzi kot *edini* relevantni vir za produkcijo prevodov Komenskega v tuje jezike, predvsem pa znanstvenih metabesedil, tj. za znanstveno razpravljanje o idejah in konceptih Komenskega znotraj posameznih disciplin in strok, torej tudi za pisanje predgovorov h Komenskemu in razprav o njem v slovenskem jeziku.⁴

Sodobna tekstologija *kritično izdajo* definira kot

- 2 Sodobno izdajanje del Komenskega ima na Češkem sorazmerno dolgo tradicijo. Spisi češkega učenjaka so izhajali v naslednjih knjižnih zbirkah: *Sebrané spisy vychovatelské* (4 knjige, nepopolna zbirka, Praga: F. Bayer, 1886–1891); *Sebraná díla kazatelská* (2 knjigi, Praga: Spolek Komenského, 1893); *Spisy J. A. Komenského* (6 knjig, Praga: Česká akademie pro vědy, slovesnost a umění, 1897–1902), *Sebrané spisy J. A. Komenského* (od druge knjige naprej *Vybrané spisy*; 3 knjige, Praga: Dědictví Komenského, 1905–1926, Knihovna pedagogických klasiků), *Vybrané spisy J. A. Komenského* (8 knjig, Praga, 1958–1978). V znatni meri je šlo za prevode, toda omenjene izdaje niso bile zamišljene in tudi ne realizirane kot znanstvenokritične edicije.
- 3 Editologija edicije standardno deli na znanstvene ali kritične, popularne in šolske, pri izdajanju latinskih del pa le na znanstvene in šolske, kajti popularne edicije latinskega teksta ne more biti, ker ne obstaja bralska publika za ta tip edicije (Svatoš 1999, 227)
- 4 Morda bo kdo ugovarjal, da gre pri tem za izdajo, ki je tujejezična, v češčini, latinščini in/ali nemščini, pa še redko dostopna. Tak ugovor ob upoštevanju tekstne funkcije kritičnega prevoda kot vira ni relevanten: kdo želi objavljati relevantno znanstveno spisje o določenem problemu, tudi kritične prevode temeljnih del, mora biti zmožen brati vire, ki se na snov nanašajo, in sicer tudi tiste vire, ki niso v njegovi materinščini. Posamezni zvezki izdaje DJAK so sicer dostopni tudi v Sloveniji, npr. v Slovanski knjižnici v Ljubljani, sicer pa v povezani EU tuji knjižni trgi že davno ne bi smeli biti več *terra incognita*.

takšen način javne objave [dela], pri katerem je bila s strani tekstologa (urednika) opravljena znanstvena kritika teksta. Pod slednjo se razumeta rekonstrukcija in dokumentiranje tekstnega procesa, tj. vseh faz, ki so se zgodile v povezavi z nastajanjem teksta dela v okviru zgodovinskih okoliščin, v katerih so besedilo [izdajanega] dela in njegovi viri nastali in vzjemno korespondirali (Vašák et al. 1993, 115).

Za pripravo komentiranega kritičnega prevoda v slovenskem jeziku bi bilo treba torej kot vir rabiti izdajo *Dílo Jana Amose Komenského/Johannis Amos Comenii Opera omnia* 15/1 (Praga: Academia, 1986), 568 str., ki prinaša naslednja kritično izdana dela Jana Amosa Komenskega: *Didactica magna, Schola infantiae, Scholae vernaculae delineatio, Janua lingvarum, Januae lingvarum vestibulum* in *De astruendo Januae templo*. Uredniki te knjige so bili: Vojtěch Balík, Jiří Beneš, Jarmila Borská, Dagmar Čapková, Stanislav Králík, Ivana Kultová, Marie Kyrálová, Jiří Kyrášek, Dana Martinková, Jana Matlová, Julie Nováková, Věra Petráčková, Josef Polišínský, Stanislav Sousedík, Martin Steiner in Robert Steiner.

Tekstološki proces pri kritični izdaji določajo naslednje komponente: 1) pristop k zgodovinskemu besedilu, 2) konstituiranje kritičnega teksta in izdelava kritičnega aparata, 3) transkripcija teksta, 4) razlagalne opombe (stvarni komentar) in 5) uredniške opombe oz. poročilo oz. uredniški predgovor (Svatoš 1999, 226–227).

Pri pripravi DJAK 15/1, ki bi morala biti obligatna predloga JAK VK, so bile vse zadevne tekstološke stopnje pri pripravi izdaje realizirane, tekstne kritike Komenskega v kritičnem prevodu ne bi bilo treba opravljati na novo, kajti na razpolago so rezultati tekstološkega raziskovanja, kot so objavljeni v opombah k izdaji DJAK 15/1, bi pa bilo treba te izsledke upoštevati in v slovenskem prevodu tudi objaviti.

Pregled izdaje JAK VD v kolofonu razkriva, da naj bi zadnja izdaja *Velike didaktike* za slovenskega bralca temeljila na izdaji *Veškerých spisů Jana Amosa Komenského svazek 4* (ur. Jan Václav Novák, Brno: Nákladem Ústředního Spolku Jednot Učitelských na Moravě, 1913). Zadevna edicija vsebuje naslednje spise Komenskega: *Didaktika česká, Didactica magna, Informatorium školy mateřské, Schola infantiae* in

Informatorium der Mutterschul, navedba v slovenskem kolofonu pa ne prinaša niti popolnih bibliografskih podatkov, kot so navedeni zgoraj, ne navedbe urednika in ne navedbe strani v izdaji, ki naj bi bila vir za slovenski prevod.⁵ Slovenska izdaja ne prinaša nikakršne tekstne informacije, ki bi jo lahko poimenovali uredniško oz. prevajalsko poročilo in je obvezni del kritičnih prevodov primarnih virov, ki/če želijo biti recipirani kot znanstvena izdaja vira. Ker izdaja JAK VD ne temelji na edinem relevantnem viru (DJAK 15/1), ker izbor starejše izdaje ni znanstveno utemeljen in ni editološko nikjer posebej niti obrazložen in ker JAK VD manjka nujno uredniško/prevajalsko poročilo (le-to bi moralo biti izpisano in navajati vsaj celovit bibliografski opis izdaje Komenskega, na kateri temelji prevod, pa tudi argumentacijo, zakaj je v izdaji JAK VD kot prevodna predloga uporabljen prav navedeni vir in ne sodobna znanstvenokritična izdaja DJAK 15/1), je glede na mednarodno uveljavljene standarde izdajanja, kot so veljali sredi devetdesetih letih prejšnjega stoletja, ko je JAK VD izšla, ni mogoče imeti izdajo, ki bi bila na ravni običajne izdajateljske prakse na področju kritičnih znanstvenih prevodov in bi bila torej kot vir znanstveno relevantna.

Tekstološki aparat

Obvezna in nespregledljiva značilnost kritične izdaje vira, tudi kritičnega prevoda, je tekstološki aparat in njegov nenadomestljivi del – komentarji, ki po pravilu temeljijo na temeljnem znanstvenoraziskovalnem delu tekstologa (urednika/editorja) posamezne izdaje. So dvojega tipa – razlagalne opombe (stvarni komentarji) in uredniški komentarji – in glede na naravo izvirnega besedila ter predvidenega bralca načrtovane izdaje obsegajo vsaj:

- 1) izdajateljsko-filološko vsebino, kjer mora tudi znanstveni komentirani prevod beležiti jezikovne dvojnice in avtorske spremembe med »rokami«, kot jih izkazuje izvirno tekstološko obdelano besedilo;
- 5 Zaradi omejitev COVID-19 ni bilo mogoče opraviti dovolj temeljite tekstne primerjave JAK VD s prevodom Frana Bradača v: Komenský, Jan Amos. 1958. *Velika didaktika*, prevedel Fran Bradač. Ljubljana: Zveza pedagoških društev.

- 2) določitve in pojasnila v izvirniku rabljenih citatov (komentar intertekstualnosti izvirnika prinaša beleženje citatov, ki jih je avtor izvirnika vzel iz obstoječih virov, npr. Komenský iz Svetega pisma, patristice, humanističnih in drugih avtorjev ipd.; tovrstni komentarji so ključnega pomena pri nastajanju relevantnega znanstvenega meta-besedila na podlagi komentiranega vira, kajti določitev citatov v izvirniku slednjega prikaže v odnosu novo avtorsko besedilo – pred njim obstoječa intelektualna produkcija, kaže, kaj je avtor ob pisanju vedel in katere avtorje ter dela bral in preferiral, navsezadnje pa piscu znanstvene razprave o zadevnem delu kreira vednostno razložljivi tekstni prostor, v katerem se je šele mogoče spraševati, kaj je bilo pri določenem piscu kreativna avtorska inovacija, in tako ne tvegati preveč drznih sklepov o tem, kaj da avtor prinaša novega v tekstno zgodovino na nekem področju);
- 3) prevode morebitnih sekundarnih jezikov v izvirniku (npr. latinskih besedil, ki so citati v nelatinskem izvirniku),
- 4) komentarje starega in/ali zastarelega besedišča, ki danes ni več v rabi ali pa je sodobni pomen drugačen od slovarskega in/ali sobesedilnega pomena v komentiranem delu,
- 5) komentarje realij, ki jih danes ni več, pa so pomembno motivsko gradivo izvirnika.

Izdaja JAK VD nima nikakršnega aparata, ki bi jo konstituiral za kritično izdajo vira, primerno za znanstveno rabo. Topogledno je daleč pod standardom, ki ga je imela slovenska editologija v času njenega nastanka (1995) in ga izkazuje kontinuirano od začetka izhajanja zbirke *Zbrana dela slovenskih pesnikov in pisateljev* (1946–), ki je osrednja slovenska kritična knjižna zbirka (za leposlovje). Kot člen v komparaciji ob tehtanju JAK VD puščam popolnoma ob strani najvišja znanstvena merila, ki jim je zavezana izdaja *Brižinski spomeniki, znanstvenokritična izdaja* (Ljubljana: SAZU, 1992, 1993; ZRC SAZU: 2004, spletna izdaja: <https://nl.ijs.si/e-zrc/bs/index-sl.html>) s svojimi faksimilnim delom, obravnavo opisa kodeksa Clm 6426, vsebinskim opisom le-tega, obravnavo paleografske in historične problematike, diplomatičnim, kritičnim in fonetičnim prepisom, s prevodi v sodobno knjižno slovenščino, la-

tinščino, nemščino in angleščino, s slovarjem in še s povzetkom dotedanjih raziskav in bibliografijo; seveda tudi z obligatnim povzetkom v nemščini in angleščini, seznamom krajšav in imenskim kazalom. Izdaja JAK VD je celo daleč pod standardom, kot je npr. razviden iz popularne izdaje Trubarjeve *Cerkovne ordninge* v zbirki Kondor (Trubar 1975).

V podkrepitev zgornje trditve o znanstveni neadekvatnosti izdaje JAK VD jo velja glede na zgoraj zapisane, mednarodno uveljavljene standarde za kritične izdaje zgolj primerjati npr. z naslednjimi komentiranimi kritičnimi prevodi temeljnih zgodnjenovoveških besedil (komentirani prevodi iz latinščine in nemščine v slovenski jezik): Herberstein 1951; Pico della Mirandola 1997; Valla 2009 in Vergerij ml. 2018. Ali pa z izdajo: Vrečko, Edvard, in Fanika Krajnc-Vrečko 2015, kjer gre tudi za komentirani prevod pisem Primoža Trubarja v okviru kritične izdaje *Zbrana dela Primoža Trubarja*.⁶

Morda utegne kdo na tem mestu ugovarjati in reči, da je to le domač, slovenski premislek, da pa je drugje lahko tudi drugače. Tak argument ni relevanten, ker takoj zadene ob rob realnosti, ki se mu prvi ustaljena ekdotična praksa na besedilih Komenskega v češkem in mednarodnem prostoru (zbirka DJAK) ter uveljavljeni proces izdajanja npr. v zgodovini pisju in nacionalnih filologijah evropskih jezikov v zadnjem stoletju in pol. Ta se v evropski filologiji začne oblikovati z renesanso, se okrepi z izumom tiska, povsem nov zagon pa dobi s kriticizmom epohe »luči in razuma« – z razsvetljenstvom. Takrat se izoblikujejo tudi temeljna načela sodobnega izdajanja virov. V slovanski filologiji jih prvi uveljavi češki patriarh slavistike Josef Dobrovský, ki tekstno kritiko na najstarejše slovanske spomenike presadi iz svojega primarnega mentalnega sveta, orientalistike in biblicistike. Kot je znano, je Dobrovský kot ekdotik vplival na Georga Heinricha Pertza, ta pa je oče znanstvenih iz-

6 Standardna primera komentiranega kritičnega prevoda vira v angleški jezik sta npr. izdaji: *Luther's lives* 2002 (prinaša kritični prevod najstarejših Luthrovih biografij iz latinskega jezika, izpod peresa Philipa Melanchthona na protestantski in Johanna Cochlaeusa na katoliški strani) in Helfferich 2009 (gre za komentirani prevod in kritično izdajo različnih zgodovinskih virov iz obdobja tridesetletne vojne, med drugim tudi dnevnika Petra Hagendorfa, ki kaže veliko vojno »od spodaj«, iz žabje perspektive vojščaka, ki je kot najemnik sodeloval v bojih).

daj v *Monumenta Germaniae historica*, ki so še vedno (pra)vzor, kako se stvari v osnovi streže. Ekdotika je z uporabo novih lingvističnih in literarnovednih pristopov v 20. stoletju znatno razširila svoje vednostno in delovanjsko polje, toda osnovna pravila so še vedno enaka. Kritična izdaja mora vsebovati tekstološko definirano in komentirano »zadnjo roko« besedila, opremljena mora biti z uredniškim poročilom in z vsem potrebnim tekstološkim aparatom, ki sodobnemu bralcu omogoča branje, in torej interpretacijo zgodovinskih besedil, ki sicer danes niso in ne morejo biti razumljena ali vsaj ne podobno razumljena, kot so bila ob nastanku. To velja tudi za temeljna besedila, ki si jih kot eno od miselnih izhodišč jemljejo za analizo pedagogije.

Velja: dela Komenskega so najprej in predvsem tekstni vir s sicer specifičnim zgodovinskim, toda znanim »referenčnim okvirjem«, ki je bil, kolikor je na sedanji stopnji znanstvenega razvoja največ mogoče, razjasnjen skozi tekstološki proces pri pripravi DJAK 15/1. Zato morajo biti, če naj se na podlagi njihovega branja izoblikujejo znanstveni metateksti (znanstvene razprave), izdana v obliki kritične izdaje. In taka tekstna forma je znana že več kot 150 let, in torej ni nekaj novega ali v času nastanka JAK VD neznanega.

Izdaja JAK VD je v obtoku že petindvajset let, zato bo morda kdo zgornjemu oporekal iz čisto »bidermajerskega« miselnega izhodišča, češ, kaj pa je treba motili ljubi mir in cepiti drva iz(, kot je misliti, že) suhega drevesa. Tak argument je nerelevanten, kajti za »dobo zastaranja« znanosti pri kritični izdaji velja, da je taka izdaja recepcijsko relevantna, dokler ni novejše, znanstveno kvalitetnejše. Tako se še vedno uporabljajo izdaje listin v *Monumenti Germaniae* in, v cerkveni zgodovini, npr. Mignejev veličastni korpus *Patrologia latina*. Ravnotako tak argument ni relevanten, če se upošteva izpričano recepcijo JAK VD – študijsko branje. In to napoteva na naslednje vprašanje: Ali velja zaradi besedilno necelovite, podstandardne izdaje, kot je JAK VD, zamolčati, da recepcija temeljenega dela Komenskega, kot je *Velika didaktika*, pri slovenskih študentih pedagogike, kadar imajo opravka z JAK VD, poteka neoptimalno, necelovito, ob pomanjkljivih tekstnih informaci-

jah? In slednje izziva razmislek o spremni študiji k JAK VD izpod peresa Vlada Schmidta.

Relevantnost spremne študije Vlada Schmidta

Razmislek o zadevnem besedilu mora poskusiti odgovoriti na naslednja vprašanja:

- a) Ali je mogoče spremno študijo na podlagi njenih formalnih določnic (prisotnost znanstvene argumentacije, raba relevantnih virov in literature ter topoglednega aparata, struktura znanstvene razprave, globinska vsebinska obravnava enega ali pregledna obravnava enega ali več znanstvenih vprašanj, nanašajočih se na primarni vir ...) kot tekstni žanr sploh šteti za znanstveno besedilo;
- b) Ali je spremna študija v JAK VD napisana brez vsebinskih napak, zlasti takšnih, ki bi pomembno vplivale na interpretacijo primarnega vira;
- c) Ali spremna študija upošteva relevantna dognanja znanosti na vednostnem področju, ki ga ubeseduje (treba je tehtati, ali avtor spremne študije k primarnemu viru: 1) pozna temeljne izdaje in vire, ki pritičejo pisanju spremne študije, 2) ali je slednje iz njegovega pisanja razvidno, 3) ali upošteva spoznanja znanosti v njih, in sicer tista, ki veljajo za sprejeto »temeljno vednost«, 4) ali pozna zadnje stanje raziskav na področju ter ali 5) svoj diskurz oblikuje v dialogu z obema tipoma vedenja – tradicionalno veljavnim oz. sprejetim in najnovejšim).

Izdaja JAK VD obsega *Spremno besedo o avtorju* (nadalje: SB), ki jo je podpisal Vlado Schmidt (Vladimir Schmidt, 1910–1996). Ta je svoj retorični etos stiliziral tako, da je študija podpisana s »prof. dr. Vlado Schmidt«. Iz tega bi bilo morda mogoče soditi, da je avtor (in/ali urednik izdaje) pričakoval, da naj bi bilo zaupanje, ki ga bralec lahko pripíše znanstveniku, hkrati že tudi utemeljitev sodbe o samem presojanem besedilu SB. Obstoje ugleda znanstvenika pedagoga Schmidta naj bi utemeljeval tekstno in argumentacijsko sprejemljivost SB kot znanstvenega

dela. Schmidt je tako konstrukcijo retoričnega etosa zares lahko uporabil, kajti veljal je za eno pomembnejših osebnosti v zgodovini slovenske pedagogike, zlasti v raziskovanju zgodovine slovenskega šolstva (Cencič 2018 466), njegove raziskave protestantskega šolstva in zgodovina slovenske šolstva pa so vsaj deloma še vedno uporabna strokovna dela.

Toda: SB, kot je objavljena v JAK VD, ima, kot se zdi, resne zagate z lastno znanstvenostjo. Nima namreč strukture znanstvene razprave, ne vsebuje znanstvene argumentacije, ne znanstvenega aparata in ne navedbe virov in literature, ki bi utemeljevali trditve avtorja o Komenskem in jih narejali za kaj več kot pretežno za Schmidtov bolj ali manj arbitrarni esejski miselni croquis. Besedilo ni niti pregledna predstavitev *Velike didaktike* niti globinska problemska analiza katerega izmed toposov komeniologije v povezavi z *Veliko didaktiko*. Predvsem pa ni del obligatnega tekstološkega dela edicije – ni editološko poročilo. Meniti je torej, da SB ne po formalni ne po vsebinski plati ne more biti šteta za znanstveno delo.

Ponujajo pa se še nadaljnja neodgovorjena vprašanja v zvezi s SB v JAK VD. Ta zadevajo interpretacijo Komenskega v razdelku *Ideolog osnovne šole*. Ker je temeljita semantična in zgodovinopisna analiza tam zapisanih Schmidtovih pogledov in trditev ključnega pomena za oceno, ali je Schmidtovo branje Komenskega sploh (bilo) znanstveno relevantno, bo o tem tekla beseda v posebej temu namenjem besedilu, s stališča editologije pa je mogoče onstran razumnega dvoma zaključiti, da izdaja JAK VD ne vsebuje obveznih elementov kritične izdaje in zato ne more veljati za znanstveno delo, ki bi si jo lahko bralci-poznavalci jemali za relevanten spoznavni vir.

Ugotovljeno stanje otežuje sodobno recepcijo Komenskega in nakaže nujnost priprave nove kritične prevodne edicije izbranih didaktičnih spisov Jana Amosa Komenskega, pri čemer bi bili optimalni rezultati lahko doseženi, če bi sodelovali editolog(i) in znanstveniki različnih strok (različne veje zgodovinopisja, didaktika, pedagogika, zgodovina znanosti).

Edicija bi morala: 1) biti v sodobnem knjižnem jeziku, 2) temeljiti na kritični izdaji *DJAK*, 3) upoštevati uveljavljena tekstološka pravi-

la za izdajanje spisov Komenskega (Steiner 2019); 4) obsegati izbrane temeljne didaktične spise Komenskega; 5) vsebovati obvezno uredniško in prevodno poročilo, 6) vključevati razlagalne komentarje in prevode (glede na tekstološki aparat v kritični ediciji DJAK) ter 7) študije o Komenskem v njegovem času in evropskem prostoru, pa tudi 8) razprave o slovenski recepciji Komenskega.

VIRI IN LITERATURA

- Bílý, František. ur. 1907. *Korespondence a zápisky Františka Ladislava Čelakovského*. I. Praga: Nákladem České akademie císaře Františka Josefa pro vědy, slovesnost a umění.
- Čelakovský, František Ladislav. 1832. »Krajinská literatura.« *Časopis českého Museum* 6 (4): 443–454.
- Cencič, Miroslava. 2018. *Osnovna šola na slovenskem narodnem ozemlju*. Koper: Založba Univerze na Primorskem.
- Čop, Matija. 1983. *Pisma in spisi*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Herberstein, Sigismund. 1951. *Moskovski zapiski*. Prevedel in z opombami opremil Ludovik Modest Golia. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- Helfferich, Tryntje, ur. 2009. *The Thirty Years War. A Documentary History*. Indianapolis, Cambridge: Hackett Publishing Company.
- Jauss, Hans Robert. 1998. *Estetsko izkustvo in literarna hermenevtika*. Ljubljana: Literarno-umetniško društvo »Literatura«.
- Kocijan, Gregor. 2001. »Pesnik Prešeren v očeh sodobnikov.« V *Razgledi po slovenski književnosti*. Ljubljana: Debora.
- Komenský Jan Amos. 1995. *Velika didaktika*. Novo mesto: Pedagoška obzorja.
- Luther, Martin. 2002. *Tukaj stojim: teološko-politični spisi*. Izbral, prevedel in spremno besedo napisal Božidar Debenjak. Ljubljana: Krtina.
- Macura, Vladimír. 1995. *Znamení zrodu*. Jinočany: 1995, 42–60
- Paternu, Boris. 1976. *France Prešeren in njegovo pesniško delo*. I. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Pico della Mirandola, Giovanni. 1997. *O človekovem dostojanstvu*. Prevedel in opombe napisal Brane Senegačnik. Ljubljana: Družina.
- Prešeren, France. 1960. *Pesmi in pisma*. II, ur. Anton Slodnjak. Ljubljana: Mladinska knjiga.

- Prijatelj, Ivan. 1952. »*Duševni profili slovenskih preporoditeljev.*« V: Izbrani eseji in razprave. I, ur. Anton Slodnjak, 79–314. Ljubljana: Slovenska matica.
- Slodnjak, Anton. 1960. »Opombe.« V: *France Prešeren, Pesmi in pisma*. II, ur. Anton Slodnjak. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Steiner, Martin. 1999. »Edični pravila pro vydávání latinských spisů J. A. Komenského.« *Listy filologické / Folia philologica* 122 (3/4): 232–240. <https://www.jstor.org/stable/23467659>
- Svatoš, Martin. 1999. »Současná praxe ve vydávání raněnovověkých latinských textů a otázky z ní vyplývající.« *Listy filologické / Folia philologica* 122 (3/4): 222–231. <https://www.jstor.org/stable/23467658>
- Trubar, Primož. 1975. *Slovenska Cerkovna ordninga*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Valla, Lorenzo. 2009. *O lažni Konstantinovi darovnici*. Prevod in spremna beseda Tomaž Jurca. Ljubljana: Studia humanitatis.
- Vašák, Pavel, Petr Čornej, Jaroslav Kolár, Stanislava Mazáčová, Emil Pražák in Jarмила Víšková. 1993. *Textologie: teorie a ediční praxe*. Praga: Univerzita Karlova.
- Vergerij ml., Peter Pavel. 2018. *Dopisi papeškega tajnika*. Kritično izdajo pripravil, prevedel in spremna besedila napisal Gregor Pobežin. Ljubljana: Založba ZRC SAZU.
- Vinkler, Jonatan. 2006. *Posnemovalci, zavezniki in tekmeči. Češko-slovenski in slovensko-češki kulturni stiki v 19. stoletju*. Koper: Založba Annales.
- Vrečko, Edvard, in Fanika Krajnc-Vrečko, ur. 2015. *Zbrana dela Primoža Trubarja X*. Ljubljana: Pedagoški inštitut. DOI: <https://www.doi.org/10.32320/978-961-270-230-4>
2002. *Luther's lives. Two contemporary accounts of Martin Luther*. Translated and annotated by Elizabeth Vandiver, Ralph Keen and Thomas D. Frazel. Manchester, New York: Manchester University Press.

ŠTUDIJSKI VEČERI 2019/2020

Študijski večeri Slovenskega protestantskega društva Primož Trubar z raznovrstnimi predavanji in razpravami potekajo ob tretjih sredah v mesecu (od septembra do junija) v ljubljanski *Trubarjevi hiši literature*. Omogoča jih program kulturnih dejavnosti Mestne občine Ljubljana, njihov pobudnik in glavni usmerjevalec pa je Božidar Debenjak. Od septembra 2020 do priprave pričujoče številke revije se je zaradi epidemije COVID-19 odvil le en študijski večer:

16. september: *Poblisk v religiološko misel Hjalmarja Söderberga*, predavala Nada Grošelj

V rubriki Študijski večeri objavljamo tiste prispevke ali podlage za študijske večere, ki so jih avtorji pripravili in priredili za natis v reviji, torej dopolnjena in po načelu znanstvene ali strokovne razprave prirejena besedila predavanj. V pričujoči številki tako objavljamo prispevek Nade Grošelj. Prispevek Darje Kerec – predavanje je bilo napovedano za 18. marec, a zaradi razglasitve epidemije odpovedano – objavljamo v rubriki *Razprave*, študije.

Nada Grošelj

POBLISK V RELIGIOLOŠKO MISEL HJALMARJA SÖDERBERGA

Švedski romanopisec, dramatik, pesnik in časnikar Hjalmar Emil Fredrik Söderberg (2. julij 1869–14. oktober 1941) je po štirih romanih, od katerih sta *Doktor Glas* (*Doktor Glas*, 1905) in *Resna igra* (*Den allvarsamma leken*, 1912) dostopna tudi v slovenskih prevodih, romaneskno literarno zvrst opustil. V leposlovju se je omejil na kratke zgodbe, zvečine pa se je preusmeril v neleposlovje. Medtem ko so Söderbergovi romani v njegovi domovini in tudi drugod po svetu znani in cenjeni ter prevajani v številne tuje jezike, le malokdo pozna njegove študije v zgodovini religije, s katerimi se je resno, četudi amatersko, ukvarjal v poznejših letih. Za religiološkim prvencem *Jahvejev ogenj* (*Jahves eld*, 1918), v katerem obravnava zgodovinski obstoj Mojzesa in nastanek judovske religije, je napisal dve knjigi o Jezusu: *Jezus Baraba* (*Jesus Barabbas*, 1928) in *Spremenjeni Mesija* (*Den förvandlade Messias*, 1932), v vseh treh študijah pa je pretresal drzne rekonstrukcije in interpretacije svetopisemskih dogodkov.

Mladi Hjalmar ni odraščal v versko fanatičnem ali dušečem okolju, čeprav je bila mati izrazito pobožna in je bil tudi oče, ki je po ženi ni smrti sicer le še redko zavil v cerkev in nikoli k obhajilu, v mlajših letih verujoč kristjan. Toda Hjalmar je po lastnih besedah izgubil vero pri šestnajstih z občutkom, da je bil žrtev prevare. Vere ni mogel uskladiti z vednostjo; če se mu je kaj zdelo razumsko nesprejemljivo, tega ni hotel verjeti, in v krščanskem nauku je videl – pogosto škodljive – iluzije. Po naravi pa ga je vlekel, tako je zapisal v pismu leta 1932 (nav. v

Abrahamsson 2011, 14), da bi poskusil izslediti že skoraj izbrisane slede zgodovinske stvarnosti, ki se skriva za prihodom krščanstva. Hotel se je dokopati do resnice ter z nje postrgati plasti dokazljivih posegov in izkrivljanj ter napačnih teoloških interpretacij.

Za svoje raziskave o zgodovini religije je začel zbirati gradivo že leta 1908, poleti 1914 pa je prebral eno od del, ki so najbolj vplivala na njegova razmišljanja v *Jahvejevem ognju*; to je bila knjiga *Staroarabski kult Lune in mozesovsko izročilo* (*Die altarabische Mondreligion und die mosaische Überlieferung*, 1904), ki jo je v nemščini spisal danski zgodovinar religije Ditlef Nielsen. Drug pomemben vir, ki ga Söderberg izčrpno navaja in mestoma z njim tudi polemizira, je knjiga Huga Gressmanna *Mojzes in njegov čas: komentar k sagam o Mojzesu* (*Mose und seine Zeit. Ein Kommentar zu den Mosesagen*, 1913). Po mnenju Svena Lagerstedta, raziskovalca, ki se je pred Danielom Abrahamssonom najizčrpnije posvetil *Jahvejevemu ognju*, se je Söderberg v svojem religioznozgodovinskem prvencu lotil starozavezne tematike kot priprave na načrtovani študiji o *Novi zavezi*. V nji je namreč nameraval spregovoriti o Jezusu, to pa je bila za krščansko, natančneje protestantsko, švedsko okolje še občutljivejša tema (Holmbäck 1983, 134).

Kot delo, s katerim se je Söderberg odvrnil iz leposlovnih vod v strokovne, ima *Jahvejev ogenj* še očitne leposlovne primesi. Sestavljen je iz treh delov. Prvi, brez naslova, je svojevrstna parafraza in lepljenka odlomkov iz *Druge Mozesove knjige*, ki jih pripovedovalec »popravi« tako, da ustrezajo njegovi rekonstrukciji dejanskega poteka dogodkov. Pri tem skrbno pazi na slog in jezikovni register, saj tudi na mestih, ki jih dopiše sam ali spremeni, večje uporablja svetopisemski jezik. V drugem delu, *Marklov zagovor* (*Markels försvar*), izvemo, da naj bi bila dolga pripoved v prvem delu delo novinarja Markla, razmišljujočega, pronicljivega in ironičnega lika iz več Söderbergovih leposlovnih del, denimo iz romanov *Doktor Glas* in *Resna igra* ter iz kratkoprozne zbirke *Vinjete* (*Historietter*, 1898). Ko Markel dokonča ta plod prostih uric, povabi na obisk dva stara prijatelja, prav tako lika iz Söderbergovega leposlovnega opusa: revizorja Martina Bircka, naslovnega junaka romana *Mladost Martina Bircka* (*Martin Bircks ungdom*, 1901), in zdravnika

Tyka Gabriela Glasa, naslovnega junaka *Doktorja Glasa*. Njima, svojemu konservativnemu stricu, ki ga nepričakovano obišče, in svoji gospodinji prebere pripoved, s katero smo se seznanili v prvem delu knjige, nato pa se razvname živahna razprava, ki obsega drugi del. Tretji del, precej krajši od prvih dveh, sestavljajo opombe z naslovom *Pojasnila (Upplysningar)*.

Da bomo lažje sledili rdeči niti Marklovih, tj. Söderbergovih izvajanj, si osvežimo spomin na *Drugo Mojzesovo knjigo*. Po *Svetem pismu* je Mojzes videl Egipčana, ki je pretepal enega njegovih rojakov, in ga zato ubil, nato pa zbežal iz Egipta. Prišel je v midjansko deželo (ime Midjan označuje nomadska plemena, ki so živela vzhodno in južno od Kanaana), našel gostoljubje pri tamkajšnjem duhovniku Reguelu ali Jitru in se oženil z eno od njegovih hčerk. Ko pa je nekega dne prignjal tastovo drobnico na pašo vse do gore Horeb ali Sinaj, se mu je na tej gori prikazal Bog v podobi gorečega grma in mu ukazal, naj odpelje Izraelce iz Egipta, ker so tam zatirani. Sledile so Mojzesove neuspešne intervencije pri farao-nu in nazadnje beg Izraelcev iz Egipta, ki ga je okronal čudežni prehod po dnu »Trstičnega« morja. Na svojih tavanjih so se Izraelci, ki se jim je na poti pridružil tudi Jitro z Mojzesovo družino, utaborili pod Sinajem. Tam je Bog Mojzesa poklical na goro in mu oznanil deset zapovedi ter množico zakonov ob spremljavi bliskov, dima, groma in donečega roga:

¹⁰ GOSPOD je rekel Mojzesu: »Pojdi k ljudstvu in posvečuj jih danes in jutri; naj operejo svoja oblačila! ¹¹ Naj bodo pripravljeni za tretji dan, kajti tretji dan bo GOSPOD stopil pred očmi vsega ljudstva na Sinajsko goro. ¹² Napravi za ljudstvo mejo naokrog in reci: 'Varujte se stopiti na goro ali se dotakniti njenega vznožja; kdor koli se dotakne gore, naj bo usmrčen!' ¹³ Naj se ga ne dotakne roka, temveč naj bo posut s kamenjem ali s strelcami, najsi bo žival ali človek, naj ne ostane živ! Ko zadoni ovnov rog, naj gredo na goro.« ¹⁴ Mojzes je stopil z gore k ljudstvu in ga je posvetil; oprali so svoja oblačila. ¹⁵ Potem je rekel ljudstvu: »Bodite pripravljeni na tretji dan; ne bližajte se ženi!«

¹⁶ Ko je tretji dan nastalo jutro, je začelo grmeti in se bliskati, težak oblak je pokrival goro in rog je močno zadonel. Vztrepetalo je vse ljudstvo, ki je bilo v šotorišču. ¹⁷ Tedaj je Mojzes popeljal ljudstvo iz šotorišča Bogu

naproti in postavili so se ob vznožju gore.¹⁸ Vsa Sinajska gora se je kadila, ker je GOSPOD v ognju stopil nanjo; njen dim se je vzdigoval kakor dim to-pilne peči. Vsa gora se je silno tresla.¹⁹ In glas roga je donel vedno močnejše. Mojzes je govoril in Bog mu je odgovarjal z gromom.²⁰ GOSPOD je stopil na Sinajsko goro, na vrh gore, in GOSPOD je poklical Mojzesa na vrh gore. In Mojzes je stopil gor. (2 Mz 19,10–20)

[...]

¹⁸ Vse ljudstvo je zaznavalo grmenje, bliskanje, glas roga in kadečo se goro; ljudstvo je videlo in trepetalo in stalo od daleč.¹⁹ Rekli so Mojzesu: »Ti govôri z nami in poslušali bomo! Bog pa naj ne govori z nami, da ne umremo!«²⁰ In Mojzes je rekel ljudstvu: »Nikar se ne bojte! Kajti Bog je prišel, da bi vas preizkusil in da bi bil njegov strah pri vas, da ne bi grešili.«

²¹ Ljudstvo je torej stalo od daleč, Mojzes pa se je približal temnemu oblaku, v katerem je bil Bog. (2 Mz 20,18–21)¹

Nato se je Mojzes vrnil k Izraelcem in jim povedal vse božje besede in odloke. Priredil je pravno daritev in se vrnil na goro skupaj z Aronom in starešinami, tam so »zrli [...] Boga, jedli so in pili« (2 Mz 24,11). Kmalu pa ga je Bog spet poklical na goro, da bi mu izročil kamniti plošči z za-povedmi in dal skrajno natančna navodila o gradnji in opreми svetišča. Tudi to srečanje je potekalo v ognju in dimu:

¹⁵ Ko je Mojzes odšel na goro, jo je pokril oblak.¹⁶ GOSPODOVO veli-častvo se je spustilo na Sinajsko goro in oblak jo je pokrival šest dni. Pok-lical je Mojzesa sedmi dan iz srede oblaka.¹⁷ Prikazen GOSPODOVEGA ve-ličastva je bila na vrhu gore pred očmi Izraelovih sinov kakor požirajoč ogenj.¹⁸ Mojzes je šel v sredo oblaka in stopil na goro. Štirideset dni in štirideset noči je ostal na gori. (2 Mz 24,15–18)

Med Mojzesovo odsotnostjo so Izraelci ulili zlato tele in ga začeli čas-titi, vendar jim je Bog dal še eno priložnost. Spet je poklical Mojzesa na Sinaj za štirideset dni in noči ter mu narekoval zapovedi, da jih je ta za-pisal na dve novi plošči, kajti prejšnji dve je ob pogledu na zlato tele v afektu razbil. Mojzesovo bivanje na gori se je sklenilo takole:

1 Svetopisemski odlomki so vzeti iz: 1996, 1997. *Slovenski standardni prevod Svetega pisma* (SSP). Ljubljana: Društvo Svetopisemska družba Slovenije.

²⁹ In ko je Mojzes šel s Sinajske gore – obe plošči pričevanja sta bili v Mojzesovi roki, ko je šel z gore –, Mojzes ni vedel, da koža njegovega obraza žari zaradi pogovora z njim [Bogom]. ³⁰ Aron in vsi Izraelovi sinovi so videli Mojzesa in glej, koža njegovega obraza je žarela; in bali so se mu približati. ³¹ Mojzes pa jih je poklical in Aron in vsi knezi skupnosti so se vrnili k njemu. Govoril je z njimi. ³² Nato so se približali vsi Izraelovi sinovi in zapovedal jim je vse, kar je GOSPOD z njim govoril na Sinajski gori. ³³ Ko je nehal govoriti z njimi, si je zagrnil obraz.

³⁴ Kadar je Mojzes prišel pred GOSPODA, da bi z njim govoril, si je snel zagrinjalo, dokler ni odšel. Potem ko je šel ven, je povedal Izraelovim sinovom, kar mu je bilo zapovedano. ³⁵ In Izraelovi sinovi so videli Mojzesov obraz, kako žari koža Mojzesovega obraza. Potem si je Mojzes spet zagrnil obraz, dokler ni šel, da bi govoril z njim. (2 Mz 34,29–35)

Iz gornjih navedkov izhaja vodilna teza o Mojzesovi zgodbi, ki jo pri-
naša Markel ali, bolje, Söderberg v obliki Marklove pripovedi. Glasi se,
da so bili nadnaravni dogodki na gori, ki jim je množica prisostvova-
la zgolj od daleč, v resnici scensko dognana in spektakularna oblika pr-
vobitnega, predjudovskega bogoslužja, ki je bilo doma na tem prostoru.
Mojzesov tast Jitro naj bi bil namreč midjanski duhovnik starodavnega
kulta Lune, tj. lunarnega boga. Na gori Sinaj je bilo eno od kulturnih sre-
dišč, saj se tudi ime gore nanaša na semitsko in mezopotamsko lunar-
no božanstvo po imenu Sin (njegovo alternativno ime je Nanna). Ko so
na to območje prišli nomadski Izraelci, takrat na nižji kulturni stopnji
od staroselcev, so pod Mojzesovim vodstvom prevzeli njihovo religijo
(sam jo je prevzel od Jitra) in stlačili univerzalno lunarno božanstvo v
kalup nacionalnega boga, vendar so staroselsko religijo nekoliko prire-
dili. Opis tega postopka so izmaličili in zabrisali že sodobniki, ker v svo-
ji preproščini niso razumeli tega, kar se je dogajalo na gori, še dodatno
in povsem zavestno pa so ga spreminjali poznejši uredniki. Ti so želeli
pomesti pod preprogo indice, da je bila judovska nacionalna vera, kon-
stitutivna prvina judovstva, prevzeta od drugega ljudstva; prav tako so
se želeli izogniti reminiscencam na šege, ki so dotlej že zamrle in pos-
tale zanje nerazumljive ali nesprejemljive. Tak primer bi bila predstava,
da je Mojzes nosil obrazno masko, ki je upodabljala božanstvo.

V dogodkih na gori je torej po Marklovem mnenju mogoče izluščiti prepoznavne sledi starih bogoslužnih obredov. Božja razglasitev desetih zapovedi na gori naj ne bi bila nič drugega kot obredno branje postave na kultnem prostoru. »Požirajoč ogenj« na vrhu gore je bil ogenj, v katerem je Mojzes sežigal daritve; z donenjem roga je bilo mišljeno povsem dobesedno donenje roga (ne na primer podzemno pogrmevanje vulkana pri izbruhu, kot je predlagal Gressmann); ogenj, dim in bobnenje, ki v svetopisemskem besedilu spremljajo božje prihode, pa so bili kratko malo spektakel za množico. Pri teh »posebnih učinkih« naj bi si Mojzes in njegovi nasledniki pomagali s smodnikom in prav nanj meri naslov *Jahvejev ogenj*. Zamisel, da bi Mojzes utegnil poznati smodnik, sicer ni zrasla na Söderbergovem zelniku; na 125. strani v *Jahvejevem ognju* Birck in Markel omenita brošuro švicarskega avtorja Silvia Gesella z naslovom *Je Mojzes poznal smodnik? Je bila skrinja zaveze laboratorij? (Kannte Moses das Pulver? War die Bundeslade ein Laboratorium?, 1907)* in Markel se še večkrat sklicuje nanjo.

Teorijo, da so Jahvejevi duhovniki znali izdelovati smodnik, vendar je to znanje po babilonski sužnosti zatonilo v pozabo, naj bi potrjevalo več svetopisemskih odlomkov. Najprej je tu presenetljivi in edinstveni podatek v *Drugi Mojzesovi knjigi* 33,7. Po tej pripovedi naj bi Mojzes postavil shodni šotor, kjer se je v navzočnosti mladega pomočnika Jozueta pogovarjal z Bogom, »precej proč od tabora«, »zunaj tabora«. Šotor, svetišče, naj bi bil torej netipično oddaljen od tabora. Eden od možnih razlogov za ta odmik od siceršnje prakse je, da je Mojzes (z Jozuetovo pomočjo) v šotoru izdeloval smodnik. Če je namreč hotel z eksplozijami napraviti na ljudi primeren vtis, je moral skrbno prikriti to dejavnost, povrhu pa bi bilo v naselbini skrajno nevarno rokovati z vnetljivimi snovmi. Celotni svetopisemski odlomek se glasi:

⁷ Mojzes je vzel šotor in ga razpel zanj zunaj tabora, precej proč od tabora. Imenoval ga je shodni šotor. Kdor koli je iskal GOSPODA, je šel k shodnemu šotoru, ki je bil zunaj tabora. ⁸ Kadar koli je šel Mojzes k šotoru, je vse ljudstvo vstalo. Vsak je stal pri vhodu svojega šotora in gledal za Mojzesom, dokler ta ni prišel do šotora. ⁹ Ko pa je prišel k šotoru, se je spustil oblačni steber in stal pri vhodu v šotor; tedaj je govoril z Mojzesom.

¹⁰ Kadar je vse ljudstvo videlo, kako oblačni steber stoji pri vhodu v šotor, je vse ljudstvo vstajalo in se priklanjalo, vsak pri vhodu svojega šotora.

¹¹ GOSPOD pa je govoril z Mojzesom iz obličja v obličje, kakor govori človek s svojim prijateljem. Potem se je vrnil v tabor, a njegov mladi pomočnik Józue, Nunov sin, se ni umaknil iz šotora. (2 Mz 33,7–11)

Domnevo, da je bilo navidez nadnaravno prižiganje ognja v domeni duhovnikov, naj bi potrjevala tudi *Druga knjiga Makabejcev*:

¹⁸ Ker nameravamo na petindvajseti dan meseca kisléva obhajati očiščenje templja, smo imeli za svojo dolžnost, da vas o stvari obvestimo, da bi tudi vi obhajali očiščenje kot šotorski praznik in kot praznik ognja. Ta je zagorel, ko je Nehemija, potem ko je sezidal svetišče in oltar, daroval žgalno daritev.

¹⁹ Ko so bili namreč naši očetje pred tem, da jih odženejo v Perzijo, so tedanji pobožni duhovniki na skrivaj vzeli z oltarja nekaj ognja in ga skrili v luknjo, ki je bila takšna kot izsušen vodnjak. Tam so ga dobro shranili, tako da nihče ni vedel za skrivališče. ²⁰ Potlej je minilo veliko let. Ko se je zazdelo Bogu primerno, je perzijski kralj poslal tja Nehemija. Ta je poslal potomce duhovnikov, ki so skrili ogenj, iskat tisti ogenj. Ko pa so nam sporočili, da niso našli ognja, ampak neko gosto tekočino, je ukazal, naj je nekaj zajamejo in prinesejo. ²¹ Ko je bilo že vse pripravljeno za žrtvovanje, je Nehemija ukazal duhovnikom, naj poškropijo s tisto tekočino drva in kar je bilo na njih. ²² Ko se je to zgodilo, je čez nekaj časa posvetilo sonce, ki je bilo prej za oblaki, in zagorel je visok plamen, da so se vsi začudili. ²³ Medtem ko se je žrtev použivala, so duhovniki molili, z duhovniki vred pa tudi vsi navzoči. Začenjal je Jonatan, drugi pa so mu odpevali, z Nehemijem vred. ²⁴ Molitev se je glasila takole: [...]

³⁰ Duhovniki so pri tem peli hvalnice. ³¹ Ko je žrtev zgorela, je Nehemija ukazal izliti ostanek tekočine na nekaj velikih kamnov. ³² Ko se je to zgodilo, je zagorel plamen, pa ga je svetloba, ki je žarela od nasproti stoječega oltarja, posrkala.

³³ O dogodku se je razvedelo in perzijskemu kralju so sporočili, da se je na kraju, kjer so odgnani duhovniki skrili ogenj, pojavila tekočina, s katero so Nehemijevi ljudje posvetili žrtev. ³⁴ Kralj je raziskal zadevo, nato je dal kraj ograditi in ga razglasil za svetega. ³⁵ Od velikih dohodkov, ki

jih je kralj dobival od tam, je dajal tistim, ki jim je bil posebno naklonjen.

³⁶ Nehemijevi ljudje so to tekočino imenovali »neftár«, kar se prevaja kot očiščenje. Toda povečini ji pravijo »neftáj«. (2 Mkb 1,18–36)

Iz tega besedila, veliko poznejšega od Peteroknjižja, je – tako Markel – mogoče sklepati, da je bila pirotehnika tradicionalno v domeni Jahvejevih duhovnikov, vendar se je spomin nanjo že v času babilonske sužnosti izgubil.

Na Marklovo predstavo o kultu lunarnega boga kot substratu za judovsko vero se navezuje še ena zanimiva teza, ki jo tu zgolj kratko omenjamo. Ta teza se nanaša na opis v *Vulgati*, Hieronimovem prevodu *Svetega pisma* v latinščino, po katerem je imel Mojzes v *Drugi Mojzesovi knjigi* 34,29–35 po pogovoru z Bogom »rogat« obraz: »Ignorabat quod *cornuta* esset facies sua ex consortio sermonis Domini,« ali v slovenščini dobesedno: »Ni vedel, da je njegov obraz *rogat* zaradi pogovora z Gospodom.« Iz tega prevoda je izšla konvencija, da so upodabljali Mojzesa z rožički; najslavnejši primer je verjetno Michelangelov Mojzes, vendar najdemo tudi take, ki so nam prostorsko precej bližji, denimo Mojzesa na Narodni in univerzitetni knjižnici v Ljubljani. *Cornuta* je dobesedni prevod hebrejske besede *karan*, ki pomeni »rogat«. Ta beseda se pojavi še na več drugih svetopisemskih mestih, a vedno v nesporno dobesednem pomenu. Le v zgoraj navedenem odlomku iz *Druge Mojzesove knjige* so jo že rabinske šole razlagale kot pesniško metaforo za pojem »opremljen z žarki, žarkast«, torej »žareč«, in ta pomen najdemo tudi v modernih prevodih *Svetega pisma*, na primer v slovenskem. Po Marklovem mnenju pa jo je treba razumeti dobesedno: Mojzes je med obredi (in *ne* v civilnem javnem življenju, kakor piše v *Drugi Mojzesovi knjigi* 34,34–35) nosil zagrinjalo ali, bolje, masko z bikovskimi rogovi, kajti bik je bil sveta žival Luninega božanstva.

Ta kratki prikaz nekaterih misli, ki jih je Söderberg bodisi prevzel in razdelal bodisi oblikoval kar sam, zanimivo potrjuje in dopolnjuje vtise, ki si jih ustvarimo o njem že zgolj ob branju trojice, doslej prevedene v slovenščino: romanov *Doktor Glas* in *Resna igra* ter kratkoprozne zbirke *Vinjete*. Očitno je, denimo, njegovo živo zanimanje za sočasne dogodke ter intelektualne in duhovne premike. Po besedah Mite Gustinčič Pahor

v *Resni igri* ne ustvari zgolj romana, ampak tudi kroniko tedanjega časa: v duhu protagonistovega novinarskega okolja »z mnogimi detajli popiše kulturno ozračje, kulturno dogajanje v Stockholmu, znane osebnosti, pa tudi dnevno-politično dogajanje, kjer pride do izraza njegova politična angažiranost (npr. Dreyfusova afera, razpad unije med Švedsko in Norveško, smrt kralja Oskarja II.)« (Gustinčič Pahor 2016, 237). Na začetku nekaterih epizod zariše širšo zgodovinsko sliko dogajalnega časa, tako na primer v II. poglavju: »Leto 1903 v svetovni zgodovini ni pustilo ne vem kako globokih sledi. To je bilo leto, ko je Švedska vojvodini Mecklenburg prepustila svojo pravico do prevlade nad zadolženim mestom Wismar. To je bilo leto, ko je umrl Leon XIII. in je papež postal kardinal Sarto. To je bilo leto, ko sta bila umorjena srbski kralj Aleksander in njegova žena Draga, in Črni Peter je postal kralj!« (Söderberg 2016, 81)

Tudi v *Doktorju Glasu* se zrcali sočasnost, duhovno-intelektualna klima s konca 19. stoletja s prevpraševanji in prevrednotenji: znanstveno preučevanje (šibke) volje, hipnoze in sugestije (Sahlin 2010), obračun z luteranskim pojmovanjem ljubezni in poroke, samomor, splav, evtanazija, relativnost morale, nihilizem vrednot. Preučevalci v tem romanu razbirajo zametke številnih miselnih tokov, ki so se razvili v 20. stoletju, na primer odmeve Freuda in psihoanalize (Freudovih razprav Söderberg v času, ko je pisal *Doktorja Glasa*, po lastnih besedah sicer ni poznal, zelo verjetno pa so bile take ideje že v obtoku), Jamesa Joycea in modernizma, Andréja Bretona in nadrealizma, Jeana-Paula Sartra in eksistencializma, Alberta Camusa in odtujenosti, Samuela Becketta in absurdizma (Sjöstrand 2010a, 18–19). Poleg širših tokov pa so navzoče tudi konkretne polemike in dogodki; Söderberg niti v *Vinjetah* (v črtici *Cerkveni učitelj Papinijan*) niti v *Doktorju Glasu* niti v *Resni igri* ne izpusti priložnosti, da omeni Dreyfusovo afero, ki se je vlekla od leta 1894 do 1906. In nenazadnje je v *Doktorju Glasu* našla odmev razprava, ki je potekala v časopisu *Idun* leta 1901 (Sjöstrand 2010b, 18–19) in pretresala možne načine, kako se izogniti okužbam pri obhajilu, saj so udeleženci maše pili iz istega keliha. Pripovedovalcu doktorju Glasu – in očitno tudi pisatelju samemu – se zdijo dileme glede tega vprašanja, v katerem sta trčila stari in novi vek, komično absurdne:

To pot me je [pastor Gregorius] zabaval s problemom obhajila. Srčno napako je omenil samo mimogrede, v dostavku, in dobil sem vtis, da je pravzaprav prišel poizvedet, kakšno mnenje imam kot zdravnik o nevarnosti svetega obhajila za zdravje, temi, ki je v časopisnih debatah za spremembo zamenjala morskó pošast. Razpravi nisem sledil; resda sem tu in tam videl v časopisih kak članek na to temo in ga prebral do polovice, vendar so bila moja strokovna zanimanja usmerjena čisto drugam, tako da je moral nazadnje pastor sam razložiti položaj meni. [...] Bacili – ko sem ga slišal izgovoriti to besedo, se mi je posvetilo. Ta ton sem jasno prepoznal, spomnil sem se, da sem ga o bacilih že slišal govoriti, in v hipu se mi je razjasnilo, da trpi za bolezenskim strahom pred okužbo. Kot na dlani je, da so bacili v njegovih očeh skrivnostno neodvisni od religije in utečenega reda, to pa zato, ker so tako novi. Njegova religija je stara, stara že skoraj tisoč devetsto let; tudi utečeni red izvira najmanj iz začetka stoletja, iz nemške filozofije in Napoleonovega padca. Bacili pa so ga presenetili na stara leta. V njegovih predstavah so začeli s svojim neprijetnim delovanjem šele v zadnjem času in nikoli mu ni prišlo na misel, da jih je po vsem sodeč mrgolelo tudi v preprostem glinenem vrču, ki je krožil okoli mize pri poslovilni večerji na vrtu Getsemani. (Söderberg 2018, 42–43)

Če je za boljše razumevanje *Jahvejevega ognja* treba poznati tudi širši kontekst Söderbergovega ustvarjanja in njegov opus, v sklepu ne moremo mimo še ene razsežnosti njegovega pisanja. Do vladajoče religije je bil Söderberg kritičen, vendar je zase trdil, da ni nereligiozen. Na več mestih, mogoče najznameniteje v sklepni vinjeti *Pes brez gospodarja*, je ubesedil obup človeka, ki ga začne mučiti dvom o smislu bivanja: »Si kdaj videl, si kdaj slišal takega pozabljenega psa brez gospodarja, kadar izteza vrat proti nebu in tuli, tuli? Drugi psi stisnejo rep med noge in se tiho odkradejo, saj mu ne vedo ne tolažbe ne pomoči.« (Söderberg 2015, 81) V kanon švedske književnosti se je brez dvoma zapisal tudi zato, ker mu je uspelo zlití dve navidezni nasprotji: kritično intelektualno radovednost in transcendentno refleksijo.

VIRI IN LITERATURA

- Abrahamsson, Daniel. 2011. »Det behornade ansiktet: En transtextuell analys mellan Hjalmar Söderbergs Jahves eld och andra Moseboken.« Diplomska nalog, Göteborgs universitet. https://gupea.ub.gu.se/bitstream/2077/27028/1/gupea_2077_27028_1.pdf.
- Gustinčič Pahor, Mita. 2016. »Neozdravljiva osamljenost duše.« Spremna beseda. V Hjalmar Söderberg, *Resna igra*, 231–39. Ljubljana: Modrijan.
- Holmbäck, Bure. 1983. »Sven Lagerstedt. *Hjalmar Söderberg och religionen*.« Recenzija. *Samlaren: Tidskrift för svensk litteraturvetenskaplig forskning* 104: 133–38. <http://uu.diva-portal.org/smash/get/diva2:1060175/FULLTEXT01.pdf>.
- Sahlin, Björn. 2010. »Doktor Glas som spegel av sin samtids tankar och debatter.« V *Läkarens plikt och moralens flytande tillstånd*, ur. Nils O. Sjöstrand, 189–208. Stockholm: Proprius förlag.
- Sjöstrand, Nils O. 2010a. »Inledning.« V *Läkarens plikt och moralens flytande tillstånd*, ur. Nils O. Sjöstrand, 11–24. Stockholm: Proprius förlag.
- – –. 2010b. »När utspelades handlingen i *Doktor Glas*?« V *Läkarens plikt och moralens flytande tillstånd*, ur. Nils O. Sjöstrand, 120–53. Stockholm: Proprius förlag.
- Söderberg, Hjalmar. 1918. *Jahves eld*. Stockholm: Albert Bonniers förlag. <https://litteraturbanken.se/författare/SöderbergH/titlar/JahvesEld>.
- – –. 2015. *Vinjete*. Prevod in spremna beseda Nada Grošelj. Ljubljana: LUD Literatura.
- – –. 2016. *Resna igra*. Prevod Danni Stražar, spremna beseda Mita Gustinčič Pahor. Ljubljana: Modrijan.
- – –. 2018. *Doktor Glas*. Prevod in spremna beseda Nada Grošelj. Ljubljana: LUD Šerpa.

Marko Kerševan

FRIEDRICH ENGELS (1820–1895) IN »PRAKRŠČANSTVO«: OB SPOMINU NA ENGELSOV SPIS

Ob Luthrovem jubileju in 500-letnici simbolnega začetka reformacije je v naši reviji Božidar Debenjak (2017) dokumentiral in osvetlil odnos Marxa in Engelsa do reformacije in posebej do Luthra. Pa vendar je prav, da se ob 200-letnici Engelsovega rojstva ob Engelsu še enkrat zastavimo, in to tudi iz razloga, ki je specifičen za našo revijo. Engelsovo življenje in delo sta bila bolj, predvsem pa drugače, kot Marxovo obeležena s protestantskim okoljem, v katerem je zrasel in se osebno oblikoval. Najneposredneje je to razvidno, ko je v svojih spisih obravnaval religijo, krščanstvo, protestantizem.

Lahko bi rekli, da je Marx svoje pronicljive, dalekosežne in odmevne misli o religiji zapisal na nek način mimogrede, ko je obravnaval druge zanj bistvene teme, od vprašanj svobode in filozofije v mladostnih spisih pa do vprašanj funkcioniranja kapitalistične družbe in razrednega boja v *Kapitalu*. Religijo je uporabljal kot teren za preverjanje ali kot gradivo za ilustriranje svojih temeljnih spoznanj. »O religiji« in »o krščanstvu« ni nikdar pisal, pa čeprav so kasneje nastajali številni zborniki njegovih (in Engelsovih) misli prav s takimi naslovi. Drugače Engels. O krščanski religiji in religioznosti je pisal v svojem prvem objavljenem mladostnem spisu *Pisma iz Wuppertala* (1839) in v svojih zadnjih spisih, kot je *Prispevek k zgodovini praksiščanstva* (1895). Tudi njegovi geografskopolični in zgodovinski pregledi, pa poizkusi sistematizacije novega »materialističnega pojmovanja« zgodovine in narave, vključuje-

jo obsežna poglavja in odstavke, posvečene obravnavi religije, krščanstva, protestantizma.¹

Kot opozarja že Debenjak, je Engels zrastle (drugače kot Marx) v izrazito religioznem družinskem in lokalnem okolju rodnega Barmena;² in to ne v za severno Nemčijo značilnem večinskem luteranskem, ampak v manjšinskem, (pietistično) kalvinskem. Njegov osebni prelom/razhod z religijo je bil prelom in razhod s tako religijo njegovega okolja: potekal je v času in okviru mladostnega, lahko bi celo rekli skorajda še najstniškega, konflikta z njim. Po tem, ko se je v zgodnjih letih preizkušal celo v religioznem pesništvu, lahko iz pisem vernemu mladostnemu prijatelju Gräberju razberemo njegove – za tako okolje in obdobje značilne – notranje boje z lastnim (ne)verovanjem, ki so ob neposrednem ali posrednem srečanju z začetki nemške protestantske zgodovinske kritike *Biblije* (Strauss), s Heglovimi in Schellingovimi spisi ter (do)končno s Feuerbachom izzveneli v ateistično opredelitev, ki sta jo kasneje skupaj z Marxom ob kritiki Feuerbacha vključila v svoje materialistično in dialektično pojmovanje človeka, zgodovine in narave (kot se je reklo kasneje v marksističnih sistematizacijah).

Lahko tvegamo trditev, da je izkustvo domačega kalvinskoprotestantskega okolja – in poti iz njega – kasneje odmevalo v njegovi pozornosti do notranje diferenciranosti krščanstva in samega protestantizma ter mesta kalvinizma pri tem. Kar zadeva kalvinizem, ob prebiranju Engelsovih spisov izstopajo tri podobe in poudarki. Podoba/opis *ljudskega pietističnega kalvinizma v Pismih iz Wuppertala*, s čevljarskim mojstrom z *Biblijo* na eni polici in steklenico žganja na drugi, v mračni

- 1 Tako zlasti spisi *Položaj Anglije* (1844), *Nemška kmečka vojna* (1850), posthumno izdana *Dialektika prirode* (1873–1883) in *Anti-Dühring* (1876–1878), *Ludwig Feuerbach in iztek nemške klasične filozofije* (1886), *Razvoj socializma od utopije do znanosti: uvod k angleški izdaji* (1892). Vsi ključni pasusi so zbrani v zborniku Marx, Engels, Lenin: *O religiji in cerkvi* (MEL), prav tako Engelsova besedila, ki jih v tem prispevku posebej omenjamo in obravnavamo.
- 2 Morda ni odveč, če spomnimo, da je z Barmenom kasneje povezana tudi znamenita *Barmenska teološka izjava* iz leta 1934, s katero je del nemških protestantov odločno nasprotoval nacionalsocializmu. (O tem piše Leon Novak v 17.-18. številki revije *Stati inu obstatu* leta 2013.)

čevlarski delavnici, kjer se združujejo in izmenjujejo mukotrpno delo, branje *Biblije*, opravljanje bližnjih in srkanje žganja. Druga podoba in poudarek je Engelsovo *povezovanje kalvinizma z uveljavljajočim se meščanskim svetom*, s spodbudami in oporami demokratičnim in republikanskim političnim spremembam³ (drugače od katoliške, pravoslavne in tudi luteranske usmerjenosti v teh zadevah). Tretja podoba je ugotavljanje *podobnosti začetkov krščanstva in začetkov modernega socialističnega gibanja*: podobnost glede na okolje nastajanja in delovanja (v nižjih slojih), glede na (socialno-krščansko) vsebino, glede na družbene organizacijske oblike (vplivnost posameznih karizmatičnih osebnosti potujočih pridigarjev, številnost sekt in »sektašenje«). Taka podobnost/sorodnost (ob vseh siceršnjih razlikah) se Engelsu ni pokazala le iz dokumentov in literature o prvotnem krščanstvu in začetkih socialističnega gibanja, ampak tudi iz osebnega poznavanja začetkov modernega socialističnega/komunističnega gibanja (ki se je pogosto samo predstavljalo kot »pravo krščanstvo«) in sodobne angleške ter nemške religijske scene (ne seveda državnocerkvenega anglikanstva, katolicizma ali luteranstva, ampak v teh okoljih še vedno živega ali na novo nastajajočega sektantskega in svobodnocerkvenega krščanstva *kalvinistične ali (ana)baptistične provenience*, ki je konkuriralo ali se prepletalo s socialističnimi gibanji).⁴

V tokratnem spominskem srečanju z Engelsom se bomo zaustavili samo pri njegovem obravnavanju *prakrščanstva in izvorov krščanstva*. Temu je posvečen njegov zadnji spis, v katerem obravnava vprašanje religije; spis sodi sploh med njegova zadnja, še za življenja objavljena be-

3 Tako zapiše: »Calvinova cerkvena ustanova je bila vseskozi demokratična in republikanska; če pa je bilo republikanizirano celo božje kraljestvo, ali so države tega sveta še mogle ostati podložne kraljem, škofom in fevdalni gospodi?« (MEL, 260)

4 Pol stoletja kasneje so postale aktualne primerjave in vzporednice/podobnosti med izdelano krščansko cerkveno organizacijo – v prvi vrsti rimskokatoliško Cerkvijo – in stalinistično komunistično partijo: s »svetim« statusom temeljnih besedil in monopolom cerkvene/partijske hierarhije na njihovo tolmačenje, z določanjem kanona cerkvenih/partijskih dokumentov, vlogo koncilov/partijskih kongresov, razmerji med »bazo« navadnih članov in cerkveno/partijsko hierarhijo s kultom voditelja, s cerkvenim »katolištvom« in partijskim »internacionalizmom« itd.

sedila. Kot sam pove, korenini njegovo zanimanje za praktično krščanstvo v času njegovega mladostnega soočanja z domačo kalvinskoprotestantsko religioznostjo, ko se je srečal s takrat odmevnimi prvimi kritičnimi zgodovinskoteološkimi raziskavami novozaveznih besedil in takratnimi mladoheglovskimi interpretacijami ter kritikami religije in krščanstva: že leta 1839 s pionirskim delom D. F. Straussa (1808–1874) *Jezusovo življenje* (1835), v letih svojega študijskega bivanja v Berlinu (1841–1842) bere *Kritiko zgodovine sinoptičnih evangelijev* (1841) Bruna Bauerja in posluša predavanja Franza Ferdinanda Benaryja (1805–1880) o Janezovi *Apokalipsi*. Svoje zapiske iz tega časa – naslovljene kot »Študije za kritiko evangelijev«⁵ – shrani in jih po pol stoletja uporabi, ko se v svojih zadnjih spisih vrne k tej mladostni temi.

Engelsovi spisi o zgodovini zgodnjega krščanstva

Neposredni povod za povratek k tej temi je bila smrt teologa in filozofa Bruna Bauerja (1809–1882). Z Bauerjem in njegovo filozofijo sta se sicer z Marxom srečevala in bolj ali manj spopadala ob drugih temah v svojih zgodnjih letih in delih. Ob njem in proti njemu je nastal njun znameniti skupni spis *Sveta družina ali kritična kritika* (1845). In vendar se Engels ob Bauerjevi smrti v nekakšnem nekrologu vrne prav in samo k Bauerjevi obravnavi zgodovinskih izvorov krščanstva, da mu prizna nje ter ob tem predstavi svoje poglede. V spisu *Bruno Bauer in praktično krščanstvo* (1882)⁶ povzema, da je po Bauerju dejanski oče krščanstva aleksandrijski Jud Filon, rimski stoični filozof Seneka pa »tako rekoč njegov stric«. Temeljne krščanske predstave o človekovi prirojeni grešnosti, o

5 Ohranjene zapiske hrani Mednarodni inštitut za socialno zgodovino v Amsterdamu, kot piše Charles Wackenheim, podrobno jih je opisal Henry Desroche (Wackenheim 1992, 184).

6 Vsi povzetki in citati so po objavljenem prevodu v MEL, 233–253; prav tako povzetki in citati iz spisa *Prispevek k zgodovini praktičnega krščanstva* (265–89). Oba spisa sta sicer prevedena in objavljena tudi v MEID V, 170–79 in 664–94. V nemščini v MEW 19, 297–305 (*Bruno Bauer und das Urchristentum*) in MEW 22, 449–73 (*Zur Geschichte des Urchristentums*).

Logosu, ki posreduje med Bogom in človekom, o pokori s predanostjo Bogu pa tudi, da (naj) »nova filozofija preobrne dosedanji svetovni red, išče apostole med bednimi, sužnji in zavrženimi, zaničuje bogate in močne in s tem zapoveduje zaničevanje zemeljskih užitkov« – vse to da je izšlo »iz spojitve alegorično-racionalističnega pojmovanja judovske tradicije in grške, predvsem stoične filozofije«; rimsko-grški svet naj bi prispeval tudi predstavo o bogu-človeku, celo o brezmadežnem spočetu žensk z bogovi (na primer Apolonom) in nesmrtni duši.

V svoji kritiki spisov *Nove zaveze* naj bi Bauer dokaz(ov)al prevare in poneverjanje zgodovine, tako da »od celotne vsebine evangelijev ne ostane skoraj absolutno nič, kar bi bilo zgodovinsko dokazljivega«. Za vprašljivo je proglasil celo zgodovinsko eksistenco Jezusa. Da bi dokazal odločilno vlogo Filona in zlasti Senekovih moralnih pogledov pri nastajanju krščanstva – in da bi pisce novozaveznih besedil lahko prikazal kot tako rekoč plagiatorje teh filozofov –, je moral prestaviti nastanek krščanstva in novozaveznih besedil za pol stoletja kasneje (na konec prvega stoletja in čas cesarjev Hadrijana in Marka Avrelija) ter zavreči poročanje rimskih zgodovinarjev.

Engels da priznanje Bauerjevi radikalnosti, a ob tem že v tem spisu zastavi kritiko in postavi vprašanja, na katera skuša izčrpnjeje odgovoriti v svojem zadnjem spisu na to temo.

Z religijo, ki si je podredila Rimsko svetovno cesarstvo in ki je 1800 let obvladovala pretežni del civiliziranega človeštva, ne bomo opravili, če jo bomo proglasili kratko malo za nesmisel, ki so ga skrpali prevaranti. Opravili bomo z njo šele takrat, ko bomo njen izvor in razvoj znali razjasniti iz zgodovinskih razmer, v katerih je nastala in zavladala. (MEL, 234)

Engels opozarja, da v Bauerjevi sliki grško-rimskih izvorov in okvirov krščanstva »manjka le še zadnji kamen, da bi bilo celotno krščanstvo v temeljnih potezah zaključeno: utelešenje učlovečenega logosa zgolj v določeni osebi in njena spravna daritev na križu za odrešitev grešnega človeštva« (str. 235). Tega je lahko ponudila le vulgarizirana judovska religija. »Religijo ustvarjajo ljudje, ki sami čutijo religiozno potrebo in imajo smisel za religiozne potrebe množic. Tega pa praviloma ni pri šol-

skih filozofov.« (str. 235) Prvotno podobo krščanstva kažeta po Engelsu Janezovo *Razodetje*, Janezova *Apokalipsa*. Oblikovanje krščanskih dogem in moralnega nauka sodi v kasnejši čas, ko so bili napisani evangelijski in pisma. Bauer po Engelsu nudi dragocene podatke o vzrokih, ki so privedli krščanstvo do zmage in svetovnega gospostva, toda filozofski idealizem mu preprečuje, da bi »videl jasno in ostro formuliral«. Zato Engels raje ponudi lastno pojmovanje, ki »razen na Bauerjevih spisih temelji tudi na samostojnih študijah«.

Engels pri tem izpostavi veliko »izravnavaajočo moč« – razkrojevalno in izenačujočo moč – rimskega zavojevanja in načina obstoja rimskega cesarstva: vzpostavitev temeljne razlike med rimskimi državljanji in nedržavljanji (ne glede na siceršnje stanovske razlike); državni davčni vijak in njegovo razkrajajoče izmozgavanje vseh; enotno rimsko pravo, ki je zanikalo ali ignoriralo dotedanja domača pravila ljudstev in socialnih okolij. Z razkrajanjem politične in socialne povezanosti ter ustanov posameznih ljudstev so zatonu zapisane tudi posebne religije, ki so zrasle s temi ljudstvi, z njihovimi posebnostmi in ustanovami.⁷ To je prizadelo vsa ljudstva, posebej pa tista podjarmljena, katerih pripadniki so bili v veliki meri razseljeni in/ali zasužnjeni. Prizadelo je vse sloje, tudi bogate in svobodne, ki so bili nemočni nasproti državni cesarski in vojaški samovolji; posebej pa seveda sužnje iz razseljenih ljudstev v velikih prostorih in mestih Rimskega imperija. Še najmanj naj bi bili prizadeti kmečki svobodnjaki na podeželju, med katerimi so se zato tradicionalne religije tudi najbolj ohranile (»podeželski pogani«). Krščanstvo je vstopilo v to stanje splošnega ekonomskega, političnega in intelektualnega razkroja, ko so ljudje nihali med vdanostjo v neizbežno in iskanjem

7 Henri Desroche je verjetno prvi iz obravnavanih Engelsovih spisov razbral, da se je po Engelsu s tem v rimskem imperiju vzpostavil splet razmer/pogojev za izoblikovanje (in vsaj parcialno učinkovanje) krščanskega »kulta abstraktnega človeka«, zaradi katerega je kasneje po Marxu postalo »krščanstvo najprimernejša oblika religije za družbo blagovnih proizvajalcev«: univerzalizirana blagovna proizvodnja in menjava (v kapitalizmu) takega človeka vzpostavljata in zahtevata kot pogoj svojega funkcioniranja. (Desroche 1962, 2, 55–56). Sam sem o tem pisal največ v knjigi *Razredna analiza in marksistična družbena teorija* (Kerševan 1980, 165–78, 208–13).

duhovne odrešitve (ker materialna in politična ni bila mogoča). Pri tem Engels izpostavi dvojje: razširjeno zavest o grešnosti in krivdi (za pokvarjenost sveta) *vsakega posameznika* in tolažbo, ki jo je vsakemu posamezniku nudila podoba Jezusa Kristusa kot tistega, ki se je žrtvoval za odrešitev vseh ljudi, in ki je tako vsakemu posamezniku nudila obliko zelene duhovne, *notranje* odrešitve od pokvarjenosti tega sveta (str. 238–39).

Hkrati se je krščanstvo odločno postavilo *proti vsem religijam*, ko je nasprotovalo vsem ceremonijam, vsem ritualom in drugim pravilom dotedanjih religij, ki/ker so bile vezane na posamezne etnično-verske skupnosti in dejansko oteževale ali celo onemogočale skupno življenje v novih razmerah; prav tako je odpravilo prednost Judov in judovskih kristjanov znotraj novih krščanskih skupnosti, ko je zavrglo zahtevo po obrezovanju in upoštevanju drugih judovskih ritualnih predpisov. Z odpravo razdvajajočih religioznih ceremonij se je krščanstvo obračalo neposredno na ljudi vseh ljudstev brez razlike. (str. 240) Zanj ni bilo več »ne Juda ne Grka, ne moškega ne ženske, ne svobodnega ne sužnja, saj so vsi eden v Jezusu Kristusu« – je zapisal apostol Pavel. Krščanstvo je tako postalo »prva možna svetovna religija«.

Tako Engels v tem spisu. Čez deset let v spisu *Prispevek k zgodovini praksiščanstva* ponovno povzame temo in teze tega besedila in jih skuša obširneje in natančneje doreči. Vmes je leta 1883 napisal tudi članek *Knjiga Razodetja*, v katerem je prav tako povzel svoje zapiske iz predavanj v Berlinu leta 1841, kjer je Benary dokazoval natančen čas nastanka tega spisa v letih 68/69. (MEW 19, 9–16)

Na nek način je bil povod za to ponovno obravnavanje knjiga Ernesta Renana (1823–1892)⁸ *Izvori krščanstva*, v kateri ga je izzval Renanov napotek: »Če si hočete predstavljati prve krščanske občine, si oglejte krajevno sekcijo Mednarodnega delavskega združenja.« (MEL, 267) Engels, ki sicer ne najde dobre besede za Renanovo delo, se s tem napotilom tudi iz svojih izkušenj strinja. Zgodovina praksiščanstva po njegovem kaže zanimive podobnosti z modernim delavskim gibanjem. Pri obeh gre za množično gibanje brezpravnih in zatiranih. Oba oznanjata rešitev iz nji-

8 V slovenskem prevodu imamo od leta 2008 Renanovo delo *Jezusovo življenje* (*La vie de Jesus*, 1863) (Ljubljana: Modrijan).

hove bede, krščanstvo na onem svetu, moderni socializem s preobrazbo družbe v tem svetu. Krščanstvo je bilo socializem, kolikor in kakršen je bil v tistem času mogoč.⁹ Krščanstvo je zmagalo, in tudi »končna zmaga socializma je popolnoma nedvomna«. Vzporednost obeh pojavov kaže tudi način njunega nastajanja skozi množico sekt, »ki se bijejo med seboj vsaj tako zagrizeno, kot bijejo skupnega sovražnika«, ter nastop različnih prerokov in pridigarjev, pri čemer so soočenja s sektami in preroki tudi pot in sredstvo, da se začne zaresna diskusija in doseže kasnejša enotnost (kot je bilo to pri kristjanih in v delavskem gibanju). Pojav sekt, lažnih prerokov in siceršnje zmedo ob začetkih ilustrira iz antičnih opisov krščanstva pri Lukijanu (okrog leta 170) in iz samega *Razodetja* ter iz lastnih izkušenj in spominov na začetke socialističnega gibanja.

In tako kakor v vseh deželah tiščijo v delavsko stranko vsi elementi, ki v uradni družbi nimajo nobenega upanja več ali so v njej svojo vlogo odigrali – kakor na primer nasprotniki cepljenja, abstinenti, vegetarijanci, antivivisekcionisti, homeopati, pridigarji svobodnih občin, ki so jim verniki ušli, avtorji novih teorij o nastanku sveta, žrtve resničnega ali zamišljenega zapostavljanja, ki jim birokracija pravi »predrzni kverulanti«, pošteni bebcji in nepošteni sleparji –, prav tako je bilo tudi pri kristjanih. Vse elemente, ki jih je proces razkrajanja starega sveta osvobodil, se pravi postavil pred vrata, je drugega za drugim pritegnilo v privlačno sfero krščanstva, edinega elementa, ki se je upiral temu razkrajanju – ker je bil sam njegov lastni nujni proizvod – in ki je zaradi tega ostajal in rasel, ko so bili vsi drugi elementi le muhe enodnevnice. Ni bilo zanesenjaštva, prenapetosti ali sleparstva, ki se ne bi rinilo v mlade krščanske občine [...]. (MEL, 270)

Po Engelsu je dotedanja, po poreklu nemška protestantska biblična kritika »doslej edina znanstvena podlaga našega poznavanja zgodovine prkrščanstva«. Eno smer raziskovanja predstavlja tübingenska zgodovinsko teološka šola; začela se je s Ferdinandom C. Baurjem (1792–1860); pripadal ji je tudi Friedrich D. Strauss. Dokazala je, da so kanonski no-

9 Engels: »'Socializem', kolikor je bil v tistem času mogoč, je dejansko obstajal in prišel na oblast – v krščanstvu.« (MEL 266)

vozavezni evangeliji predelava starejših izgubljenih besedil in da so avtentična kvečjemu štiri apostolu Pavlu pripisana pisma. Drugo, radikalno smer predstavlja Bruno Bauer (ki ga je Engels predstavil že v prej omenjenem spisu). Dokazoval je, da krščanstvo ni bilo prineseno v grško rimski svet od zunaj, ampak je vsaj v izdelani obliki svetovne religije »najpristnejši proizvod tega sveta«. (str. 272) Rojstna kraja nove vere nista Galileja in Jeruzalem, ampak Aleksandrija in Rim. Po Bauerju so pripovedi *Nove zaveze* o Jezusu in apostolih le legende brez zgodovinskega ozadja.

Engels je previden. »Bauer je pri tem zašel precej predaleč, kakor se pač dogaja vsem, ki se bojujejo z ukoreninjenimi predsodki.« Če je tübingenska šola pokazala »maksimum tistega, kar lahko znanost v naših dneh še dopušča kot sporno«, je dal Bauer »maksimum tistega, kar znanost lahko zanika«. Prava resnica je nekje med tema mejama; z današnjimi sredstvi bi jo težko dognali. Več kot vsa kritika bodo prispevale bodoče nove najdbe v Rimu, na Vzhodu in predvsem v Egiptu (str. 272).

Po Engelsu ima v *Novi zavezi* posebno mesto *Janezovo Razodetje*, že zato, ker da samo zanj lahko določimo natančen čas nastanka (Engels sprejema omenjeno Benaryjevo datiranje z letoma 68/69 po krščanskem štetju) in ker kot najstarejši spis *Nove zaveze* kaže podobo najzgodnejšega krščanskega oznanila, ko je bilo to namenjeno predvsem le reformiranim Judom in ostro zavračalo vse, »ki trdijo, da so Judje, a to niso, ampak so 'šola satanova'« (str. 276). Za to, da gre za najstarejši spis, naj ne bi govoril le ugotovljeni datum nastanka, ampak tudi vsebina, ki še ne pozna niti kasnejših dogmatskih vsebin krščanstva s troedinim bogom niti etičnih tem, ampak govori o bližnjem končnem uničenju tega sveta na čelu z demoniziranim Rimskim imperijem in odrešenju vseh ljudstev v bodočem Božjem kraljestvu,¹⁰ »katerega čas je blizu«. Knjiga »kaže krščanstvo v njegovi docela nedognani obliki, čeprav je kal bodoče svetovne religije že tu«. Ta »najstarejši drobec [...] daje v čisti obliki tisto, kar je judovstvo – pod močnim vplivom Aleksandrije – prispevalo h krščanstvu. Vse kasnejše je grško-rimski dodatek.« (str. 288)

10 Engels: Knjiga kaže »bojevitost in gotovost zmage, ki so ju današnji kristjani povsem izgubili in ju najdemo danes [...] pri socialistih«. (MEL 276)

Dejanja apostolov in Pavlu pripisana pisma so v nam ohranjeni obliki 60 let mlajša od *Razodetja*.

Kmalu so tudi v marksističnih in socialističnih krogih nastala dela o izvoru krščanstva in prvotnem krščanstvu, ki so se sklicevala na Engelsa ali izhajala iz njegovih tez.¹¹ Tudi v njih bi lahko razlikovali dve osnovni usmeritvi. Po radikalni Jezus sploh ni bil zgodovinska osebnost; Jezus Kristus kot bog, ki umira za ljudi in daje življenje, je mit, ki je nastal v religijskem prostoru helenizma in ki so ga povezali in predelali z monoteističnimi ter mesijanskimi predstavami judovstva ter iz propagandno-konkurenčnih razlogov utelesili in ozemljili v izmišljenem »Jezusu iz Nazareta«. Pravi ustanovitelj krščanstva naj bi bil Pavel, Jud, ki je deloval v diaspori heleniziranih mest in uspešno povezal vse te sestavine. Po drugi usmeritvi, prevladujoči in zgodovinsko verjetnejši, naj bi bil Jezus iz Nazareta, Jezus Galilejec, vendarle zgodovinska osebnost, okrog katere naj bi se kasneje – mimo njega in njegovih prvih sledilcev – preko Judov v diaspori v grško- rimskem svetu napletle legende, mu pripisale besede in ravnanja v skladu z verovanji in pričakovanji tega okolja. Avtorji obeh usmeritev pa so kot marksisti in sociologi poudarjali, da vprašanje zgodovinskosti Jezusa ni niti bistveno niti posebej pomembno za razumevanje nastanka krščanstva; ključne so družbenozgodovinske in družbenopsihološke okoliščine, interesi, stiske, pričakovanja in verovanja ljudi. Zagovorniki mitološke teze so nastanek novozaveznih tekstov datirali praviloma pozno, proti koncu prvega stoletja in v drugo stoletje; zagovorniki zgodovinskosti Jezusa so priznavali in iskali zgodnejše datume, in sicer v drugi polovici prvega stoletja. Prvi so bili usmerjeni

- 11 Tudi pri nas poznamo leta 1953 prevedeno delo Karla Kautskega (1854–1938), tako rekoč Engelsovega naslednika v nemški socialni demokraciji, *Izvor krščanstva* (1908). Ne gre seveda pozabiti vodilnih sociologov (religije) zunaj marksističnih in socialističnih krogov, Maxa Webra in Ernsta Troeltscha, ki sta se v raziskovanju družbenih izvorov in okvirov delovanja krščanstva posredno ali neposredno soočala z (Engelsovo) »materialistično koncepcijo«, ji dala delno priznanje in jo hkrati kritizirala. O Troeltschu obsežno pišemo v naši reviji, v številki 13-14 (2011), o Webru glej v isti reviji članek Marka Kerševana v št. 23-24 (2016). V tematski številki revije *Social Compass*, posvečeni sociologiji izvorov/začetkov krščanstva, so kot »trije iniciatorji« te sociologije označeni in predstavljeni Engels, Weber in Troeltsch. (Wackenheim 1992, 183–205)

predvsem v helenistični svet in njegove vire, drugi so dajali več pozornosti judovskim okoljem in njegovim virom. Judovska mestna diaspora je bila seveda pomembna za ene in druge.¹²

Engelsove teme in dileme danes

Tako Engels v svojem času (in tisti, ki so mu neposredno sledili kot marksisti in socialisti). Kako je danes, po stoletju in več, z vprašanji, ki jih je zastavljal in nanje poizkušal odgovoriti:

- z vprašanjem datiranja nastanka novozaveznih spisov in drugih dokumentov nastajajočega krščanstva,
- s tem povezanim vprašanjem o medsebojnem razmerju in teži teh spisov (in s tem vsebine/sporočil, ki jih vsebujejo, posebej z razmerji med judovskim in helenističnim »elementom«),
- kako je z vprašanjem o (ne)zgodovinskosti Jezusa, o »zgodovinskem Jezusu« in razmerju do »Jezusa Kristusa vere«,
- kako je bilo z družbenim okoljem nastanka in uveljavljanja prvotnega krščanstva, kakšna je bila etnična, spolna, predvsem pa razredno-slojna struktura prvih kristjanov in kaj je bilo z njihovim »socializmom«, o katerem je govoril Engels?

O teh vprašanjih, posamično ali v njihovi medsebojni povezanosti, obstaja danes ogromna količina literature. Dela sicer večinoma ponavljajo tradicionalne razlage in prevladujoče sodbe, a prinašajo tudi nova

12 Henri Desroche kot predstavnike prve usmeritve omenja Charlesa Hainchelina z delom *Les origines de la religion* (Pariz, 1935; tudi v slovenskem prevodu *Izvor religije*, 1952) in takratne marksistične sovjetske avtorje. Kot predstavnika druge smeri pa izpostavlja angleškega marksista Archibalda Robertsona z delom *The Origins of Christianity* (New York, 1954). (Desroche, 53–54, 64) Zanimiv odmev teh razprav je bilo delo jugoslovanskega, hrvaškega sociologa Olega Mandića *Od kulta lubanje do krščanstva* (Zagreb, 1954), kjer daje prednost drugi usmeritvi in se opira tudi na judovske vire in avtorje, posebej na Josepha Klausnerja.

gradiva in analize, včasih prav vrtoglave hipoteze.¹³ Na drugi strani/ravni najdemo povzetke sodobnih odgovorov seveda v vseh večjih enciklopedijah in leksikonih.

Od Engelsovih časov sem je prišlo do dveh velikih odkritij prej nepoznatih virov/besedil: tako imenovanih gnostičnih *rokopisov iz Nag Hammadija* v Egiptu in tako imenovanih *Kumranskih rokopisov*. Na hitro rečeno so prvi del ali nadaljevanje zgodnjih krščanskih virov/dokumentov, ki jih dominantna usmeritev ni sprejela v kanon, pri drugih pa gre za dokumente judovskega verskega sveta – oboji pa govore in pišejo iz časov, v katerih in iz katerih se je oblikovalo prvotno krščanstvo. Engels je od novih odkritij pričakoval odgovore na nerešena vprašanja. Ti rokopisi so res odgovorili na nekatera vprašanja, hkrati pa odprli nova ali še poglobili stare kontraverze (Pagels 1981 in 2005; Eisenman in Wise 1993; Berger 1993). Kot novost z ozirom na Engelsove čase lahko štejemo tudi intenzivnejše vključevanje judovskih avtorjev (in njihovih virov) v razprave o Jezusu in prvotnem krščanstvu, posebej še o Pavlu.

V naši reviji smo se s sodobnim obravnavanjem zgornjih vprašanj že seznanili v več člankih s predavanj na Študijskih večerih: predvsem v dveh izčrpnih predavanjih/člankih Božidarja Debenjaka o apokrifih *Novega testamenta* (Debenjak 2012a) in o zgodovinskih tipih krščanstva po Hansu Küngu (Debenjak 2012b) ter v predavanju/članku Alena Širce o zgodnjekrščanskih spisih »med kerigmo in kanonom« (Širca 2016).

Pri našem tokratnem vpogledu v sedanje stanje Engelsovih vprašanj in odgovorov nanje se bomo selektivno oprli zgolj na nekaj izbranih novejših preglednih publikacij iz sodobne, predvsem nemške pro-

- 13 V slovenščini imamo tudi že kar nekaj študijske literature. Predvsem velja opozoriti na komentirani prevod kronološko urejene zbirke novozaveznih in vseh drugih poznanih zgodnjekrščanskih spisov, ki sta jo pripravila Klaus Berger in Christine Nord (2005), in seveda na komentarje v SSP, *Slovenskem standardnem prevodu Svetega pisma* (Ljubljana: Svetopisemska družba Slovenije, 1997). Tudi že *Svetopisemske osnove* pokojnega slovenskega biblicista Franca Rozmana (1992) nudijo soliden vpogled v osnovne ugotovitve in odprta vprašanja novozavezne biblicistike. V prevodu imamo tudi delo Joseph Ratzingerja/papeža Benedikta XVI. *Jezus iz Nazareta*, ki je v strokovnem svetu doživelo in priznanja in kritike (na primer v zborniku »Jesus von Nazareth« kontrovers (Lehmann et al. 2007)).

testantske zgodovinskoteološke in cerkvenozgodovinske literature. Engels sam se je ob tem vprašanju opiral in oziral na nemško protestantsko zgodovinskokritično teološko literaturo svojega časa in iz nje sta sploh izšli sodobna kritična novozavezna biblicistika in kritična cerkvena zgodovina. Tudi v kasnejšem raziskovanju sta vse do danes prav ti dve v veliki meri določali smeri raziskovanja in vozlišča razprav. Naj spomnim na velika imena polpreteklega časa, Rudolfa Bultmanna (1884–1976), Oscarja Cullmanna (1902–1994), Ernsta Käsemanna (1906–1998). Izbral sem avtorje in dela, ki po mojem sicer zelo omejenem poznavanju (nespecialista, ki pa vendarle že nekaj desetletij vsaj površno spremlja tovrstno literaturo) združujejo preglednost, strokovno utemeljenost in solidnost svojih presoj s senzibilnostjo za nove vidike in uvide – ne slučajno posebej tiste, ki upoštevajo socialne dimenzije in okvire predmeta raziskovanja.

Vprašanje datiranja nastanka novozaveznih besedil

Kot smo videli, Engels vehementno vztraja na po njegovem edino nespornem datiranju Janezovega *Razodetja* v letih 68/69, ki naj bi bil najstarejši poznani novozavezni spis; drugi naj bi bili »60 in več let mlajši«. Kasnejše zgodovinsko raziskovanje datiranja novozaveznih spisov, ki ga v osnovi povzema tudi Gert Theißen (2006), na katerega se bomo ob tem in naslednjih vprašanjih največkrat oprli, že dalj časa dovolj soglasno ugotavlja, da so najstarejša novozavezna besedila *Pavlova pisma* (njegova štiri avtentična pisma), ki jih okvirno umeščajo v leta 50 do 60; sledijo trije *sinoptični evangeliji* po Marku, Mateju in Luki, napisani okrog leta 70 (po nekaterih avtorjih Markov že tik pred letom 70, pred porušenjem templja, po Theißenu pa po letu 70); druga dva Theißen umešča med leti 80 in 100. *Janezov evangelij* pri večini še danes velja za najmlajšega; njegov nastanek naj bi bil po Theißenu med letoma 100 in 120. Janezovo *Razodetje* naj bi nastalo še kasneje kot *Evangelij po Janezu*. Friedhelmu Winkelmannu (1996) so bližji nekoliko starejši datumi: Marko 70, Matej in Luka 80–90, *Janezov evangelij* po 90, *Razodetje* okrog 95. Dovolj soglasno velja, da avtor *Razodetja* ni ista oseba kot pisec *Evangelija po Janezu* in Janezovih pisem (Engels bi sicer rad videl, da bi bil ista ose-

ba, to je »apostol Janez«, »čigar obstoj se mu zdi zelo verjeten«, saj bi to šlo v prid njegovi tezi o *Apokalipsi* kot najstarejšem poznanem besedilu (MEL, 234). Vzplamtelo sovraštvo in demonizacija Rimskega imperija in njegovega cesarja, z napovedjo njenega katastrofičnega konca, naj bi bila po večini raziskovalcev bojevit odgovor na ponovno preganjanje Judov in kristjanov za časa Domiciana (91–96) in ne neposredno Nerona (64–68), kot meni Engels. Besedilo je sicer v obliki pisem namenjeno judovsko krščanskim občinam v Mali Aziji.

Gotovo pa je vredno pozornosti, da je Klaus Berger v svoji kronologiji (Berger in Nord 2005), janezovske tekste umestil med najzgodnejše. Janezova pisma naj bi bila predhodna ali sočasna s Pavlovimi (50–55), evangelij po Janezu je uvrstil z letom 68/69 pred evangelij po Marku (pred 70) in Mateju (po 70), (Luko umešča med 65 in 71). V isto leto kot Engels je umestil *Razodetje* (68/69), čeprav z drugačno argumentacijo.¹⁴ Berger skratka vidi Janezov krog kot sočasen ali celo predhoden, ne pa kasnejši Pavlovemu, kar je bila in je še prevladujoča ocena! Ni seveda na nas, da tukaj presojamo o teži argumentov za tako ali drugačno datiranje.

Razmerja med teksti

Z ugotovitvami o datiranju je povezano vprašanje o razmerju med posameznimi besedili z vidika vsebine in z vidika forme (glede na razprave o naravi pisemske, evangeljske in apokaliptične literature). Najstarejši spisi, *Pavlova pisma*, govore o Jezusovem pasijonu, smrti in vstajenju ter pomenu tega dogajanja, o katerem pišejo tudi evangeliji, toda Pavel se pri tem ne sklicuje na nobenega. Očitno v njegovem času še niso bili napisani. Ob tem pa v Pavlovih pismih ni tako rekoč ničesar o Jezusovem življenju, učenju in delovanju, o katerem *kasneje zapisani evangeliji* obsežno poročajo. Eno in drugo navaja na sklep, da so pred (v grščini) zapisanimi evangeliji in mimo njih obstajale *ustne ali tudi že*

14 Berger se ne sklicuje na dešifriranje številke 666 z Neronovim imenom (kot Engels po Benaryju), ugotavlja pa, da je bil Neron kot preganjalec kristjanov piscu poznan, Jeruzalem s templjem pa še ni porušen, zato se mu letnica 68/69 zdi »plausibilna«. (Berger in Nord 2005, 360)

zapisane pripovedi o Jezusu, na katere so se opirali avtorji pisem in iz katerih so črpali »evangelisti«, ko so pisali o Jezusu nekaj desetletij kasneje in zunaj okolja (Galileje), v katerem naj bi živel, deloval in govoril (gotovo ne v grščini, ampak v domači aramejščini).

Že dolgo obstaja soglasje raziskovalcev, da sta tak poseben pisni vir imela na razpolago Matej in Luka, ko sta po že *napisanem* Markovem pisala svoja evangelija, ga prevzemala/povzemala, a skoraj enako navedla Jezusove izreke, ki jih Markov evangelij ne vključuje. (Poleg tega pa imela še vsak svoj dodatni vir.) Iz treh *sinoptičnih evangelijev* (po Marku, Mateju, Luki) so raziskovalci rekonstruirali ta njun skupni vir, običajno označevan kot Q (*Quelle*, izvir), ki pa vsebuje zgolj Jezusove izreke in pripovedi, njegov »nauk«, ničesar pa o njegovem pasijonu in komajda kaj posredno o siceršnjem življenju. Samega zapisanega besedila kot takega niso našli; je pa pomembna potrditev hipoteze o njegovem obstoju kasneje najdeni tako imenovani *Evangelij po Tomažu* (najden med gnostičnimi rokopisi iz Nag Hammadija leta 1945).¹⁵ Ta je prav tako zbirka zgolj Jezusovih izrekov in učenj brez pripovedi o njegovem pasijonu in delovanju. *Evangelij po Tomažu* Berger datira v leta 70–80, torej v čas nastanka novozaveznih evangelijev ali blizu njega. V kanonsko zbirko kot kaže ni bil vključen – kot peti evangelij – zaradi gnostične tendence ali opore zanj v številnih v njem zbranih izrekih. Kanonski evangeliji naj bi združili pripoved o Jezusovem pasijonu, Jezusove izreke/nauke ter pripovedi o njegovih posameznih dejanjih in življenjskih dogodkih, ki mu jih je pripisoval ljudski glas (na primer pripovedi o čudežih).

Theißen razlikuje tri vrste virov za kasneje zapisane evangelije in jih povezuje z družbenimi okolji njihovega nastanka in širjenja:

- izročilo o Jezusovem učenju, oznanjevanju; besede in izreki, ki naj bi jih ohranjali in širili »potujoči karizmatiki«, »apostoli«, njegovi spremljevalci in tisti, ki so jim sledili v takem življenju in delovanju

15 Posebej se je z njim ukvarjala znana strokovnjakinja za gnostična besedila Elaine Pagels (2005); v srbskem prevodu je izšlo njeno starejše delo o gnostičnih evangelijih (Pagels 1981).

- v Jezusovem izvornem okolju judovskega podeželja (pa naj bi bilo to izročilo tudi že zapisano v viru, kot je Q, ali ne);
- spomini, ki so jih ohranile prve nastajajoče krajevne krščanske skupine o Jezusovem pasijonu, najprej tista v Jeruzalemu (in ki jih je poznal ter po svoje interpretiral in oznanjal Pavel);
 - pripovedi, zgodbe o Jezusovih čudežih, ki so ustno živele med ljudmi njegovega okolja (in ki jih je najprej in najboljšeje zapisal najstarejši *Evangelij po Marku*). (Theißen 2006, 21–40)

Pavlova pisma in evangelijski so bili namenjeni že obstoječim skupnostim prvih kristjanov zunaj Jezusovega domačega okolja v helenističnih mestih takratnega Rimskega imperija. Te so najprej nastale/nastajale med razseljenimi Judi in tam živečimi nejudi, »pogani«, ki so se jim pridružili. Že dolgo raziskovalci razlikujejo med avtentičnimi Pavlovimi pismi (dve pismi Korintčanom, Galačanom, Rimljanom, prvo pismo Tesaloničanom/Solunčanom, Filipljanom, pismo Filemonu) in tistimi, ki so jih Pavlovi sledilci iz njegove »šole« Pavlu pripisovali po njegovi smrti. Druga pisma (Jakoba, Petra, Janeza) so svojevrstne polemike in/ali dopolnila k Pavlovim v diskusiji, ki je potekala v prvih krščanskih mestnih občinah. Spis *Apostolska dela* (ali *Dejanja apostolov*) tradicionalno in še vedno pripisujejo avtorju *Evangelija po Luku* in je »zgodovinsko« poročilo o prvi cerkvi, prvi posebni skupnosti v Jeruzalemu iz let 65–71. Med drugim govori o delitvi dela/misije pri širjenju evangelija med Judi in nejudi; v bistvu legitimira Pavlovo delovanje med slednjimi.

Že iz povedanega je razvidno, da so raziskave ugotovile, kako v besedilih (»kanonske«) *Nove zaveze*, v evangelijskih in pismih, obstoje različne, tudi nasprotujoče si sestavine, naravnane v različna okolja ali zrasle v različnih okoljih in časih, ki pa jih niti pisci in uredniki posameznih evangelijskih in pisem niti kasnejši sestavljalci kanona niso mogli/hoteli opustiti. O tem govori navsezadnje že vključitev *štirih verzij* »enega evangelija« v kanon (evangelij po Marku, po Mateju, po Luki, po Janezu).

Ob vsej širini in kompleksnosti, notranjih razlikah in nasprotjih v novozaveznih besedilih pa so ta vendarle ožji izbor iz večje množice pisno in/ali ustno krožečih poročil (ki jih omenjajo avtorji iz prvih stoletij, zdaj pa dokumentirajo tudi najdeni rokopisi iz Nag Hammadija in po-

sredno tudi tisti iz Kumrana ter najdbe fragmentov posameznih takih besedil). Pri sestavljanju sedanje *Nove zaveze*, ki je nastala, grobo rečeno, v drugi polovici drugega stoletja, so bili v igri, kot kaže, trije kriteriji: 1) vključeni so bili spisi, ki so bili dovolj stari in dovolj dolgo uporabljani (nastali v prvem stoletju), in izključeni novejši evangeliji, pripovedi in pisma iz drugega stoletja; 2) izključeni so bili spisi, ki so sami izključevali ali težili k izključitvi judovske tradicije (zavračali biblijski monoteizem in dekalog) oziroma skušali predstaviti krščanstvo neodvisno od nje, ga misliti in opredeljevati zgolj s »filozofsko« in z mitološko helenistično tradicijo ter nanjo oprtimi špekulacijami: to so ravno bili gnostični teksti, začeni s Markionovim (85–160) zavračanjem *Biblije* in vseh evangelijev razen Lukovega ter Pavlovih pisem; 3) svojo vlogo je po Theišnu imel tudi geografski vidik: v času oblikovanja kanona v 2. stoletju so imele odločilno besedo skupnosti v Mali Aziji (Efez) in v Rimu, medtem ko so bile palestinske in sirijske (Jeruzalem, Antiohija) v drugem planu. (Zato naj bi iz kanona izpadel tudi sicer dovolj pravoveren sirijski spis *Didahe, Nauk dvanajstih apostolov*.)

Vprašanje »zgodovinskega Jezusa« in »Jezusa Kristusa vere«

In kaj nam *tako* sestavljeni kanon *takih* spisov po stoletnem raziskovanju samih tekstov in njihovih kontekstov o(ne)mogoča vedeti/spoznati o zgodovinskem Jezusu, o katerem nam prve »uradne« veroizpovedi kot stvar vere zapovedujejo le »podatke«, da je bil spočet (»od Svetega duha«), rojen (»iz Marije device«), trpel (»pod Poncijem Pilatom«), umrl, bil v grob položen?

Najprej je vendarle treba in mogoče reči, da raziskovalci danes v veliki večini ne dvomijo o sami Jezusovi zgodovinskosti (kot navsezadnje tudi Engels ni). Nenazadnje naj bi tudi judovski viri in razlagalci vendarle potrjevali dejanskost zgodovinskega Jezusa.

Povezava in razlika med Jezusom Kristusom vere in zgodovinskim Jezusom je razvidna že v sami *Novi zavezi*.

V Pavlovem *Pismu Filipljanom* lahko beremo himnično besedilo o Jezusu Kristusu:

Čeprav je bil namreč v podobi Boga,
 se ni ljubosumno oklepal svoje enakosti z Bogom,
 ampak je sam sebe izpraznil
 tako, da je prevzel podobo služabnika
 in postal enak ljudem.
 Po zunanosti je bil kakor človek
 in je sam sebe ponižal [...] do smrti na križu.
 Zato ga je Bog povzdignil nad vse
 in mu podaril ime,
 ki je nad Vsakim imenom [...] in da vsak jezik izpove,
 da je Jezus Kristus Gospod,
 v slavo Boga Očeta. (Flp 2,6–11)

V *Lukovem evangeliju* pa eden od Jezusovih učencev po njegovi smrti stvarno (in resignirano) opisuje svoje videnje in doživljanje Jezusa Nazarenčana za časa njegovega življenja:

Bil je prerok, mogočen v dejanju in besedi pred Bogom. Vendar so ga naši veliki duhovniki in voditelji izročili v smrtno obsodbo in križanje. Mi pa smo upali, da je on tisti, ki bo odrešil Izrael, In vrh vsega je danes že tretji dan, odkar se je to zgodilo. (Lk 24,19–21)

Kdo, kaj, kakšen naj bi bil Jezus iz Nazareta, Jezus Galilejec po spisih *Nove zaveze*, za koga in za kaj so ga imeli tisti, med katerimi je živel in deloval? Že dolgo je znana – gotovo poenostavljena, toda v osnovi vendarle ustrezna – shematična ocena: Pavlova pisma oznanjajo Jezusa *kot* Kristusa, mesijo, Božjega sina, odrešenika; Jezus sinoptičnih evangelijev je oznanjal Božje kraljestvo, njegov prihod in njegove zahteve in ni razglašal sebe za mesijo in odrešenika; *Janezov evangelij* je svojevrstna sinteza: v njem se Jezus sam razglašá/izreka za posrednika med Bogom Očetom in ljudmi, »jaz sem pot, resnica in življenje« (Jn 14,6),¹⁶ Jezus sam

16 Že Jezusovo samopredstavljanje z besedami »Jaz sem« v *Janezovem evangeliju* postavlja Jezusa Kristusa v zvezo z Bogom, ki se Mojzesu predstavi kot »Jaz sem, ki sem« (»Jaz sem' me je vam poslal«) (2Mz 3,14). Tako Kee 1999, 154.

je že začetek in navzočnost prihajajočega Božjega kraljestva. Janezova *Apokalipsa* (ki je za Engelsa v časovnem in vsebinskem ospredju *Nove zaveze*) napoveduje bližnji prihod Božjega kraljestva in obračun s satanovo oblastjo v sedanjem zemeljskem kraljestvu ter z vlogo Jezusa Kristusa pri tem.

Očitno imamo opravka z zapleteno časovno dialektiko: najstarejši ohranjeni (Pavlovi) spisi tako rekoč nič ne povedo o Jezusovem življenju, osredotočajo/zreducirajo se na Jezusov pasijon in njegovo tolmačenje kot razglasitvi/pridobitvi Božjega opravičenja in odrešenja za vse ljudi; o Jezusu, njegovem življenju, predvsem pa učenju in delovanju (tudi s čudeži) govore kasneje zapisani evangeliji, ki pa se sami opirajo na starejše ustne in tudi že zapisane vire, ki so predhodili tudi Pavlovim pismom in bili izvirno doma v drugih okoljih, kot je bila Pavlova judovska diaspora in mestne občine, ki so jim bila namenjena in Pavlova pisma in zapisani evangeliji. Toda »veselo sporočilo« tega Jezusa samega, njegov evangelij, je bil Bog, »ki je z nami«, in Božje kraljestvo za ljudi.

Preden nekaj rečemo o teh družbenih okoljih, velja opozoriti na novejšje raziskave in stališča judovskih avtorjev, ki tako Pavla kot njegovega Jezusa pa tudi Jezusa evangelijev vidijo in obravnavajo kot element judovske scene tistega časa, kot različico znotraj nje.¹⁷

Socialna sestava in okolje zgodnjega krščanstva

Danes prevladuje ocena, da je *prvo*, *začetno* okolje bodočega krščanstva okolje Jezusovega življenja in delovanja na judovskem podežlju v

17 V tej smeri pišeta o Pavlu Schalom Ben Chorim (*Pavel: apostol narodov z judovskega vidika* (Chorim 1994)) in Pinchas Lapide (*Pavel med Damaskom in Kumranom*) ter o Jezusu in evangelijih Pinchas Lapide (*Zakaj ne pride?; judovska razlaga evangelijev* (Lapide 1993 in 1988)). Oba poudarjata ukoreninjenost in povezanost Jezusa in Pavla z judovstvom, celo ohranjeno bližino obeh nekaterim strujam med farizeji, hkrati ko raziskujeta razloge in poti njunega razhoda s takratno judovsko večino. Vsekakor njuno ponovno »vključevanje« Pavla (in Jezusa) v judovstvo izraža drugačnega duha od tistega, ki je v Pavlu videl izdajalca in sovražnika judovstva, »predstavnik asimilacije [...], ki je priznaval samo posameznika in ne naroda in ki je težil k rušenju vere in upanja judovskega ljudstva v narodno in ozemeljsko osvoboditev« (Ben Gurion). (Desroche 1962, 62)

Galileji, za tem pa v Jeruzalemu, kjer so se občasno zbirali Jezusovi sledilci. Kot vse kaže, so bile prve krščanske skupine v podeželskih naseljih Jezusu in njegovim bolj začasno zatočišče in izhodišče za nadaljnjo misijo po podeželju in drugih manjših krajih. Eno in drugo je presahnilo z judovsko vstajo in rimskim obračunom z njo v letih 66–70 in verjetnim umikom prvih judovskih kristjanov (ki da se vstaje niso udeležili) v diasporo zunaj Palestine, v Sirijo, Malo Azijo, Aleksandrijo ...

Drugo okolje prvotnega krščanstva je *mestna judovska diaspora v heleniziranih mestih* Bližnjega vzhoda, v katerih živi in misijonira krščanska manjšina najprej znotraj judovske skupnosti; z nejudovskimi člani in s propagiranjem tudi v večinskem nejudovskem »poganskem« okolju pa se kmalu oblikuje *tretje družbeno okolje* prvih krščanskih skupnosti. Slednje je postalo sčasoma dominantno zaradi izključitve Jezusovih/Pavlovih sledilcev iz judovske skupnosti. Vprašanje socialne strukture in usmerjenosti prvih kristjanov, prvih krščanskih skupnosti v prvih dveh stoletjih, je tako vprašanje o *treh družbenih okoljih* in usmeritvah znotraj njih. Engels ima pri svojih sodbah pred očmi očitno predvsem ali celo samo drugo in tretje okolje. Toda samo po sebi in zaradi svoje izhodiščne vloge zasluži pozornost najprej prvotno gibanje Jezusa in njegovih sledilcev.

V svoji odmevni *Sociologiji Jezusovega gibanja* Theißen (1991) Jezusa in njegove sledilce predstavlja kot potujoče pridigarje, »potujoče karizmatike«, »apostole«, ki so sledili Jezusu in njegovemu oznanjevanju Božjega kraljestva, ter njihove posamezne simpatizerje v krajevnih skupnostih. Kot reformno znotrajjudovsko gibanje – eno od takih gibanj tistega časa – so predvsem nasprotovali skorumpirani in z Rimom povezani tempeljski duhovščini, ne pa toliko sami rimski (nad)oblasti. V imenu bližajočega se Božjega kraljestva so radikalizirali etične zahteve Zakona/dekaloga in relativizirali obredne (žrtvovanje v templju, prehrana, praznovanje sobote). Radikalizacija pa je imela dvorezne učinke: če je kršenje zapovedi že sama želja (imeti hišo ali ženo drugega ...), potem nihče ni brez greha; in če zunanje obredno žrtvovanje in spokorno obnašanje ne šteje – ostaja le Božja milost in zaupanje vanjo. S tem pa so relativizirane hierarhične, verske in socialne razlike med Judi in

sama razlika med Judi in Nejudi. Če Postave tako rekoč nihče ne more zares uresničevati, potem ne more z njo (s svojimi »deli postave«, z izvrševanjem obredov in družbenih pravil) utemeljevati in opravičevati svojega družbenega položaja in končno tudi posebnega položaja Judov. Taka »delegitimizacija« socialnih in etničnih neenakosti usmerja k socialni kritičnosti in hkrati svojevrstni solidarnosti navznoter ter k brisanju meja navzven.

Če je bilo oznanjevanje usmerjeno najprej samo k Judom in bližnjim pa ubogim in ponižanim, začne kmalu odpirati vrata vsem. To še ni Pavlov univerzalizem, a kal zanj je že tu. Neposredno so ta radikalizem lahko živeli in zahtevali le tisti, ki so bili dejansko ali po svoji volji izključeni iz obstoječih skupnosti in ustanov: potujoči brez doma, družine, lastnine; ti pa so gotovo prej našli odmev pri ljudeh, ki so temu bili blizu sami, tako ali drugače marginalizirani, odrinjeni, podrejeni v obstoječih skupnostih in ustanovah. Toda njihov radikalizem je odpiral vrata tudi drugim in ti drugi, Nejudje, bogatejši, izobraženi, vplivni, so kasneje s svoje strani spet vplivali na (pre)usmeritev, primernejšo *svojemu* položaju in doživljanju.

Tako lahko razložimo opazen prehod od ostrega zavračanja družine in bogastva, celo lastnine sploh, v evangelijih (»kdor ne sovraži očeta in mater ...«, »kdor ne proda vsega in razdeli ubogim ...«, – »ne more biti moj učenec«; »prišel sem, da ločim brata od brata, očeta od sina ...«) k blagemu družinskemu patriarhalizmu in dobrodelni uporabi lastnine že v Pavlovih pismih mestnim občinam. Najstarejši evangelij s svojim obiljem opisov čudežev in magičnih praks posebej priča o usmerjenosti in odmevnosti gibanja med biblijsko neizobraženim ljudstvom podeželja.

Maloštevilno gibanje je v konkurenci z drugimi reformnimi in upornimi gibanji v takratni Palestini doživljalo vzpone in padce. Evangeliji pišejo o Jezusovem zmagoslavnem prihodu v Jeruzalem in o tem, kako se je jeruzalemska »ulica« med Jezusom in uporniškimi – zelotskim Barabo odločila za slednjega in prepustila Jezusa križanju (oziroma ga je na hujskanje visoke duhovščine, ki sta ji bila sicer napoti tako Jezus kot zelotski upornik, celo zahtevala). Jezusovo gibanje je (p)ostalo med Judi marginalno. Prevladali so najprej zeloti/uporniki, po njihovem končnem

zlomu in uničenju templja (ter koncu tempeljske duhovščine) pa farizeji, tako doma v Palestini kot v judovski diaspori. Judovski kristjani, *ebioniti*, ki so še ohranili obredno vezanost na judovsko skupnost (obrezovanje, predpisi o prehrani), so se verjetno že v času upora večinoma umaknili iz Palestine, a ostali tudi v judovskih skupnostih v diaspori izolirani, dokler niso bili iz njih in sinagog sploh izrecno izključeni. Vedno bolj so bili manjšina tudi v samih krščanskih občinah v mestih. V njih so začeli prevladovati nejudovski sledilci Jezusovega evangelija, saj jim je ta – drugače kot siceršnje judovske skupnosti – na široko odpiral vrata.

S svojo eshatologijo bližnjega nastopa drugačnega časa in sveta, s pavlinskim poudarjanjem individualnega milostnega opravičenja in odrešenja po Kristusu pa tudi s svojim monoteizmom, trdno dekaloško etiko in hkratnim razglašanjem Božje milosti in ljubezni ter z negovanjem moralne in socialne solidarnosti v svojih verskih skupnostih je bilo krščanstvo privlačno za marginalne, odrinjene, izločene in/ali iščoče novih, jasnih verskih, moralnih in življenjskih vodil v etnično in versko pluralističnih, multikulturnih helenističnih mestih. (Markschies 2006; Winkelmann 1996; Ebner 2012). Gotovo je bilo takih več v nižjih, ljudskih slojih, kot nakazujejo Pavlovo pismo Korintčanom (1 Kor 1,26) in redki ohranjeni fragmenti iz spisov izobraženih rimskih kritikov krščanstva (Kelsos). Prvo širjenje krščanstva v mestih se je dogajalo v času vzpona in prosperitete Rimskega imperija 1. in 2. stoletja; ko je ta v 3. in 4. stoletju zapadel v krize in zaostrena notranja nasprotja, je začelo pritegovati čedalje več ljudi tudi iz višjih in izobraženih slojev. Kot kažejo Pavlova pisma in rimski viri (ki govorijo o kristjanih iz vseh slojev prebivalstva), so bili taki posamezniki v krščanskih občinah že prej, nena zadnje samostojne in osamljene ženske iz višjih slojev (tako naj bi bila kristjanka, »ateistka«, celo nečakinja cesarja Domicijana). Rimski imperij in njegova mesta so bili politeistični in multikulturni prostor, tolerantni do vseh religij in vseh obredov (če niso povzročali družbenih ekscesov, kot na primer bakanalijske), tudi do judovskih in tudi do kristjanov.

Kristjani (in Judje) so bili netolerantni, izključujoči v tem smislu, da so zavračali vse bogove in obrede. Zato so bili pogosto označevani za ateiste in tudi kot taki deležni občasnih krajevnih napadov in pogro-

mov.¹⁸ Odnos do njih se je na državni ravni zaostрил v sistematična preganjanja, ko/ker so zavračali tudi dolžne obredne počastitve cesarja (kot »boga«), in to takrat, ko se je v kriznih letih prav z enotnim državnim kultom cesarja prizadevalo povezati, nadgraditi siceršnje verske, etnične, razredno raznoglasne sestavine rimske družbe. (»Božja« obredna počastitev cesarja po rimskem pojmovanju seveda ni pomenila zahteve, da se opusti čaščenje drugih bogov.) Toda po drugi strani so bile krščanske občine s svojim obredjem odprte za vse ljudi, ne glede na njihovo etnično, versko in socialno poreklo, če so le opustili svoje posebne bogove in obrede. Združevale so ljudi, ki so jih prej razlikovale in ločevale posebne religije, posebni obredi in življenjske norme. Posebej so bile zato privlačne za ljudi, katerih verskoetnične skupnosti so zaradi vojn, selitev, mešanj prebivalstva razpadle, niso se pa mogli vključevati v nove verskoetnično zaprte skupnosti. Krščanske verske občine so tako same postale svojevrstno vezivo znotraj raznoglasnega religijsko etničnega sveta (kot piše že Engels) in kot take kasneje s svojo organiziranostjo sredstvo in opora rimskim cesarjem 4. stoletja pri ohranjanju notranje povezanosti oblasti Rimskega imperija. Ampak to je že kasnejša zgodba/zgodovina.

Facit (z ozirom na Engelsove ocene): gotovo so tudi v krščanskih skupnostih v mestih kot novem glavnem okolju njihovega obstoja in širjenja vsaj v začetku številčno prevladovali ljudje nižjih, revnejših in neizobraženih slojev, tudi sužnjev (toda ni razloga za sklepanje, da predvsem sužnji). Hkrati pa so bile privlačne za ljudi iz srednjih slojev, ki so bili oškodovani v obstoječih hierarhičnih ureditvah (pogosto že razpadajočih) religijskoetničnih skupnosti (na primer samske ženske). V tem smislu Max Weber in Troeltsch upravičeno vidita mestne srednje slo-

18 Najpogostejši razlog za občasne krajevne pogrome je bil, da so bili kot manjšina s tujimi, nenavadnimi, odmaknjenimi ali celo skrito izvajanimi obredi priročen »grešni kozel« ob raznih frustracijah in nesrečah; kristjanom so pripisovali iste nečednosti in zločine kot v krščanskem srednjem veku Judom (od spolnih obscenosti do obrednih umorov dojenčkov, kot »poroča« Minicius Felix v v dialogu *Octavius* konec 2. stoletja) (Winkelman, 24, 30–32). Še posebej, ker/če se je vedelo, da kristjani kot »odpadniki« niso bili »priznani« s strani judovskih skupnosti: judovska vera je bila v imperiju namreč uradno dovoljena (*religio licita*).

je kot pravo socialno rodno mesto izoblikovanja krščanstva in njegove bodoče ekspanzije. Toda taka vloga in domet sta bila krščanstvu omogočena z značilnostmi, ki so bile v kali dane s prvotnim Jezusovim gibanjem, z njegovo vizijo Božjega kraljestva, dejansko ali hoteno izkoreninjenostjo, marginalnostjo v svojem okolju in s hkratno odprtostjo navzven ter v prihodnost.

Socializem in zgodnje krščanstvo

In kako je z vprašanjem »socialistične« in »revolucionarne« usmerjenosti prvotnega krščanstva, o katerih govori Engels?

Citirajmo Engelsa:

Ko se je religija enkrat izoblikovala, vsebuje vedno neko izročilno [podedovano] snov, tako kot je na vseh ideoloških področjih tradicija velika konservativna moč. Toda spremembe, ki se s to snovjo gode, izvirajo iz razrednih nasprotij, torej iz ekonomskih razmerij ljudi, ki delajo te spremembe. (MEL 253)

Lahko opazimo paradoks: »izročilna snov«, ki ima »konservativno moč«, (s katero ne dopušča zlahka poljubnih novosti/sprememb in jih vsaj zavira), je v primeru krščanstva Jezusovo izročilo, izročilo Jezusovega gibanja, ki je nagnjeno k »socializmu«, s prednostjo, ki so je deležni ubogi, šibki, ponižani, in z napovedjo drugačnosti Božjega kraljestva (»kjer bodo zadnji prvi in prvi zadnji«). Krščanska »izročilna snov« s svojo (konservativno) močjo vsebuje socialistični »revolucionarni moment«, čeprav je krščanstvo hkrati odprto za vse (že zaradi grešnosti vseh). Kaj vse se je s to snovjo godilo v kasnejši zgodovini (najprej že v mestnih krščanskih skupnostih apostola Pavla), naj bi bilo po Engelsu odvisno od razrednih razmerij.

Ekskurz: Materialistično branje Evangelija po Marku

Ilustrirajmo vprašanje te snovi in njenih »socialističnih« (z)možnosti z vpogledom v obsežno študijo Fernanda Bela *Materialistično branje Markovega evangelija* (Belo 1974). Gre za strukturalistično, celo radikalno marksistično strukturalistično (althusserijsko) analizo najstarejšega evangelija. Z analizo materialnega *delovanja* Jezusa in njegovega ožjega kroga – kot nam je dano po pripovedi evangelija po Marku oziroma njegovih avtorjih in urednikih – razkriva Jezusovo »mesijansko prakso« in njeno strategijo. Pozornost usmeri na Jezusova (»materialna«) *dejanja*: dejanja njegovih rok (čudežna ozdravljenja), nog (njegove poti po Galileji, Judeji in zunaj nje), oči (njegove presoje in izbire ljudi), njegovih ust (ko uči, blagoslavlja, zavrača ali obsoja). Jezusova mesijanska praksa dekonstruira obstoječe socialne kode, obstoječe hierarhije družbenih neenakosti v judovski družbi (oblastne, verske, ekonomske, družinske); hkrati pa presega in odstranjuje meje/razlike med Judi in Nejudi v Palestini in onkraj nje. Jezusova pota in napotila usmerjajo njegove učence v »novi eksodus« v svet onkraj obstoječih geografsko-političnih in družbenih meja. Strateški cilj njegove mesijanske prakse je nova skupnost brez teh kodov in hierarhij – cerkev/eklezija –, ki ni omejena na privilegirani izbrani narod ali razred, ampak odprta vsem. Njegova mesijanska praksa, njegovi strateški cilji so »radikalno komunistični« in hkrati »internacionalistični« (izrečeno z modernim slovarjem) (Belo 1974, 352). Jezusova revolucionarnost je drugačna, temeljiteljša od takratnega bojevitiga zelotskega (»terorističnega«) upornišva. Slednje je usmerjeno k osvojitvi in zamenjavi obstoječe rimske in z njo sodelujoče duhovniške judovske oblasti. Za zelote je Mesija pričakovani novi judovski politični voditelj in kralj, za Jezusa in njegove je »Sin človekov« kot »pot, resnica in življenje« nove skupnosti. »Sin človekov« zahteva individualno spreobrnitev, odstop/izstop iz obstoječih socialnih kodov in vezi bogastva, moči, družine, lokalnih in nacionalnih norm.

Politična nemoč, zavest nemožnosti take revolucije v tedanjih (vseh?) razmerah, je usmerjala k pričakovanju njene katastrofične eshatološke uresničitve, toda v evangeliju je vendarle govor tudi o kontinuiteti, po-

vezanosti med močnim delovanjem Jezusa in »Božjim kraljestvom, ki je/bo prišlo z močjo« (Mr 9,1).

Belo opozarja, da je taka mesijanska strategija Jezusovega delovanja že v tem evangeliju, še bolj pa v drugih, prekrita s teološko-ideološko usmeritvijo, ki prenaša oznanjeno Božje kraljestvo v človekovo notranjost in ki v Jezusovi smrti na križu vidi zgolj odsev/pot predestinirane-ga uresničenja Božjega odrešenja človeka, uresničenje vnaprejšnje Božje volje (ne pa posledico delovanja in tveganja Jezusa samega, njegove volje: »če hočeš, naj gre ta kelih mimo mene, toda ne moja, ampak Tvoja volja naj se zgodi«). Tudi Q, ki sta ga uporabila Matej in Luka, naj bi že prispeval k taki nemesijanski teološki usmeritvi.

Belo poudarja, da njegova analiza ni še ena rekonstrukcija Jezusovega življenja, Jezusove zgodovinskosti. Predmet analize je *tekst Evangelija po Marku*: gre mu za materialistično branje teksta. Opirajoč se na Althusserja, Rolanda Bartha, Derridaja ugotavlja in analizira različne ravni besedila in različne diskurze, ki se soočajo, spopadajo in prepletajo v tekstu. S tako analizo razkriva mesijanski diskurz in prakso v razmerju do teološkega/ideološkega diskurza že v samem *Markovem evangeliju* in ga nakaže tudi v drugih, kjer je prevlada teološkega diskurza še večja. Pokaže seveda tudi na analogen spopad med mesijansko usmeritvijo (prerokov) in vladarsko/svečeniško/duhovniško usmeritvijo v *Bibliji* »stare zaveze«.

Besedilo, njegovo strukturo in vprašanja Belo umesti v kontekst svojega pojma palestinske družbe 1. stoletja, kot družbe »specifičnega azijskega načina proizvodnje« in njenih razrednih, ekonomskih, političnih in ideoloških spopadov. Pri tem se spet opre na Althusserja, pa Balibarja in Godelierja. Belo je dobro seznanjen z biblicistično literaturo do svojega časa, čeprav ni specialist biblicist; pozna v prevodih tudi nemško biblicistično literaturo od Straussa do Bultmanna. Označuje jih kot »buržoazne avtorje«, a priznava njihove dosežke.

Belovo delo je hkrati z zatonom konjunktura tako strukturalizma kot strukturalističnega marksizma in marksistične družbene teorije sploh (p)ostalalo skoraj pozabljeno. Vendar je leta 2012 v članku *Mark/X after Marxism* Lance B. Richey zapisal, da »kljub neizogibnim problemom,

ki ga spremljajo« in »kljub svoji omejenosti s stanjem teorije in zgodovinskim znanjem svojega časa ostaja kot subverzivni tekst visoko relevanten za sodobno (in bodoče) raziskovanje« (Richey 2012, 57, 64).

Vprašanje zgodovinskega Jezusa in Jezusa Kristusa vere v sodobni teologiji

Kot primer odgovora na to vprašanje smo izbrali razpravo Eberharda Jüngla iz leta 1988 *O dogmatskem pomenu vprašanja o zgodovinskem Jezusu* (2003, 214–42), čeprav bi seveda lahko našli tudi novejša besedila, saj se je nenazadnje razprava o tem spet razvnela ob knjigi (in stališčih) papeža Benedikta oziroma Josepha Ratzingerja *Jezus iz Nazareta*. (Lehmann et al. 2007) Jüngel poudarja, da je stvar vere/dogmatike/teologije Jezus Kristus (verovanje, da Jezus je Kristus), ne pa zgodovinski Jezus, človek, kot ga lahko predstavi zgodovina iz razpoložljivih zgodovinskih virov (pri čemer je dejanski zgodovinski Jezus – kot vsak človek – seveda več, kot lahko o njem pove zgodovina iz omejenih zgodovinskih virov). Iz teh je mogoče ugotoviti, da je ta Jezus oznanjal Božje kraljestvo, prav tako je mogoče zgodovinsko ugotoviti, da so ga njegovi sledilci in pisci evangelijev razpoznali in oznanjali, da je on Mesija/Kristus. Toda iz zgodovinskega vedenja, da je Jezus oznanjal Božje kraljestvo in da je med ljudmi obstajala vera/prepričanje, da je on Kristus, ne izhaja, da je Jezusa nujno obravnavati in o njem govoriti kot o Kristusu. Jožef Flavij, tradicionalno judovsko verujoči pisec, ki je bil Jezusov (skoraj) sodobnik, je o Jezusovem bratu Jakobu zapisal (zgolj), da je bil »brat Jezusa, tako imenovanega Kristusa«. (Jüngel 2003, 216) Reči »Jezus Kristus« naravnost in »zares«, pomeni dejansko verovati/izpovedovati, da Jezus je Kristus. Ta vera pa ne more biti *utemeljena* zgodovinsko, izhajati kot nujni sklep iz zgodovinskih dejstev. Apostol Pavel je zapisal: »Nihče ne more reči 'Jezus je Gospod', razen v moči Svetega duha.« (1 Kor 12,3)

Liberalna teologija in biblijska kritika od Straussa do Harnacka je hotela in v precejšnji meri uspela z različnimi vrstami kritične analize *Nove zaveze* same in drugih virov priti do preverjenih zgodovinskih,

»življenjepisnih« dejstev ali vsaj utemeljenih hipotez o Jezusu, očiščenih kasnejših legend in razlag v novozaveznih besedilih. To je počela v prepričanju, da bo tako utemeljila vero v Jezusa Kristusa na »zaresnih zgodovinskih dejstvih«.

Tako Barth kot Bultmann sta ob vsem svojem siceršnjem razhajanju nasproti temu soglasno afirmirala izhodišče apostola Pavla, da »Kristusa ne poznamo več po mesu« in da svoje vere zato tudi ne utemeljujemo iz takega (ne)vedenja. Po Bultmannu je za vero relevantno le golo, »da je« (bil) zgodovinski Jezus, ne pa, »kaj in kako« (je bil). Barth je v polemiki s Harnackom sarkastično zapisal: »Kdor nemara še ne ve [...], da Jezusa *ne* poznamo več po mesu, naj se o tem pouči pri kritični bibliistici; kolikor radikalnejše se bo prestrašil, toliko bolje bo zanj in za samo stvar. In to bo potem nemara prispevek 'zgodovinskega vedenja' k dejanski nalogi teologije.«¹⁹ Zgodovinsko vedenje in (ne)poznavanje zgodovinskih dejstev o Jezusu sta za vero v Jezusa Kristusa bolj ali manj irelevantna. Jüngel se nasproti tem ekstremnim stališčem (liberalne in dialektične teologije) pridružuje tistim, ki vendarle skušajo upoštevati pomen dejstva, da je (in kako je) od zgodovinskega Jezusa oznanjevalca prišlo do oznanjanja Jezusa kot Kristusa. »Treba se je vendarle vprašati, kakšno oporo ima vera v Jezusa kot Kristusa v zgodovinskem Jezusu. Zgodovinska variacija tega je vprašanje, kako se je Jezus sam razumel, v kakšnem odnosu je njegovo razumevanje samega sebe do verovanja v Jezusa kot Kristusa«. (Jüngel 2003, 219) In z nasprotnega zornega kota: če je Bog prav tega človeka, Jezusa in ne kogarkoli drugega, izbral za Mesijo (kot se veruje), potem za vero ni vseeno, kakšen je ta človek bil, kako je deloval. »Če bi bilo kristološko verovanje nasprotno temu, kar lahko vemo o zemeljskem Jezusu, potem bi bila vera v Jezusa Kristusa sama protislovna.« (str. 218)

19 Primerjaj: Barth in Harnack [1923] 2001, 136. Vrhunska pisemska polemika iz leta 1923 (tudi) o tej temi med Adolfom von Harnackom (1851–1930), vodilnim predstavnikom tako imenovane liberalne teologije in pomembnim raziskovalcem zgodovine krščanstva, ter Karlom Barthom je prevedena in objavljena v tematski številki revije *Poligrafi* o protestantizmu (21-22/2001).

In temu ravno ni tako. Jezusova podoba in njene osnovne poteze, ki se lahko razberejo iz *Nove zaveze*, tako nudijo oporo veri v Jezusa kot Kristusa oziroma omogočajo razumevanje prehoda od Jezusa in njegovega oznanjevanja k veri v Jezusa kot oznanjanega Kristusa. Vsekakor pa ga ne onemogočajo!

Jüngel pri tem spominja na Jezusovo oznanjenje Božjega kraljestva *in* kraljevstva, ki po Barthu kaže revolucionarni značaj njegovega odnosa do veljavne ureditve in vrednot njegovega okolja. Ne razglša sicer nobenega programa – niti političnega, niti gospodarskega, niti moralnega, niti religioznega, niti konservativnega, niti naprednega. Ni bil reformator s svojim posebnim programom proti drugim. Bil je svoboden nasproti vsem in izpričeval je tako svobodo (in bil zato sumljiv ter v napoto zastopnikom vseh programov). Spominja, da je bog Božjega kraljevstva, Božjega gospodovanja, Bog Emanuel, »Bog, ki je z nami«. Z nami ni kot gospodar, ki uveljavlja svojo (božjo) moč po vzoru/idealu človekove predstave o moči nad drugimi. Božje gospodovanje pomaga ubogim in nemočnim: *ti* so Jezusovi bližnji, *ti* bodo v njegovem kraljestvu z njim skupaj (in obsojen bo vsak, ki ovira tako skupnost/sobivanje [*Zusammensein*] Boga z ljudmi). Spominja, da je to Božje sobivanje z ljudmi na poseben način koncentrirano že v sami osebi oznanjevalca tega prihajajočega kralje(v)stva. Jezus v navzočnosti svoje matere in bratov proglasi: njegovi bratje in sestre, njegova mati, so tisti, ki spolnjujejo Božjo voljo (Mr 3, 32–35; Mt 12, 48–50). »Taka *nova identiteta* Jezusovih privrženecv je hkrati nezaslišana relativizacija Zakona in 'naravnih vezi' (po katerih se judovska identiteta določa po materi in sorodstvu).« (Jüngel 2003, 235) Spomni na *implicitno kristologijo*, na to, da je Jezus sam sebe razumel kot »eshatološki pojav« (Bultmann), saj bo »prihajajoči Sin človekov priznal tistega, ki zdaj prizna njega (Jezusa) in njegovo besedo« (Lk 12,8, Mr 8,28, Mt 10,32).

Toda ta kristologija je za časa Jezusovega življenja po sinoptičnih evangelijih ostala implicitna. Vera v Jezusa kot Kristusa je bila mogoča le, ker Jezus sam zase tega ni zahteval. Ni se razglašal za Božjega sina, ni hotel biti sam Bog ali »kakor Bog«. Prepuščal je Bogu kot Očetu, da ga je

izbral in vzel k sebi. Bog, ki ga je nagovarjal kot svojega Očeta, je bil zanj »Oče naš«, Oče vseh ljudi. Jezusova vera v Boga Očeta predpostavlja/izraža hkrati zavest o *razliki* med Bogom in človekom in zavest o nepresegljivi *bližini*, skupnosti med njim in Očetom. Takega človeka, takega sina, je Bog izbral/pokazal kot svojega ljubljenega Sina, le s takim človekom je Bog v »neovirani skupnosti«, v neoviranem sobivanju. Hotenje »biti kakor Bog« človeka oddaljuje od Boga, samooklicana bližina Bogu ovira /ruši pravo bližino. »Bog je postal človek, da bi spoznali razliko med Bogom in človekom, kajti le tako sta lahko Bog in človek neovirano skupaj.« (str. 241) Taka interpretacija subvertira staro Atanazijevo formulacijo, da je Bog postal človek, da bi človek lahko postal Bog. Po Jünglu je taka kristološka argumentacija drugačna od tradicionalne; po njegovem je opazna tudi pri drugih avtorjih novejši (razlage) dogmatike: omenja Bartha, Gogartena, Pannenberg, a tudi katoliška teologa Karla Rahnerja in Walterja Kasperja. Vsi poudarjajo recipročnost človeškosti in božanskosti Jezusa Kristusa. (str. 242)

Resnični Božji Sin je pokazal svojo božansko bit [*Gottsein*] s tem, da ni insistiral na svoji posebni bližini Bogu, bližini virom božanskosti (*fons divinitatis*), izvoru in izviru Božjega bivanja, temveč s tem, da je brez preostanka eksistiral od svojega Očeta; postavil se je v povsem od Boga odvisno človeško bivanje, izpostavil se je celo smrti tako, da se je povsem prepustil odvisnosti od Božjega stvariteljskega dejanja, obujenja od smrti. Pravi Božji Sin je izkazal svojo božanskost s poistovetenjem s človekom, da bi tako udeležil [za človeka] osvobajajoče razlikovanje [*Unterscheidung*] med Bogom in človekom. (Jüngel 2003, 241)

Zgodovinski Jezus naj bi nam s svojim življenjem pokazal, da Bogu ustreza/odgovarja [*entspricht*] le človek, ki si ne prizadeva biti »kakor bog«, ampak se zadovoljuje s tem, da je človeški človek. Jüngel tako ponovno povzema in citira Luthrovo spoznanje/napotilo: Jezus Kristus nas je s svojo človeškostjo naredil sebi enake in s tem iz nesrečnih in domišljavih »bogov« naredil resnične ljudi (WA 5, 128,36–39; Jüngel 2003, 242)

Tako Jungel in tako po njegovi presoji tudi nekatera najvidnejša imena sodobne protestantske (in katoliške) teologije.

Toda: ali ni tudi ta podoba (pomena) zgodovinskega Jezusa narejena po naši podobi, v skladu z osebnim doživljanjem in zmožnostmi mišljenja našega bivanja pred Bogom v *sodobnem sekulariziranem svetu*, v skladu z našim doživljanjem svoje moči in nemoči, v času sedanjega brez-upa in upanja; ali ni izraz čakanja na Božji nagovor v času Božjega molka in samooklicanih božjih govorcev (tudi tistih v imenu Jezusa Kristusa)? In še: je ta »naša podoba«, (samo)podoba ljudi (tudi teologov) Zahodnega sveta 20. stoletja tudi še podoba sedanjih in prihajajočih generacij 21. stoletja?

LITERATURA

MEID I-V. = Marx, Karl, in Friedrich Engels. 1967-1979. *Izbrana dela v petih zvezkih*.

Izbral Boris Ziherl, uredil Božidar Debenjak. Ljubljana: Cankarjeva založba.

MEL = Marx, Karl, Friedrich Engels in Vladimir Iljič Lenin. 1980. *O religiji in cerkvi*.

Izbral in uredil Marko Kerševan. Ljubljana: Komunist.

MEW = Marx, Karl, in Friedrich Engels. 1973. *Werke*. Berlin: Dietz Verlag.

SSP = *Sveto pismo Stare in Nove Zaveze*. 1996. Slovenski standardni prevod. Ljubljana: Svetopisemska družba.

Barth, Karl, in Adolf von Harnack. (1923) 2001. »Razodetje, Biblija, teologija: pisemska polemika.« *Poligrafi* 6 (21-22): 131-53.

Belo, Fernando. 1974. *Lecture matérialiste de l'Évangile de Marc*. Pariz: Les Editions du Cerf.

Ben-Chorin, Schalom. 1994. *Paulus*. München: DTV.

Berger, Klaus. 1993. *Qumran und Jesus*. Stuttgart: Quell.

Berger, Klaus, in Christiane Nord, ur. 2005. *Das Neue Testament und frühchristliche Schriften*. Frankfurt am Main und Leipzig: Insel Verlag. (Slovenski prevod: Kocjančič, Gorazd, in Vid Snoj, ur. 2015. *Zgodnjekrščanski spisi*. Celje: Celjska Mohorjeva družba.)

Chadwick, Henry. 1972. *Die Kirche in der antiken Welt*. Berlin: Walter de Gruyter.

Debenjak, Božidar. 2012a. »Apokrifl Novega testamenta.« *Stati inu obstatl* 11 (15-16): 126-47.

- – –. 2012b. »Hans Küng o zgodovinskih tipih ali paradigmah krščanstva.« *Stati inu obstatu* 11 (15-16): 148–73.
- – –. 2017. »Luther in reformacija v očeh Marxa in Engelsa.« *Stati inu obstatu* 13 (26): 271–300.
- Desroche, Henri. 1962. *Marxisme et religions*. Pariz: Presses universitaires de France.
- Ebner, Martin. 2012. *Die Stadt als Lebensraum der ersten Christen*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Eisenman, Robert, in Michael Wise. 1993. *Jesus und die Urchristen: Die Qumran-Rollen entschlüsselt*. München: C. Bertelsmann Verlag.
- Jüngel, Eberhard. (1988) 2003. »Zur dogmatischen Bedeutung der Frage nach dem historischen Jesus.« V Eberhard Jüngel, *Wertlose Wahrheit*, 214–42. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Lapide, Pinchas. 1988. *Warum kommt er nicht?: Jüdische Evangelienauslegung*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- – –. 1993. *Paulus zwischen Damaskus und Qumran*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Kee, Howard Clark. 1999. *Was wissen wir über Jesus?*. Stuttgart: Reclam.
- Kerševan, Marko. 1980. *Razredna analiza in marksistična družbena teorija*. Ljubljana: Delavska enotnost.
- Lehmann, Karl, Christoph Schönborn, Adolf Holl, Klaus Berger, Hans Küng, Hans Albert et al. 2007. »Jesus von Nazareth« *kontrovers: Rückfragen an Joseph Ratzinger*. Berlin: Lit Verlag.
- Markschies, Christoph. 2006. *Das antike Christentum*. München: C. H. Beck.
- Oeming, Manfred. 1998. *Biblische Hermeneutik: eine Einführung*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Pagels, Elaine. 1981. *Gnostička jevanđelja*. Beograd: Rad.
- – –. 2005. *Das Geheimnis des fünften Evangeliums*. München: C.H.Beck.
- Ratzinger, Joseph/Benedikt XVI. (2007) 2011. *Jezus iz Nazareta*. Ljubljana: Družina.
- Richey, Byron Lance. 2012. »MarK/X After Marxism.« *The Bible and Critical Theory* 8 (2): 57–66.
- Rozman, France. 1992. *Svetopisemske osnove*. Ljubljana: DZS.
- Schneemelcher, Wilhelm, ur. 1990. *Neutestamentliche Apokryphen*. Tübingen: J. C. B. Mohr.
- Širca, Alen. 2016. »Zgodnjekrščanski spisi med kerigmo in kanonom.« *Stati inu obstatu* 12 (23-24): 160–74.
- Theißen, Gert. 1991. *Soziologie der Jesusbewegung*. München: Kaiser.
- – –. 2006. *Das Neue Testament*. München: C. H. Beck.

- Wackenheim, Charles. 1992. »Trois initiateurs: Engels, Weber, Troeltsch.« *Social Compass: International Review of Sociology of Religion* 39 (2): 183–206.
- Winkelman, Friedhelm. 1996. *Geschichte des frühen Christentums*. München: C. H. Beck.

Mihael Glavan

EDVARD KOCBEK IN SØREN KIERKEGAARD

V naši predstavitvi povzemamo Kocbekovo dolgoletno pozorno motrenje filozofske misli Sörena Kierkegaarda. Pri tem ne bomo posvečali pozornosti v naši literarni vedi in kuturnozgodovinski publicistiki pogostemu razpravljanju o tem, kaj je pravzaprav bil Edvard Kocbek – pesnik, pisatelj esejist, dramatik, filozof, politik. Za nas je bil vse to in še kaj. Govorimo o človeku, ki je globoko veroval v socialno vsebino krščanstva zunaj vseh cerkvenih hierarhij in v svobodnega človeka zunaj komunizma. V vsem njegovem delu je jasno izražena religioznost, očitna tudi v umetnostnih besedilih in celo v revolucijskih pamfletih.

Po svoji akademski izobrazbi ni bil filozof, a njegov opus dnevninskih razmislekov, krajših in daljših esejev, temelječih na temeljitem poznavanju evropske filozofije od srednjega veka do marksizma, eksistencializma in personalizma, izkazuje, da ga lahko uvrščamo tudi med slovenske filozofe dvajsetega stoletja, čeprav ga na uradnem spletnem seznamu slovenskih filozofov ne najdemo. Če lahko govorimo o Kocbekovi filozofiji, potem ta sodi predvsem na področje personalizma in eksistencializma, zlasti religioznega, pri katerem se najbolj zgleduje po francoskem filozofu Emmanuelu Mounierju in danskem teološkem mislecju Sörenu Kierkegaardu. Njegov samosvoj in nov prispevek pa je nedvomno vera v univerzalni etos, temelječa na osebni etiki življenja. V tem pogledu je bil celo predhodnik švicarskega filozofa in teologa Hansa Künga.

Temeljitejšo analizo Kocbekove filozofske misli prepuščamo kompetentnim slovenskim filozofom in sociologom, ki jim je sedaj že dostopen

skoraj celoten pisatelj levoslovnih, esejističnih in dnevniških opusov, ob tej priložnosti pa zgolj pregledno osvetljujemo razvojno črto Kocbekovih premišljevanj o Kierkegaardu in dodajamo njegova eseja, s katerima je Slovincem približal »velikega Danca«.

Kocbekovi (dnevniški) zapisi o Kierkegaardu

Prvi Kocbekov zapis o Kierkegaardu najdemo že v članku *Literatura danes*,¹ nastalem še v mariborskem semenišču. V kratkem pregledu po-vojnega vala ekspresionistične literature Kocbek prepozna štiri filozofske in literarne usmeritve in Kierkegaarda uvrsti v četrto.

Izhajam iz velikega časovnega vala vojne in revolucije, ki se pesniško razpeni v ekspresionizmu. Napram razrvani resničnosti lahko zavzame človek dvojno stališče. Ali skuša ubežati razvalinam v lepo pokrajino, bodisi deželo fantazije, bodisi zgodovine, lahko pa skuša najti pod razrušeno obliko to, česar ni mogoče razrušiti: temelj, tloris, večne dobrine. Tako nastanejo štiri skupine. – Prva skupina: pesniki, ki poletijo v fantastičnost: pisatelji kriminalnih in pustolovskih romanov. [...] – Druga skupina: Pesniki, ki poletijo v preteklo dobo, v zgodovino. Interes za zgodovinski roman se je znova zbudil, kakor je navada pri človeku v njegovih predhodnih dobah. [...] – Tretja skupina: Nazaj k naravi in v naravo. [...] Sem spada vsa literatura domače ograde (Heimatlidung). – Četrta skupina. Vsi globoki ljudje so začeli uvidevati in spoznavati stisko časa v odpadu od Boga. Vsi največji duhovi, ki stojijo danes v središču literarnega zanimanja, so polni religiozne vsebine: Hölderlin, Stefan George, Dostojevski, Strindberg, Sören Kierkegaard, Newman idr. Religija vseh teh duhov se često izraža v oblikah, ki niso naše, pa vendar postajajo na nekak način obris in izraz vsega temeljnega religioznega razpoloženja ...³

1 »Forum«, naslov razdelka z več krajšimi besedili različnih avtorjev.

2 Oznaka [...] pomeni, da je nekaj besedila izpuščenega, ker za naš namen ni relevantno.

3 *Lipica* 53 (1925): 26, 37. V opombi k članku navaja svoj vir: Fr. Muckermann, Leuchtturm, 7–8, 1925. Referenčni avtor Friedrich Muckermann (1883–1946) je bil

Kocbeku je bila najbližja četrta skupina, v kateri je našel potrditev za svoje prenovljeno »bogoiskateljstvo«. Očitno se je takrat prvič temeljiteje seznanil z Kierkegaardovo mislijo, s katero se je potem bolj poglobljevalno ukvarjal do konca svojega življenja.

Celo vrsto že zrelih in poglobljenih zapisov o evropski filozofiji, predvsem nemški pa tudi širše, najdemo slabo desetletje kasneje v Kocbekovem dnevniku za leto 1933. Kierkegaard je sedaj že v središču njegove filozofske pozornosti.

Potreba po filozofiji, ki so jo v drugi polovici prejšnjega stoletja prirodne vede razvrednotile in potisnile na rob spoznavne teorije, je v zadnjem desetletju doživela nov velik razmah, in to ne v najzadnji meri po psihologiji. Po Heglovem sistemu, ki je neko filozofsko periodo zaključil, je filozofija razpadla v posamezna znanstvena prizadevanja, pravi filozofski napon je životaril le še v karakterologiji in vedi o življenju (*Lebenskunde*), pa tudi v zgodovinskem razlaganju. Vsa ta prizadevanja pa so koreninila v dušeslovju, v otipavanju podzvesti, od koder danes znova klijejo v filozofsko jasnost. Zato se ta prizadevanja danes v tem sproščanju obračajo proti psihologiji.

Najbolj pač fenomenologija (Husserl), ki je najdrznejši prodor v čisto spoznavnost. Prvo in drugo je ekstrem (namreč psihologija in nadčutno Husserlovo spoznanje), zato se novejša fenomenologija obrača že bolj v čutnost, toda vseeno še nima pravega prijema, kajti moment verovanja (*Glaube an die Wirklichkeit*) v resničnost so popolnoma eliminirali iz spoznanja.

Morda je najsrečnejša zveza med psihologijo in čisto fenomenologijo v eksistenčni filozofiji Karla Jaspersa.

nemški jezuit in glavni pisec v revijah *Der Gral* in *Der Leuchtturm*. V tistem času je revija v Leipzigu izhajala kot tednik, vsebinsko pa se je osredotočala predvsem na kritiko državne tiskovne cenzure in tudi širše politične satire. Revija *Der Gral* je bila berlinski mesečnik za duhovno življenje, filozofijo znanost in literaturo. Z navedbo vira Kocbek seveda neposredno pričuje, katere nemške strokovne in leposlovne revije je takrat kot komaj dvajsetletni študent teologije prebiral in za katere filozofske in duhovne smeri se je ogreval. Slovenska glasila križarskega gibanja (*Križ*, *Križ na gori*, *Stražni ognji*) neposredno izkazujejo nemške (*Leuchtturm* – svetilnik) vzore.

Eksistenca je psihološko osnovno dejstvo, ki se z njim Kierkegaard bori proti brezosebni fenomenološkemu Heglovemu idealizmu. Eksistenca sili človeka, da se iz kozmičnega smisla vrne vase, v svoj lastni smisel.⁴

Iz odlomka je razvidno, kako intenzivno je Kocbek še naprej spremljal evropsko filozofijo, tako nemško, postopoma pa močno tudi francosko, še posebej personalizem. Te zapiske si je delal sredi junija 1933 še na svojem prvem službenem mestu v Bjelovarju. Še posebej pomemben je zadnji odstavek, v katerem že povsem neposredno, čeprav le bežno, govori o filozofiji eksistencializma, zlasti krščanskega, katerega utemeljitelj je postal Kierkegaard. To je gotovo eno najzgodnejših ali celo prvo verodostojno poročilo o eksistencializmu med Slovenci.

Le nekaj dni za prvim zapisom o Kierkegaardu, nekako sredi junija 1933, se je tedaj osemindvajsetleten že temeljiteje zamislil ob religioznem eksistencializmu.

Vedno bliže mi je samotna pozicija človeka v bivanju. Morda ima to zrelo občutje vsaj malo zaokrožene eksistenčnosti (duhovne namreč), ki si privzema rahlo etično obliko. Razumem vedno bolj Kanta, ki si je v slični visoki samoti iz notranje nuje in vendar iz neke celotne skladnosti dal zakon kategoričnega imperativa. Blizu mi je tudi Kierkegaard, ki mu je sigurno ozadje samote obenem najjasnejša odgovornost pred Bogom. Razumem Nietzschejevo samotno iskanje in težnjo po nadčloveku. Razumem okrutno in ostro Schopenhauerjevo samoto: najbolj samotni je in zato najbolj človeški.⁵

Iz zapisa jasno razbiramo, da je bilo Kocbeku najbližje eksistencialistično občutje z religiozno etičnim predznakom, kakor ga je kasneje promoviral tudi Janez Janžekovič.

Še v istem letu, le malo kasneje, se Kocbek znova dotakne Kierkegaarda, tokrat v povezavi s Šestovom, katerega knjigo *Kaj je resnica* (1927) je prebiral v francoščini.

4 Edvard Kocbek, *Dnevnik 1933*, Zbrano delo, 13. knjiga (Ljubljana: Založba ZRC SAZU, 2013), 220–21.

5 Kocbek, *Dnevnik 1933*, 233–34.

Leon Šestov opušča razum kot edini izvor spoznanja in hoče razveljaviti posebno njegova najjačja principa: načelo identitete in kontradiktornosti. Za njega razen razuma obstajajo še druge dimenzije: iracionalne. Kategorije strahu, gnusa, obupa, radosti nam lahko ravno tako razodevajo resnico in nas sproščajo. Kierkegaard pravi, naj filozofi živijo svoje miselne kategorije, Šestov pa, naj mislijo v svojih življenjskih kategorijah.

Razum je varna človeška skupnost, ki plitvi. Kdor ga je zapustil, je postal težak, a za skupnost neznosen, namreč samote in blazen. (Kierkegaard, Nietzsche) Nadvednost takih ljudi je genialno hrepenenje, nekje se spaja z genialno nevednostjo, ki čutimo po njej domotožje. Iščemo izgubljeni raj, moč, radost, svobodo.⁶

Kmalu za tem zapisom se Kocbek znova pogloblja v Kierkegaardov eksistencializem in zapisuje, da je

eksistent človek, ki se ne zadovoljuje z običajnimi resnicami, marveč živi v neprestanem naponu, v negotovosti, v nastajanju. Bistvo njegove misli je opiranje na paradoks. Pot od estetike preko etike v religijo ga je privedla do paradoksnega verovanja, po historičnem dejstvu dosegamo večno blaženost, najintimnejši človekov odnos je odnos do nečesa izvenčloveškega, časoven človek misli večno resnico, za večnost določen človek je grešnik, večna resnica je prišla v časovnost trpet. Kierkegaardov pojem o paradoksu je ozko zvezan s pojmom transcendence. Paradoks je absoluten odgovor imanenci.⁷

Orisu Kierkegaardovega »eksistanta« dodaja še kratko pasažo o tesnobi. »Tesnoba je dej, bistveno važen in potreben, sleherno dopolnjevanje in izživljanje se uvaja in končuje s tesnobo. Tesnoba je zavest ničnosti, ničā. Tesnoba ni niti nujnost niti svoboda, je tesnoba pred zlim in pred dobrim. Ideja tesnobe in časa sta tesno združena, ker smo v času, smo tesnobni. Po fazah raznih tesnob pristopamo k večnosti.«⁸

6 Prav tam, 248/249.

7 Prav tam, 277/278.

8 Prav tam, 278.

Veliki Danec je Kocbeka še naprej obsedal. Vanj se je poglobljal tudi med poletnimi počitnicami v domači vasi. Tam si je 16. julija 1933 zapisal kratek, a za eksistencialistično filozofijo bistven Kierkegaardov izrek: »Odločilna zapoved ni razumeti svet, pač pa bivati.«⁹

Naslednje šolsko leto (1933/34) je Kocbek pričel v le malenkostno manj provincialnem Varaždinu. Tudi tu je nadaljeval s pasioniranim branjem slovenske, hrvaške in evropske literature in filozofije. V tem času si je zapisoval tudi svoje premisleke o marksizmu pa tudi že o vzpenjajočem se nemškem nacizmu. Kljub vsemu se je vztrajno opiral na svojo biocentrično metafiziko, kakor jo je izpričeval že v svojih nastopih in spisih v križarskih publikacijah.

Jeseni 1934 si je v svoj dnevnik zapisal:

Po Maritainu je vsa človeška borba med eksistenco in esenco. To je tudi Kierkegaardovo dragoceno izkustvo, ki ga je vzela sodobna nemška filozofija za bazo: polnostna eksistenca človeka *Existenzphilosophie* je odpor proti brezosebemu Heglovemu idealizmu, povratek vase.¹⁰

V tem času se je Kocbek že močno zblížal s personalizmom, ki ga je zavzeto spremljal in se ob njem oplajal že od njegovega vznika v Franciji. V svojih zapiskih je ves razburkan razmišljal o doktrinarnem nasprotju med komunistično in personalistično revolucijo. Nasprotje med Proudhonom in Marxom se mu je kazalo podobno nasprotju med Kierkegaardom in Heglom na religioznem polju. Šel je celo tako daleč, da je v Evropi zaznaval nasprotje med kolektivističnimi in personalističnimi narodi. Heglovo filozofijo je razumeval kot inkarnacijo zgodovine v miselnem območju, kot odklon od notranjih skrivnosti človeškega dogajanja in priklon naravnosocialnemu svetu. Kazala se mu je kot izrazito antipersonalistična, zato je tem bolj pritrjeval Kierkegaardu in Dostojevskemu, ki sta se uprla Heglu.

V esejih o Kierkegaardu, ki jih je prebiral v francoskih revijah, je »ekstatično« opazal »totalno prepojitev lastne konkretne individual-

9 Prav tam, 28o.

10 Edvard Kocbek, *Dnevnik 1934*, Zbrano delo, 14. knjiga (Ljubljana: Založba ZRC SAZU, 2014), 30.

nosti. Hotenje nadvladati samega sebe, samega sebe naporno prevzeti, nadvzeti, napeti. Boga doseči v neposredni, absolutni kontinuiteti z vsem končnim, konkretnim, biti prisoten v vsej končnosti, biti nevreden v neskončni vednosti, biti orodje Boga in njegovih del.«¹¹ Kot kaže zaznamek v dnevniku v februarju 1935, si je že takrat naredil načrt, da napiše esej o Kierkegaardu, ki je bil potem objavljen v reviji *Dom in svet*.

Pri raziskovanju Kierkegaardove filozofije si je predvsem pomagal s študijami francoskih avtorjev. V svojem počitniškem dnevniškem (27. 8. 1935) zapisu tako izrecno izjavlja, da je francoski filozof Jean Wahl v svojem spisu *Tesnoba in trenutek* (*Nouvelle revue française*, 1932) podal »veliko resnico« o Kierkegaardu.

Eden najglobljih aspektov nemške romantike: ta potreba po preoblikovanju resničnosti v poezijo, po izgubljanju v trenutku in nazadnje v spominu. Vendar pozna romantika še globlji vidik. Brez hedonizma odkrivamo demoničnost. Romantični genij je človek, ki presega splošnost. Kierkegaard pravi, da je demonična sleherna individualnost, ki je brez posredovanja, sama, že sama po sebi v nekem razmerju z idejo, zlasti v razmerju z božjim. Demonični človek je presegel splošnost, natančneje: prav s svojim posebnim razmerjem do splošnosti jo preoblikuje v posebno. Je izmuzljivo bitje, zaprto v individualnost, v tišino, v svoje sveto območje posebnega. Vendar govori ta tišina zdaj o zvijačah demona, zdaj o pričevanju Boga. Vernik in zločinec sta oba demonična: pri Dostojevskem Ivan enako kot Aljoša, Kierkegaardov zapeljivec enako kot Apostol.¹²

Tisto leto je bilo za Kocbeka tudi intimno čustveno izjemno pregreto. V svojem dnevniku piše o dolgotrajnem spopadanju z »nepremagljivim erosom« in iskanjem polnega »telesno-duhovnega skladja«, kot ga je kategorično in brezpogojno pričakoval od trajne zveze z žensko. Takšno skladje je v tem letu začutil v svoji ljubezni do Zdravke Koprivnjak, s katero sta se malo pred božičem poročila. Celo v svoji čustveni vznese-

11 Kocbek, *Dnevnik 1934*, 214.

12 Edvard Kocbek, *Dnevnik 1935*, Zbrano delo, 15. knjiga (Ljubljana: Založba ZRC SAZU, 2014), 186.

nosti se je opiral tudi na Kierkegaarda. »Samo tisti je srečen v zakonu, ki mu je najdena žena predestinirana, da ga razvije.«¹³

V tistem času si je izpisal še eno Kierkegaardovo opažanje o ljubezni do ženske.

Ena sama prava beseda, kratka, silovita, dovolj, da označi vsebino ljubezni: ljubim te. V resnici pa bo tisti, ki prvič ne bi znal povedati nič drugega in ki bi tudi potem prisilil dušo k ne manj lakoničnemu, edinole takšnemu izrazu ljubezni, zvestejši svoji ljubi kakor pesnik, ki prosi ljudi in bogove, naj potrdijo milino njegove ljube, in pri tem govori na tako dognan način, da so vsi drugi začarani in ljubosumni.¹⁴

V nizu temeljitih in obsežnih esejev o nekaterih velikih duhovnih postavah iz evropske filozofske in kulturne misli je prvi prav tisti z naslovom *Sören Kierkegaard*, ki ga je izdelal in objavil v tem letu.¹⁵ To seveda ni presenetljivo, glede na njegovo večletno ukvarjanje s tem mislecom, kakor izpričujejo njegovi dnevniški zapisi, ki smo jih navedli. Poudariti je treba, da je to bila prva izčrpnjša predstavitev Kierkegaarda v Slovenski publicistiki.

Po tem eseu se je Kocbek znova na kratko obrnil k Dancu v svojem dnevniškem zapisu 9. novembra 1940.

V Basler Nachrichten berem poročilo o filozofskem sestanku, kjer so razpravljali »O eksistencialni in spoznanjski resnici«. Filozofi prve smeri vidijo osnoven poziv v odločitvi, ki že od Kierkegaarda dalje vznemirja človeške duhove. Zanje je eksistencialni pojem resnice tesno povezan s pojmom dobrega, to je z ethosom. Zanje ima eksistencialna resnica prvenstvo pred kognitivno resnico, ki jo je mogoče določiti s predmetnim znanstvenim raziskovanjem. Znanstveno raziskovanje se loteva le pojavnosti, nikdar pa ne kontingentnosti, tega, kar s pojavom nastopi, ker eksistencialne aktualnosti na tak način s svojimi metodami ne more obseči in zajeti. Spoznanjska resnica ni bistveno različna od eksistencialne, pač pa je različno polna od nje.

¹³ Kocbek, *Dnevnik* 1935, 195.

¹⁴ Prav tam, 205.

¹⁵ *Dom in svet* XLVIII (1935): 7–8, 4040–415.

Vprašanje ostane še vedno odprto: kakšno je razmerje resnice živega, zavestnega človeka, ki se odziva aktualnemu življenju, do nespremenjene, večne in znanstvene teoretične resnice.¹⁶

V posebnem zvezku, ki ga je Kocbek izpisoval ločeno od rednih dnevniških zapisov, si je jeseni leta 1940 zabeležil nekoliko daljše besedilo, nekakšen fragment eseja, o sočasni evropski filozofiji, v katerem se spet ukvarja tudi s Kierkegaardom. V oznaki mladega francoskega filozofskega rodu pravi,

da se novejši misleci bližajo tistim kompleksom, ki so skupni s človeškimi čustvi, željami, nameni, ki so prej dogodki duhovnega življenja (veselje, žalost, polnost, tesnoba) kakor pa le oblikovna razmerja (funkcije, itd.). Zaradi tega hočejo ti misleci prvenstveno obdelovati in določati tiste kategorije, ki jih imenujemo vitalne ali eksistencialne (zvestoba, upanje, ljubezen, intuicija, tesnoba), za razliko od prejšnjih, ki so čiste miselne kategorije.

Pod vplivom nemške eksistencialne filozofije in nekaterih nordijskih duhov (Kierkegaard), jih bolj privlačuje aktivna, mobilna, dinamična stran človekova kakor pa statična, unifikacijska. Bolj jih zanimajo strukture kakor elementi, od tod novo zanimanje za probleme časa ali trajanja (brez paralele s prostorom). Bergsonov *l'étériel présent* še velja, jedro mu je akt, v njem sta spomin in slutnja, integral časa.¹⁷

V tem zapisu že lahko jasno prepoznavamo Kocbekovo vse močnejšo usmerjanje v »dejanje«, ki je dalo ime tudi njegovi reviji, v družbeni in celo politični angažma, ki ga je kmalu zatem privedlo v okrilje Osvobodilne fronte, partizanskega življenja in družbenega delovanja v povojni politični jugoslovanski in slovenski skupnosti.

Povzeti smemo, da je bil Kocbekov prispevek k poznavanju in upoštevanju evropske filozofije, predvsem personalizma in eksistencializma, veliko večji in tehtnejši, kot ga zaznamo v slovenski strokovni publicistiki. Dober primer za to je študija Marjete Vasič *O eksistencial-*

16 Edvard Kocbek, *Dnevnik 1940*, Zbrano delo, 16. knjiga (Ljubljana: Založba ZRC SAZU, 2015), 168.

17 Kocbek, *Dnevnik 1940*, 194/95.

*lizmu na Slovenskem*¹⁸ ki Kocbekovih predvojnih filozofskih zapisov še ni mogla poznati, zato kot prvo slovensko informacijo o italijanski filozofiji eksistence navaja medvojni zapis v *Jutru* (1943, št. 20, 164), ko se je na Slovenskem prvič pojavil termin eksistencializem; istega leta ga je Gabriel Marcel uvedel v Franciji. V nadaljevanju vendarle piše, da je »pred vojno prevladovala krščanskoeksistencialistična — personalistična smer. Tedaj je vplivala bolj na mišljenje in na celotno, kulturno, družbeno in politično usmeritev skupine, zbrane okrog revije Dejanje. Njen literarni delež, to je zlasti Kocbekov opus, je dosegel svoj vzpon šele po vojni. Sicer pa se je po vojni pretežno uveljavila neteistična smer, tako v mišljenju kakor v literaturi.«

Po analizi slovenskega kulturnopolitičnega položaja v prvem povojnem desetletju na Slovenskem M. Vasič sklepa, »da si je francoski eksistencializem v letih 1950—1952 v slovenski publicistiki pridobil pravico do obstoja v svoji deželi in sploh v zahodnem svetu. To pa še ni pomenilo naklonjenosti morebitnim ali dejanskim eksistencializmu sorodnim pojavom v slovenski književnosti. Odnos do njih je ostal kritičen, bolj odklonilen kakor ne, pač v skladu z nazorskim izhodiščem posameznih piscev. Janko Kos, na primer, ki se je zavzemal za prenovitev slovenske književnosti ob zgledovanju pri Proustu, Joyceu, Faulknerju, Hemingwayu, je s stališča lastne, 'neuradne' marksistične estetike, ki jo je Ziherl deloma odklanjal, menil v *Zapiskih s svinčnikom* (Beseda 1951/1952), v kritiki Kocbekovih novel, da način prikazovanja resničnosti francoskih eksistencialistov ustreza njihovi politični situaciji, česar pa ni mogoče reči za *Strah in pogum*, ki da je zunaj slovenskega političnega in filozofskega konteksta.« (Vasič 1983, 829)

Kakor je znano, se je kritika Sartra in z njim vred ateističnega eksistencializma kmalu pojavila v katoliških filozofskih krogih. Janez Janžekovič, bližnjik Edvarda Kocbeka, je v zadnjih številkah *Nove poti* 1954 objavil študijo *Sartrova ontologija, eksistencializem*, kjer obravnava izključno filozofski kompleks njegove misli, opozarja pa tudi na njene etične implikacije. Iz njegovih izvajanj se bralec dokaj temeljito sezna-

18 Marjeta Vasič, »O eksistencializmu na Slovenskem,« *Sodobnost* 31, št. 8/9 (1983): 826–36; tukaj 829.

ni s ključnimi postavkami Sartrove ontologije, s pluralizmom njegovih spoznavnih postopkov in z notranjo protislovnostjo sistema, ki je že zato, ker je sistem, v nasprotju s Kierkegaardovo eksistencialno mislijo; slednjič je opozorjen, da je filozofija, ki omogoča izključno individualno moralo, za kristjana nesprejemljiva. Ko pa Janžekovič Sartrovo ontologijo odklanja kot sistem, ki se ne bo ohranil, obenem priznava, da »so nekatere Sartrove analize čudovite« in da bo njegovo ime »imelo vidno mesto v zgodovini modroslovja«.

O eksistencializmu so seveda razglabljali tudi nekateri slovenski marksisti. Tako Franc Zdravec v poglavju *Književna esejistika in kritika* (1945–1965)¹⁹ trdi, da sta Vitomil Zupan in Edvard Kocbek »prva slovenska književnika, ki sta zasnovala človeka po eksistencialistični ontologiji«, vendar meni, da imata avtorja različne zasnove in da je pri Zupanu manj eksistencializma kakor pri Kocbeku.

Dva Kocbekova esejja o Kierkegaardu

*Søren Kierkegaard*²⁰

[...] Kierkegaardova problematika je na koncu koncev nujno postala religiozna. Kdor bi natančneje primerjal spise njegovih treh stadijev, bi presenečen opazil, da so vsa tri stanja upodobljena v treh zaporednih ljubezenskih zgodbah, ki z novo fabulo dobivajo tudi večji pomen. Razvoj svoje in obče človekove usode je hotel pokazati na enem najbolj strastnih življenjskih izkustvih. Če leži v prvem razdobju ljubezenska pomembnost izven zakona, v zgolj erotičnem prebujenju genija,

19 Franc Zdravec, »Književna esejistika in kritika,« v Boris Paternu, Helga Glušič, Matjaž Kmecl, Franc Zdravec, Jože Koruza, Hermina Jug-Kranjec in Marko Kranjec, *Slovenska književnost 1945–1965: Dramatika ter književna esejistika in kritika*, 2. zv. (Ljubljana: Slovenska matica, 1967).

20 *Dom in svet* XLVIII (1935): 7–8, 404–15. Søren Aabye Kierkegaard (1813–1855), danki filozof in teolog, ki velja za prvega eksistencialističnega filozofa. Ponatis v Edvard Kocbek, *Sodobni misleci* (Celje: Mohorjeva družba, 1981), 9–23. V naši objavi izpuščamo prvi del eseja.

leži ljubezen etičnega razdobja v zakonu samem, v družabni afirmaciji ljubezenskega sobivanja. Tretja ljubezenska zgodba pa sega preko same sebe, na koncu kratke ljubezenske sreče nemijo nepremagljivo nasprotja: ženska naivnost in moška melanholija. Moška melanholija se mu skrivnostno podaljša v metafizično krivdo, ki je ne moremo premagati drugače kakor z zadnjo tveganostjo, z borbo s samim Bogom. S to zadnjo nevarnostjo se ljubimec vznemiri do končnih meja svojega bitja. Kierkegaard, ki je pravzaprav skrit za tem igralcem, začenja veliko igro, ki presega vso stvarnost, začenja odpirati ogromne dimenzije, spoznava alogičen kozmos, prihaja v območje vere, kjer ni nobene idile več, nobene človeške stalnosti, nobenega meščanskega rezultata, marveč en sam tvegan, ogromen napor, da se doseže transcendentna gotovost.

Za religioznega Kierkegaarda namreč v nobenem področju, niti v duhovnem ni gotovosti. Človek mora na tej zemlji do zadnjega ostati v negotovosti, mučec se v tesnobi. Estetska in etična tesnoba se zdaj zaostri v religiozno tesnobo, ki je vobče temeljno čustvo vsega življenja, vsega gibanja, glavni nastroj tostranstva, čustvo, ki ni niti nujnost niti svoboda, marveč nekaj med obema, sladka omamica svobode in senca nastajajoče nujnosti. Že od vsega začetka mu je tesnoba povezana s krivdo greha. Tesnoba ga tira v greh in tesnoba ga rešuje iz greha. Ker se greh javlja nenadno kakor sleherna kvaliteta, v trenutku (pozneje se mu trenutek razodene kot okvir Odrešenja), ki ga znanost ne more razjasniti, zato se grešnik zamaje v temeljih in postane negotov, ali drugače: greh se javlja obenem s tesnobo. Etični padec ni nekaj zaporednega, ampak enkratnega, v prvem trenutku nedolžnost še traja, v drugem pa že biva krivda. Čim prej in čim bolj se duh prebuja, tem večja je zavest krivde, ki pravi, da že sama tesnoba pred grehom greh poraja. Kadar pa se greh že zgodi, zadobi tesnoba obliko opravičevanja, s čimer greh samo raste, tako da tesnoba vleče človeka vedno globlje in globlje. Človek je neusmiljeno izročen tesnobi in krivdi, ki težita ven iz časa. Po Kierkegaardu vodi tesnoba človeka do religiozne rešitve, iz imanence v drug svet, »kjer zamenja homogenost s heterogenostjo in spominjanje z vero.« (Jean Wahl, *L'angoisse et l'instant*, str. 636.)

Tukaj je Kierkegaard doma, v tem svojem elementu se razživi s posebno osebno silo, okrog sebe čuti zvočnost in napetost, njegova religiozna narava zatrepeta do poslednjih vlaken. Vera mu ni zgolj nauk, marveč predvsem način življenja, z vsemi težavami, radostmi in naporji, samoniklo stanje, določno utripanje človeške duše, notranja dejavnost, skratka človeku lastna in nikdar do kraja razložljiva resničnost. »Najbistvenejši znak vere leži v dejstvu, da je človekova osebna (ne zasebna) zadeva.«

Po Kierkegaardu ima religija tri glavne znake: globokost, paradoksnost in človekovo osamljenost pred Bogom. Zadnje pomeni: ako hoče človek svoje življenje religiozno reševati, potem se mora najprej predati negotovosti, presuniti ga mora popoln nemir, pretresti ga mora absolutna nevarnost. To pa ne le miselno ali duhovno, marveč eksistencialno; človek mora prevzeti nase vse svoje bivanje, njegovo bivanje mora izraziti vsega človeka. Prvo in glavno je, da človek samega sebe resnično in polno živi, kajti religiozno življenje je predvsem osebno živeto življenje.

Kdor spoznava Kierkegaarda kot mojstra eksistencialne filozofije, ki je v mnogočem osvežila sodobno miselnost, se čudi nad neznanstvenim značajem njegovih del. Niti ena njegova knjiga ni čisto filozofska, v nobeni ni sledu o zgolj tehničnih vprašanjih. Vsi njegovi spisi, napol novele, napol traktati, polni lirizma in epike, pomešani z duhovitimi improvizacijami in jedko ironijo, so eno samo življenjsko premišljevanje o človeku in za človeka. Njegova miselnost je kakor njegov stil; ni a priori urejena v logičen sistem, marveč predstavlja živopisno, nevezano vsoto vitalnih problemov, ki vzbujajo vprašanja in odločitve. Vendar je kljub temu, oziroma ravno zaradi tega pomembno naziranje, ki ima svoj poseben red. Kakšen?

Prvi bistveni znak Kierkegaardove vizije je antiracionalnost. Grška filozofija in tista za njo je učila, da je treba iskati resnico v razumu, češ da more edino on odrešiti človeka spoznavnih muk in da je vsaka druga spoznavna pot ponižujoča. To mišljenje je postalo vodilno skoraj v vsej evropski filozofiji. Priznava se samo objektivno, stvarno, brezčutno iskanje, misleč, da se resnica odkrije le človeku, ki zapusti svojo vitalnost, stopi iz nje ter se obdrži na ozkem prostoru logične stvarnosti. Na ta način so spekulativni filozofi, ki jim Kierkegaard ironično pravi »špekulantje«,

človeško misel odtrgali od korenin človeškega bitja in ves kulturni svet prepričali o tem, da pridemo do resnice le takrat, če se odpovemo svojim najvažnejšim, najvitalnejšim interesom. Tako je nastal prepad med špekulacijo in bivanjem, ki o njem Kierkegaard takole govori: »V svojem vsakdanjem življenju se filozofi poslužujejo kategorij, ki so popolnoma različne od onih, ki jih uporabljajo v svojem spekulativnem delu, toda nikar ne mislite, da se zatekajo po svojo življenjsko tolažbo v načela, ki jih tako slovesno proglašajo.« Zanj taka filozofija ne more do žive resnice, ker s svojim razumom obstane pred človekovimi najintenzivnejšimi doživljaji. Zato se mu smiselno življenje začne šele takrat, ko so izčrpane vse možnosti razuma, ko obstanemo pred nemožnostjo, ko človeka začne stresati negotovost, ko si mora v neznanem svetu začeti krčiti svojo lastno, enkratno in nikdar več ponovljeno pot, ko si mora v borbi z elementi, nevarnostmi in nadčloveškimi silami trgati korak za korakom, ko začenja z vsem bitjem veliki boj, obupen in resničen.

III

Taka negotovost ni nesreča, narobe, »največja nesreča, ki se človeku more dogoditi, je slepa vera v razum. V vseh svojih spisih ponavlja Kierkegaard na tisoč načinov, da leži filozofova naloga v tem, da se ogiba razumski oblasti-željnosti.« (Leon Šestov, *Job*, *Nouvelle Revue Française*, 1931, str. 755.) Kierkegaard sam pa pravi: »Kadar hoče moj prijatelj izraziti svoje osebne misli, se ne obrne po pomoč na svetovno znanje filozofa, rednega vseučiliškega profesorja, ampak na skritega misleca, ki je v začetku življenja spoznal najvišje življenjske dobrine, potem pa jih je moral zapustiti, na Joba. Tam na pepelu sedi in si is črepinjo rane čisti ter razlaga. Vse, kar treba, najde prijatelj pri njem. Kajti v njem se je resnica razodela z večjo prepričljivostjo kakor v grškem Symposiumu.« In na drugem mestu: »Le groza, ki privede človeka do obupa, vzbudi v njem višje bitje.« To, kar je spoznal že Pascal: »Priznam samo tiste, ki se iščejo v trpljenju.«

Za Kierkegaarda se torej začne filozofija šele takrat, ko človek pre-raste svoj razum, ko logika obstoji pred nemogočim. Tak način mišljenja, ki se opira na nekontemplativen način bivanja, je dobil ime eksisten-

cialna filozofija. Po Kierkegaardu najvišja filozofska zapoved ne pravi, razumevajte svet, nego bivajte. Pravilno pa biva človek, ki se ne zadovolji z dognanimi, preciziranimi resnicami, marveč, ki jih hoče enkratno, usodno vzeti nase, tako da jih preizkusi in doživi v asimilaciji, v negotovosti, v nastajanju, v stalnem naporu. Kierkegaard je prišel do zaključka, da ni važnejše danosti od osebnega življenja; da je način, po katerem človek pride do resnice, važnejši od resnice same. Pot je važnejša od cilja, poti ni mogoče skrajšati, čim daljša pot, tem polnejše odrešenje. Le z neskončno voljo moremo neskončno hoteti. Kierkegaard je v mišljenje vpeljal novo dimenzijo: možnost nemožnosti. Resnica ni v omejenem razumu, ampak v neomejenem absurdu. To se vidi najbolj na Kierkegaardovem pojmovanju bivanja: na eni strani je bivanje najvišja vrednota, na drugi pa temna, neznana krivda. Med obema afirmacijama se človek muči in vije in v tej tesnobi muki dosega podvojeno, alogično bivanje. Bivati pomeni prodreti v svojo časovno danost, okleniti se je, obenem pa biti v njeni polnosti nad njo. Človek mora potemtakem imeti pogum, da išče resnico v absurdu in paradoksu. Duh, ki naj se v teh kategorijah znajde, ni torej vedno in predvsem sinteza, marveč borba med nasprotji, ki vztrajajo v svojih prvinah; duh je miselni napor, ki jih hoče prerasti in biti nad njimi; duh je samogovor pred resničnostjo, ki ga draži, hrani, privlačuje, a ga na koncu pušča v negotovosti in obda s tesnobo. V tesnobi projicira duh svoje podobe preko sebe, se prerašča, širi, odkriva prepade. Vedno niha med dvema neznankama, med dvema neskončnostma, med človekom in Bogom, ki ju ne more nikdar istočasno spoznati in združiti, razen v Milosti. Zadnja oblika resnice je religiozna, namreč absurdna, vendar jo more človek najti v tem življenju. Človek si mora priboriti vstop v večnost že v obsegu svojega bivanja, to so edina vrata do Boga, v času mora začeti z njim občevati. Obe načeli: »subjektivnost je resnica« in »Bog se razodeva v času« se medsebojno potrjujeta in tvorita temelj paradoksnosti.

Za Kierkegaarda obstaja med eksistencialnim gledanjem in religijo, oziroma med paradoksom in transcenco tesna zveza, kajti »paradoks je absoluten protest proti imanenci.« (Jean Wahl, *L'angoisse*, str. 650) Pravi nosilec paradoksa je krščanstvo, ki temelji na resničnosti tre-

nutka in zgodovine. »Svojo večno blaženost začnjam v času, z vero v zgodovinsko dejstvo; človek, ki živim v času, mislim večno resnico; večna resnica se razodeva grešniku; večna resnica prihaja v čas, da trpi.« (Jean Wahl, *ibid.*, str. 653) Paradokсно je namreč imeti neskončno skrb za nekaj zgodovinskega, paradokсно je vezati največjo subjektivno strast z zgodovinskim dejstvom, paradokсно je stavljati večno blaženost na nekaj enkratnega. Nič ni bolj nečloveško, protirazumsko od krščansko osredotočenega časa, od trenutka, ki se v svetem pismu imenuje »polnost časa«. Nič ni bolj neumljivo od večnosti v času. Trenutek – Večnost se imata med seboj kakor Odrešenje – Blaženstvo.

Doslednost in moč Kierkegaardove miselnosti sta v glavnem reakcija na Heglovo racionalno romantično filozofijo, ki je tisti čas neomejeno vladala po Evropi. Jedro Heglovega nauka leži v zanikanju načela kontradiktornosti, nespremenljivo božje bitje se zlije z nastajanjem sveta v en sam absoluten duh in v zavest o njem. Bog, svet in bitje postanejo identični. Individualna zavest ni več avtonomna, ampak je del vesoljnega duha, vključena v en sam ogromen evlucijski proces, ki se v njem koncept spaja s svojim nasprotjem, notranjost z zunanostjo, posebno s splošnim, etično in socialno, zgodovina in vesoljna sodba, inkarnacija in nestanje. V to brezčasnost objektivne misli ga je zapeljal močan čut za kontinuiteto v resničnosti in v misli, tako da mu je našel posebno organizacijsko obliko trodelno zaporednega ritma, danost, njeno nasprotje in sintezo obeh, ki je v njej utelešena njuna skupna podstat. S to premostitvijo razlike med objektom in subjektom je vesolje homogeno, enostavno in sistematično pregledno. V taki nivelizaciji pa se zniža tudi veljavnost krščanstva, ki postane samo eden od zgodovinskih izrazov kulture, mit krščanskega dejstva več ne prerašča sveta, marveč se uteleša v njegov proces.

Proti Heglovi dialektiki, ki s sintezo, kontinuiteto in imanenco uglašuje vsa nasprotja v višji skupnosti, zoperstavlja Kierkegaard absolutne in nerazpeljive življenjske heterogenosti. Tako piše: »Da se relativna nasprotja dajo premostiti, vemo že brez Hegla, pač pa se bo človeška osebnost znala tja do konca upirati tistemu, ki bi hotel premostiti absolutna nasprotja; vso večnost bo ponavljala svoj bistveni ali – ali. Biti ali ne biti,

to je pravo človeško vprašanje.« Kierkegaard z vsem prepričanjem uveljavlja svojo kvalitativno dialektiko, ki vodi nasprotja do vedno večje izrazitosti in s tem človeka do dileme, da se v vitalnem izboru odloči za enega od nerazpeljivih in nezdružljivih polov. Važno je, da se Kierkegaard proti idejnemu in nerodovitnemu mešanju subjekta in objekta odloča za primat subjektivnosti, ker je nosilec bivanja, kar je z drugimi besedami obsodba racionalne abstraktnosti. »Človekova razumnost ni ustvarjena za subtilna prerekanja, niti za golo predstavljanje in upodabljanje sveta, marveč da se v njem odločilno ukorenini in vsa zaposli: edino tako odkriva in utelešuje resnico.« (M. J. Congar, *Actualite de Kierkegaard*, str. 18) To se pravi: »Resnica postane resnica šele, ko vstopi v človekovo subjektivnost in postane eksistencialna resnica.« Theodor Haecker, *La notion de la verite eher S. Kierkegaard*, članek v knjigi »*Courrier des lies*« IV, Desclee de Brouwer 1934, str. 20) Kierkegaardu ni toliko do špekulacije, kakor do ugnetanja resnice, do transfiguracije bivanja, še več, on naravnost zahteva, da se človek dviga od objektivne resnice, ki je zanjo treba razumnosti in mišljenjske spretnosti, do subjektivne resnice, ki je zanjo treba mnogo več, predvsem etičnega napora in religiozne žrtve, celotne volje in ljubezenskih darov. Zato se upravičeno posmehuje profesorjem filozofije, ki s svojo čisto objektivnostjo ostajajo nevtralni za velike življenjske odločitve in indiferentni za alogične neznanke. Njim zoperstavlja subjektivno resnico (ki nima nobenega opravlka z modernimi subjektivizmi), ker je subjektivna resnica v posameznih usodah aktualizirana večna resnica, ki se človek pribori do nje in jo ustvari z odločitvijo, s sproti ustvarjeno gotovostjo, še prej pa s tveganostjo, brez katere ni nobene vere in nobene antisistematične eksistence.

Metoda, ki sledi iz Kierkegaardove miselnosti, je sokratična. Od vseh filozofov goji Kierkegaard največjo ljubezen do Sokrata, ki prav tako ni imel nobenega sistematičnega nauka, ker je nastopal vedno kot dialektik, ki je s svojo ironijo razvezoval udobno gotovost človeških navad, razbijal ožino časovne sredobežnosti in neprestano vzbujal individualne globine v plitvi splošnosti. Zato je dialektik tudi Kierkegaard. V nasprotju s Heglovo intelektualno dialektiko (in Marxovo materialno dialektiko) je mojster eksistencialne dialektike. Kierkegaard trdi, da sta

homogenost in kontinuiteta neživljenjska pojava, ki bivata le v abstraktnem svetu možnosti. Svet resničnosti ju ne prenese, ker je svet izrazi-te negotovosti, neskladja, neodrešenosti. »Nikjer ni poročila, da bo to, kar sledi, konformno onemu, kar se je zgodilo pred njim.« (M. J. Congar, *Actualite de Kierkegaard*, str. 22) Resničnost je heterogena, podvržena je zakonu kvalitete nenadnosti. V skoku prehaja iz ravnine na ravni-no, navzgor in navzdol, iz stadija v stadij, vedno v kvalitetnih spremem-bah, ki se upirajo nivelizaciji. Kierkegaardova dialektika je izraz stalne živete krize, ki postavlja človeka pred neizbežno alternativo: ali — ali.

Ta »kvalitetna dialektika vitalnega trenutka« (Ibid.) je najbolj oči-tna v Kierkegaardovem religioznem pojmovanju, kjer se dialektična na-petost večja, čim bolj se človek dviga v bivanju, a z napetostjo se večata trpljenje in tesnoba, z njima pa bližina odrešenja. Vsak vstop v polnejši stadij bivanja se zgodi v tesnobni tveganosti, polni trpljenja, ki se vselej razodeva kot zadnje, nerazpeljivo stanje. Sleherno globoko življenje je nujno težko življenje, zato je v krščanskem življenju najvišja mera trplje-nja. Škoda le, da se je Kierkegaard v tem religioznem pojmovanju pog-nal v preveliko moralno strast. Nazadnje »vidi le še odločitev, ne pa tudi dejstva, zaradi katerega se odloča, niti predmeta, ki se zanj odloča ... Na neki način absolutizira in ontologizira strast odločevanja.« (Theodor Haecker, *La notion de verite eher S. Kierkegaard*, str. 75) Iz nje ustvar-ja mit in zanemari druge verske simbole. V njem je lutovec, ki vidi nasprotje greha v veri, ne pa v kreposti, in širi prepad med človekom in absolutnostjo, tako da nazadnje vidi med krščanskim naukom in kr-ščansko družbo nepomirljivo nasprotje, rekoč: »Nič ni resničnejšega in pravičnejšega od Pascalovih besed, ki jih je izrekel o krščanski družbi, da je namreč le družba ljudi, ki se s pomočjo zakramentov odtegujejo zapovedi, ki zapoveduje, da je treba Boga nad vse ljubiti.« Zato na kon-cu življenja obupno zavpije: »Luter je imel 95 tez, jaz pa samo eno: kr-ščanstvo še sploh ni ostvarjeno.« Nikolaj Berdjajev je v svoji zadnji knjigi (*Das Schicksal des Menschen in unserer Zeit*, Vita nova Verlag, Luzern, 1935, str. 93) prišel do podobnega zaključka: »Ni krščanstvo premagalo zgodovino, marveč zgodovina je premagala krščanstvo.«

IV

Veliki Heglov nasprotnik je ostal dolgo skrit. Šele preporod Heglove filozofije, ki je razvila na eni strani nacionalizme, na drugi pa dialektični materializem, je odkrila gigantsko podobo nordijskega samotarja. Danes vemo, da so vplivi tega izrednega moža, ki je bil i mislec i umetnik, predvsem pa strasten etik, tako mnogovrstni, da jih komaj razberemo. Najbolj nam ga približa nemir modernega človeka, saj je Kierkegaard med onimi redkimi, ki govore brez tez, ki osvobajajo in vzbujajo človeka parentetično.

Kierkegaardov vpliv se je proti koncu stoletja razodel najprej v odklonu nordijskih generacij od sistematike, od gole organizacije ter v iskanju neizpeljivih, nerazložljivih in nepriobčljivih vrednot. Takrat je tudi od drugod zavalovelo duhovno gibanje, ki sloni na heterogenem sestavu resničnosti, vendar se Kierkegaardov vpliv kaže določno v vseh filozofijah, ki temelje na čutnosti in intuiciji; moremo reči, da ima svoj del celo pri psihoanalitičnem razlaganju človeškega misterija, kakor tudi pri novem uvajanju iracionalnega v znanstvo. Kierkegaardov vpliv se pozna v odkrivanju globlje tragičnosti, v iskanju vitalnega elana in v hotelnju po stvarnosti, najbolj pa v najnovejšem porajanju personalizma kot nasprotja materializma in evolucionizma.

Najneposredneje, kot učitelj je Kierkegaard deloval v nemškem duhovnem življenju. Sodobne nemške filozofije si sploh ni mogoče misliti brez njega. Njegova učenca sta predvsem Heidegger in Jaspers, znana nemška filozofa. Morda še globlji vpliv je doživel Karl Barth, eden izmed vodij nemških protestantov. A tudi nemški katolicizem se ima po svojih voditeljih marsikaj zahvaliti Kierkegaardu, od njega prihajajo Romano Guardini, ali Erik Peterson²¹ in Theodor Haecker,²² ki sta pod Kierkegaardovim vplivom celo konvertirala. Zadnje čase pa obnova Kierkegaardove miselnosti zasega Francijo, kjer prevajajo njegove spise in v njegovem duhu zarisujejo novega človeka. V filozofiji sta mu blizu

21 Erik Peterson (1890–1960), nemški teolog in filozof, ki je prestopil iz evangeličanske vere v katoliško.

22 Theodor Haecker (1879–1945), nemški pisatelj in kritik, prevajalec Kierkegaarda v nemščino.

Jean Wahl²³ in Gabriel Marcel, najbolj pa pariško-ruski filozof Berdjajev, ki priznava Kierkegaarda poleg Dostojevskega za svojega učitelja.

Četudi je Kierkegaardov vpliv mnogovrsten, ker sega od psihološke analize preko vitalne duhovnosti do krščanskega misterija, vendar je njegov največji pomen v njegovem življenjskem dokumentu; s svojim življenjem je dokazal, da obstajajo absolutne kvalitetne heterogenosti in da resnica živi le v subjektivnosti. Kierkegaard ni svetnik niti pravi mistik, pač pa eden resničnih, žejnih in lačnih ljudi, ki so se svoji veri popolnoma izročili. Obenem z Dostojevskim (in deloma z Nietzschejem, ki je do konca obdržal preveč naturalizma) je Kierkegaard čudodelni razširjevalec in poglobljevalec krščanstva, njegov veliki pričevalec, četudi je v predsmrtni grozi začel dokazovati nemožnost človeškega pričevanja.

*Stoletnica Kierkegaardove smrti*²⁴

Ob Marxu, Dostojevskem in Nietzscheju je Evropa rodila zadnje stoletje četrtega velikega moža, Sörena Kierkegaarda.

Rodil se je leta 1813 v Kopenhagenu kot sedmi in poslednji sin trgovca, končal srednjo šolo in protestantsko teologijo in doživel krizo, podobno Pascalovi. Zaročil se je z zalim dekletom, raztrgal zaroko, opravil doktorat s tezo »O ironiji«, poslušal v Berlinu filozofa Schellinga, zatem pa začel živeti življenje svobodnega pisatelja esejev, kritik, polemik, teoloških in filozofskih spisov, ki jih je priobčeval pod svojim imenom in pod psevdonimom. Udeležil se je razgibanega političnega življenja okoli leta 1848, pisal vneto svoj osebni dnevnik, poskušal izdajati revije, razvijal misli o proletariatu, o krščanstvu in napovedal nihilizem današnjih dni. Proti koncu svojega življenja se je sprl z uradno luteransko cerkvi-jo na Danskem in umrl 11. novembra 1855.

23 Jean André Wahl (1888–1974), francoski filozof.

24 *Nova pot* VIII (1956): 1–3, 115–17; anonimno. S tem prispevkom se je Kocbek dve desetletji po svojem eseu znova priklonil velikemu filozofu, ki je tako močno vplival na njegovo delo. Žal je imel esej skromen odziv v slovenski kulturni javnosti, ki je versko revijo praviloma spregledovala.

Kierkegaarda ni mogoče spraviti v točen predal niti kot teologa niti kot filozofa. Bil je oster nasprotnik vseh sistemov. Danes ga poznamo kot enega izmed očetov eksistencializma in kot navdihovalca tako imenovane dialektične teologije v protestantizmu. V njegovem strastnem izražanju ni meje med poezijo, mislijo in izkustvom. Sam se nima za krščanskega pisca in vendar izjavlja, da je zanj vse odvisno od krščanske resnice. Do smrti se je imel za nevrednega kandidata za krščanstvo. Vsa njegova misel je usmerjena v to, da sočloveka privede do uresničitve pravega krščanstva. V ta namen se je posluževal najrazličnejših osvetljav in slogov, predvsem paradoksa. Že naslovi njegovih knjig so izvirni: »Ali... ali«, »Strah in trepet«, »Postaje na poti življenja«, »Osnutek tesnobe«, »Bolezen na smrt«, »Dnevnik zapeljivca«. Njih vsebina je ostra, duhovita, sovernikom neprijetna.

Prva njegova ugotovitev pravi, da so ljudje krščanstvo docela povnanjili. Če je Luther imel 95 tez, je on imel eno samo: krščanstvo še ni uresničeno. »Nič ni resničnejše od Pascalove trditve, da je krščanstvo družba ljudi, ki se s pomočjo zakramentov izmikajo dolžnosti ljubiti Boga.« Z grozo je opazil, da nihče več dobesedno ne veruje v Boga-človeka in da niti med duhovniki ni naletel na neomajno vero v Kristusa. Ugotovil je, da si kristjani neznosne in neusmiljene dolžnosti do Boga olajšujejo na razne načine, da si prikrajajo biblične razlage in svoje prepričanje spreminjajo v spekulativno dogmatiko. In ko je premišljal dalje, je uvidel, da krščanske vere zgodovinsko in spekulativno sploh ni mogoče dojeti. Nesreča moderne dobe leži v prevelikem in pohujšljivem znanju, ki človeka odtegne golemu in čistemu bivanju. Zato mu uresničevanje krščanstva pomeni klic nazaj v bivanje, potrjevanje notranjosti in subjektivnosti. Človek biva resnično le takrat, kadar ne postane predmet samega sebe. Bivati se pravi zanj biti preko meja vseh determinacij. Zato mu je transcendenca tisti tečaj, ki priteza bivanje nase. In danes dobro poznamo izkustvo, ki pravi, da si človek prav z izoliranjem od transcendence zapira mogočnost svojega nastajanja.

Na tak vznemirljiv in pretresljiv način je filozofiranje znova postalo resno. Namesto klasičnega prizadevanja za sistem in nauk se je pojavilo notranje posedovanje resnice, namesto objektivnega iskanja resnice je

stopil poziv po subjektiviteti živete resnice, poziv posamezniku, naj se v svojem osebnem življenju svobodno odloča o samem sebi. Kierkegaardu objektivnost ni težnja, ki bi mogla živega človeka prijeti pri koreninah njegove biti in ga usmeriti v splošnost. Pojavi objektivnosti dušijo človeka v njegovem izvirnem bivanju. Kadar si moderni človek predstavi objektivnost, razume pod njo sistem, za sistemom pa gotovost, kjer resnica postane zgolj znanje in spomin. Slehera sistematizirana in znanjska resnica se odpove podpori dejavnega pritrjevanja in se spremeni v arhivski predmet človekove kulture. Zato Kierkegaard zahrepeni po vse drugače živi resnici in vzklikne: »Resnica ni resnica, temveč pot do resnice. Resnica je v nastajanju in v njenem privzemanju.« Ta paradoks hoče reči, da trdnost resnice ne prihaja od zunanje, oblikovne vezljivosti, ki je znak sistema, temveč od prepričanja, ki ga posvetiš njeni objektivni negotovosti. Na drugem mestu pravi: »Resnica je objektivna negotovost, ki si jo nekdo prisvoji s pomočjo najbolj strastnega ponotranjenja.« Objektivna gotovost ni več rodovitna za osebno usodo, ker ji ni več mar za strastnost in tveganje, temveč le še za registracijo resnice kot predmeta. V sami naravi resnice, ki je določena živemu človeku, pa leži dejstvo, da jo dojamemo bolj z verovanjem kakor z gotovostjo. Danes dobro razumemo, kaj je hotel reči. Ne to, da je le subjektivno prepričanje prava vednost, temveč to, da mora biti vsaka vednost resnice neke vrste prepričanje.

Kršćanstvo mu je izrazito bivanjska resnica. Zanj je dejstvo, da se je Kristus pozgodovinil in počlovečil, neskončno važnejše od njegovega nauka. Nihče ne more biti kristjan, ki najprej ne biva, kakor On, ki je bil doslej najviše bivajoče bitje. Kdor biva, namreč ljubi, kakor je tudi Kristus s svojim bivanjem izpričal največjo ljubezen doslej. In res: »Resnica se razodene le tistemu, ki ljubi.« »Edini način razumevanja je ta, da tisti, ki razumeva, postaja to, kar razumeva; bitje, ki ljubi, se namreč spreminja zaradi podobnosti z ljubljenim bitjem.« Pravi kristjan je le tisti, ki Kristusa posnema, ne pa tisti, ki ga občuduje, kajti občudovanje je mnogokrat le oblika samodopadenja. Ali še hujše, svetohlinstva, ker nam občudovanje služi tudi za alibi: občudujemo, pri tem pa se iz-

mikamo posnemanju. Posnemovanje je nadvse resno zavezovanje; kadar nekoga posnemam, se udeležujem njegovega bitja.

Toda poglobljanje takšnega razmerja je Kierkegaardu odprlo pravo grozo. Ugotovil je spoznanje, ki presega človekovo pamet. Zato se je zatekel v paradokse, v osuple in na videz nesmiselne misli, da bi z njimi izrazil to, kar je spoznal za neizrazno. Paradoks mu postane najučinkovitejši protest zoper imanenco. In čeprav mu ne moremo slediti povsod in do kraja, zaslutimo svetost in tragiko neposrednosti, ki jo je doživel. Največji paradoks mu je krščanstvo, ker je utelešenje večnosti v času. Iz tega najvišjega paradoksa izvirajo vsi drugi. Zato je človekovo življenje označeno s protislovjem. Ne sicer s Heglovim protislovjem, ki je dialektično, temveč z eksistencialnim, bivanjskim. Heglovo gibanje izvira iz negacije, ki se zoperstavlja sama sebi, da bi se s tem prerasla. Heglovo pojmovanje zaradi tega odklanja odrešenijsko neposrednost in neposredno združenost človekove sodbe z resnico samo, ne pa z njenimi razvojnimi predhodnicami. Zato je Kierkegaard postal najsilovitejši Heglov nasprotnik z izražanjem stališča, da človek drži v rokah oba konca, končnost in neskončnost, in da je njuna sinteza, ali intimna povezanost ali intimen spor. Kierkegaardov človek je napet med dvema skrajnostma in nobene od njiju noče žrtvovati, zato zavrača vsak sistem, ki bi ju hotel zmanjšati ali zabrisati.

Ne smemo precenjevati njegovih zaslug, kajti krščanska blagovest, ki so jo izoblikovali cerkveni očetje s pomočjo raznih svetnikov in mistikov, daleč presega izkustvo in stališče, ki ju je doživel in izrazil Kierkegaard. Vendar je njegova zasluga neprecenljiva v tem, da je osvetil naravo in okoliščine verovanja na način, kakor tega nihče še ni storil. Kierkegaard je tisti moderni duh, ki je najsilneje začutil prepad med človekovo zavestjo in med zavestjo absolutnega Duha in to nemoč izrazil z negativnimi čustvi, s tesnobo, obupom, paradoksom in pohujšanjem, z grehom in trpljenjem. Prav zaradi teh izrazov je blizu sodobnemu človeku.

Vincenc Rajšp

KONFESIONALNOST IN NACIONALNOST

Trauner, Karl-Reinhart. 2017. *Konfessionalität und Nationalität. Die evangelische Pfarrgemeinde Marburg/Maribor im 19. und 20. Jahrhundert*. Dunaj: Böhlau Verlag, 544 strani.

Knjiga je razdeljena na osem poglavij. Od teh je pet posvečeno času od ustanovitve župnije do konca druge svetovne vojne, dve času po drugi svetovni vojni, eno času Jugoslavije in drugo času po ustanovitvi samostojne države Slovenije leta 1991; zadnje, osmo poglavje kot rezime povzema prejšnja poglavja. Dodan je seznam tabel v tekstih, seznam ilustracij, statistično gradivo – statistične tabele, karta župnije do leta 1918 ter konkordanca krajevnih imen. Sledi seznam okrajšav, temu pa seznam virov in literature: arhivi in biblioteke, matrike in poročila ter kronološko-demografski dokumenti, seznam periodike, leksikoni in pregledni prikazi, ki štejejo 54 enot, ter obsežen seznam literature, ki šteje 1332 enot. Na koncu sta imensko in krajevno kazalo.

V prvem stavku rezimeja avtor pojasni, da ne gre prvenstveno za zgodovino Evangeličanske župnije v Mariboru, temveč so v centru raziskave razvojne smeri protestantizma v 19. in 20. stoletju, predstavljene na primeru zgodovine *evangelischen Pfarrgemeinde in Marburg (evangeličanske cerkvene občine Maribor)*. Ta širši koncept prikaza 150-letne, v marsičem turbulentne zgodovine župnije (1862–2012), polne družbenih in političnih konfliktov, je osredotočen na prikaz razvoja župnije pod vplivom vodilnih družbenih teorij 19. in 20. stoletja ter zgodovinskih

konstruktov, ki so se vedno znova nanašali na področje/razmerje konfesionalnosti in nacionalnosti. V prvi vrsti gre za odnos med nemško nacionalnostjo in nemškim protestantizmom, medtem ko nemška katoliška in nacionalno-slovenska katoliška stran ter njuna razmerja niso deležni globlje primerjalne analize v nacionalno-konfesionalnih nasprotjih in bojih, slovenski protestantizem pa v tem okolju in obdobju tako ali tako ni igral nobene vloge.¹ Kot indirektno odločujoče pomemben faktor vidi še v umeščanju Spodnje Štajerske in Maribora v različne prostorske koncepte, ki so bili povezani z ideološkimi osnovnimi odločitvami v skladu z vodilnimi teorijami.

Po avtorjevem naziranju ima mariborska evangeličanska župnija s svojo obrobno geografsko lego in zgodovino sicer specialen profil, vendar primerjava z drugimi evangeličanskimi občinami kaže, da obstajajo podobni razvojni mehanizmi, čeprav z drugačnim formiranjem. Kot izhodišča, ki naj bi dopuščala osnovne ugotovitve v številnih nemško-slovanskih mejnih prostorih, navaja binacionalnost, bikonfesionalnost in vpliv prometne lege z železniškimi križišči. Kot možne primerjave navaja Evangeličansko cerkev v Trstu/Gorici, Teschenu (Cieszyn, Těšín), na Sedmograškem ter v Bukovini in Bački, ki jih vse prišteva med cerkve v diaspori. Prepričan je, da je mogoče iz mikroštudije o evangeličanski župniji v Mariboru potegniti eksemplarične ugotovitve, ki se nanašajo na kompleksne odnose med konfesionalnostjo in nacionalnostjo.

Kot je razvidno že iz te predstavitev namena študije, je v knjigi obravnavano področje, ki daleč presega zgodovino samega območja

- 1 Ob knjigi in mimo nje ne gre prezreti, da so bili protestanti/evangeličani vseskozi izrazita manjšina tudi med –kakorkoli že opredeljenim – nemškim prebivalstvom na sedanjem slovenskem ozemlju v 19. in 20. stoletju in tako tudi na južnem Štajerskem ter v Mariboru. Velika večina je bila katoliška. Po avstrijskem ljudskem štetju leta 1910 naj bi bilo v Mariboru in širši okolici 32.500 nemško opredeljenih prebivalcev (po občevalnem jeziku), mariborska evangeličanska cerkvena občina naj bi na svojem takratnem vrhuncu štela 2.280 članov; po jugoslovanskem ljudskem štetju 1931 je bilo v Mariboru z okolico okrog 5.500 nemško opredeljenih, na celotnem južnem Štajerskem 12.410, mariborska evangeličanska občina pa naj bi štela okrog 1.100 članov. (Po podatkih v knjigi Arnolda Suppana *Deutsche Geschichte in Osten Europas: Zwischen Adria und Karawanken* (Berlin: Siedler, 1998), 298, 364 in podatkih v tem prispevku.

Evangelikianske cerkvene obine Maribor (in Celja z drugo protestantsko župnijo na Spodnjem Štajerskem). Źe na samem začetku pa je potrebno omeniti, da bi bilo potrebno diferencirati odnos med konfesijo in nacionalnostjo Źe na slovenskem govornem podroaju, vsaj glede primerjave s Trstom in z Gorico, kjer v asu Monarhije pri protestantih nikdar ni prihajalo do nacionalnih nasprotij kot na Štajerskem, in da tamkajšnji predikanti nikdar niso delovali nemško-nacionalistično, kot se je to dogajalo na Spodnjem Štajerskem. Nenazadnje je bil protestant, član evangelikianske skupnosti v Gorici, pomemben slovenski politik Karel Lavrič, kar bi bilo v Mariboru, Celju ali na Ptuju domala nemogoče.²

Glede nacionalnega karakterja mariborske evangelikianske župnije Źeli Trauner ovreči preprianje medvojnega mariborskega župnika Johanna Barona, da je bila župnija 100-odstotno nemška, kar po njegovem »*interessanterweise*«³ tudi še dalje prevladuje v javni in znanstveni diskusiji. Vendar na osnovi knjige nikakor ne dobimo vtisa, da bi bil kakšen kotiček Evangelikianske cerkve v Mariboru do leta 1945 rezerviran za protestante slovenskega jezika.

Po 150 letih (2012) od ustanovitve evangelikianske župnije se ponovno sprašuje o njeni identiteti, kar zadeva vezanost župnije na določeno nacionalnost ter pozicioniranje napram Katoliški cerkvi. Med drugim vidi pomemben moment pri pozicioniranju v tem, da je Slovenija doŹive-la preorientacijo in se po osamosvojitvi zopet prištev-a k Srednji Evropi. S tem naj bi se za zgodovino župnije sklenil krog poti iz asa ustanovitve v takratni Štajerski, ki naj bi bila samoumevno v Srednji Evropi. Prav tako je prepričan, da v tem prostoru danes ne obstaja več nekdanja programatična povezava med konfesionalnostjo in nacionalnostjo, ker enostavno ni omembe vredne skupine evangelikičanov nemške narodnosti. Vendar kljub temu poudari slovenski nacionalni pomen protestantizma Źe zaradi jezika in pomena PrimoŹa Trubarja.

Za as po letu 1945 poudari, da je osamosvojitve Slovenije pomenila za evangelikiane pomenila konec obdobja stisk [*Durststrecke*], potem ko je bila mariborska župnija kot nemška na osnovi povezave konfesionalnost – nacionalnost razbita. Zaradi izгона nemške manjšine se

2 O tem pišem v reviji *Stati inu obstatu* 28/2018.

je narodnostna sestava župnije bistveno spremenila. Model povezave med nemško nacionalnostjo in protestantizmom, ki ga je izdelal župnik Johann Baron v medvojnem času – podobno kot župnik Mahnert na prelomu stoletja z gibanjem Proč od Rima (*Los-von-Rom-Bewegung*) –, je sicer dinamiziral povezavo med konfesionalnostjo in nacionalnostjo, vendar je veljal le za tisti čas. Uresničeval ga je na osnovi ideje nemškega manjšinskega poslanstva (*»volksdeutsche Sendung«*) ter v tem smislu sodeloval v Kulturbundu (*Schwäbisch-Deutscher Kulturbund*). V tem samorazumevanju je bila župnija pojmovana kot »100-odstotno nemška«. Temu avtor oporeka na osnovi rezultatov štetja iz leta 1931, kjer je navedeno več protestantov, kot jih je bilo v mariborski evangeličanski občini. Kot posledico tega, da so župnijo pojmovali kot popolnoma nemško, razlaga dejstvo, da je lahko tako gladko tekkel prehod Kulturbunda k nacionalsocializmu, prav tako kot v letih 1914 do 1945 prehod od nemškega *»Sonderbewusstsein«* h kolaboraciji z nacionalsocializmom. Vendar po avtorjevem prepričanju po zasedbi Spodnje Štajerske ni prišlo do pričakovane integracije, temveč do preloma med nacionalsocialističnim vodstvom in Evangeličansko cerkvijo. Žal si avtor ne postavlja vprašanja, koliko protestantov je aktivno sodelovalo z okupacijskimi oblastmi in koliko Slovencev je to prizadelo.

Približevanje nemškemu nacionalsocializmu naj bi bila reakcija nemške manjšine na manjšinsko politiko Jugoslavije med obema vojnama, ki naj bi jo določal južnoslovansko usmerjen panslavizem. Po »izsiljenem odhodu« župnika Mahnerta leta 1919 (dejansko je župnik pobegnil čez mejo pred obravnavo na sodišču, zaradi pogrebne pridige decembra 1918) so se zadeve konsolidirale šele po letu 1930, gibanje Proč od Rima se je po vojni nadaljevalo, čeprav se je župnik Baron pri pridigah vzdržal političnih namigovanj. Zdaj se je skupnost dokončno imela za zunanjo predstražo na jugu nemškega kulturnega prostora. (str. 416) Nadaljuje s široko razlago gibanja Proč od Rima. Slednje je bilo nedvomno pomembno za Nemce, saj jih je peljalo iz Katoliške cerkve v protestantizem, nima pa nobenega posebnega pomena za Slovence. Župnik Mahnert je napravil iz mariborske župnije eno vodilnih župnij tega gibanja in je k *Los von Rom* pripel še izrek *Hin zum Evangelium* – K evangeliju. Koliko

evangeljske ljubezni za Nenemce (Slovence) je bilo pri gibanju, je seveda drugo vprašanje. Tudi avtor prizna hudo politizacijo evangeličanov, ki jo je izražal rek *Deutsch sein heißt lutherisch sein*, biti Nemec pomeni biti luteran, kot piše Mahnert v romanu *Hungerglocke* na str. 79. (str. 417).

Po avtorjevem prepričanju je gibanje Proč od Rima pripomoglo, da je bila župnija vzeta resno tako s političnega vidika kakor tudi z vidika konfesionalne konfrontacije z Rimskokatoliško cerkvijo. Avtor sicer omenja, da bi bilo potrebno pregledati arhiv Lavantinske škofije, pri čemer je omenil jezikovno bariero. Vendar je to odveč, ker je tam ohranjeno gradivo v glavnem v nemščini. Škof Mihael Napotnik je bil namreč poročevalec na škofovski konferenci na Dunaju, zato se v arhivu nahajajo tudi poročila drugih škofov o gibanju Proč od Rima, nič posebnega pa ni najti o samem gibanju v škofiji.

V kontekstu konfesionalnost - nacionalizem vidi v prvi dobi po ustanovitvi župnije leta 1862 liberalno konfrontacijo in ne nacionalne. Poudarja, da sta se Maribor in Spodja Štajerska takrat nedvomno pojmovala kot Štajerska in Srednja Evropa. Prvo gotovo drži, za drugo pa človek ne ve, kakšen pomen je imela takrat zavest pripadnosti Srednji Evropi. To je mogoče razumeti z drugega vidika, ko piše, da fara takrat ni bila domač mariborski fenomen, temveč so njeni člani prišli iz širše Štajerske ali so se priselili v procesu industrializacije iz Nemčije in drugod. Tu so bili sprejeti tako, kot so se tudi sami počutili, kot tujek [*Fremdkörper*] na Spodnjem Štajerskem s pretežno slovenskim in pretežno popolnoma katoliškim prebivalstvom (tudi nemškim). Vendar so se evangeličani zelo hitro integrirali v večinsko rimskokatoliški (nemški) Maribor. Tam so jim pripisovali določeno naprednost in kulturno voljo do kreativnosti. V župnijskih gremijih so bili zastopani tovarnarji, arhitekti, upravitelji posestev, direktorji bank in umetniki, ki so bili pretežno na strani liberalizma kot vodilne teorije [*Leittheorie*] časa.

Tu bi kazalo pripomniti, da je bil to še čas neke vrste tolerance, saj je tudi Anton Martin Slomšek slovenske reformatorje sprejemal kot pomemben sestavni del slovenske kulture. Po njegovi smrti pa so se razmere obrnile, saj je liberalno-nemška stran kot kulturno pojmovala le sebe in kot pravo kulturo le nemško kulturo, kot je to leta 1861

zapisal Wilhelm Sillem v delu *Primus Truber der Reformator Krains*. Nenazadnje pa je liberalna era zakoličila ustavno dobo s političnim volilnim sistemom, ki je omogočil tudi konfesionalizmu in nacionalizmu preiti na nove bojne pozicije.

Posamezna poglavja v knjigi

Prvo poglavje je uvod v knjigo, ki obravnava *metodološke premisleke in namen, periodizacijo ter razčlenitev in ključne pojme: nacionalnost, konfesionalnost, Spodnja Štajerska ter jugovzhodna Srednja Evropa*. Sprašuje se o umestitvi zgodovinske regije Štajerska/Steiermark v prostorsko delitev Evrope. Sklicuje se na definicijo Petra Jordana, da se vsaka prostorska delitev in vsak dokaz prostorske identitete sicer lahko naslanja na empirično dobljena dejstva, vendar je v bistvu socialni in kulturni konstrukt. Ti miselni vzorci pa so bili, kot zelo razločno kaže zgodovina Evangeličanske župnije Maribor, v okviru nemškega protestantizma na Slovenskem tudi program. V okviru takih teorij je tudi koncept iz leta 1925, ki je Vzhodno Srednjo Evropo videl tam, kjer so obstajale nemške manjšine, zaradi česar je spadala vanjo tudi Štajerska. To pa se je obrnilo delno že po prvi in domala dokončno po drugi svetovni vojni, ko tukaj ni bilo več nemške manjšine in je jugoslovanski del Štajerske pripadel na Balkan usmerjeni Jugoslaviji. Po letu 1991 pa nekdanja Spodnja Štajerska nedvomno ponovno spada v Srednjo Evropo, tako kot Avstrija in Češka; vendar spada ta, skupaj z mestom Maribor, v srednjeevropsko obrobje, obrobja pa naj bi imela posebne značilnosti. Tako kot značilno za Spodnjo Štajersko navaja, da se je po eni strani zaradi mejnega karakterja krepil nacionalizem, vendar je vsaj do leta 1914 prevladovalo skupno, kljub zaostrenim nacionalnim razdiralnim konfliktom. Šele prva svetovna vojna in nadaljnji nacionalizem sta ukinila to neizrečeno skupno podlago. Vsa ta delovanja so izoblikovala konfliktna linija in prelome tudi v zgodovini mariborske evangeličanske župnije.

V *drugem poglavju* opisuje *nastanek župnije (farne skupnosti) v Mariboru* pod predznakom liberalizma (»liberalizem kot predpostavka

ustanovitve župnije«). Izdajo protestantskega patenta leta 1861 pripisuje dosežku liberalne ere, ki se je začela z letom 1859. Kot poudari, je patent pomenil zakonsko osnovo za enakopravnost evangeličanske Cerkve ter zlom kultnega monopola Rimskokatoliške cerkve. Družbeni okvir, v katerem se je protestantizem lahko integriral, pa so bila industrijska mesta v vzponu, med katera šteje tudi Maribor. Protestantizem se na Štajerskem ni etabliral takoj po izidu tolerančnega patenta leta 1781, temveč šele z ustanovitvijo seniorata leta 1847; samostojna župnija v Gradcu je bila ustanovljena leta 1856, obsegala pa je tudi Maribor. Kot odločilni dinamizarajoči faktor označuje industrijo. Politični liberalizem je ustvaril pravne okvirne pogoje za emancipacijo evangeličanske Cerkve, gospodarski liberalizem pa je dosegel s socialnimi posledicami indirektno okrepitev cerkvenih struktur, kar je veljalo tudi za ustanovitev župnij v Mariboru in na Ptuju. V avstrijskem kontekstu je pomenil liberalizem za evangeličanske cerkve »osvoboditev iz primeža rimskokatoliško orientirane države in emancipacijo naproti Rimskokatoliški cerkvi«. Nastanek novih župnij, v zakonskih okvirih 100 družin ali 500 oseb, je finančno omogočalo društvo Gustav Adolf (*Gustav-Adolf-Verein*), ustanovljeno leta 1832, s sedežem v Leipzigu; v Avstriji je bilo dovoljeno leta 1859.

Maribor avtor šteje med tista mesta, ki so bila »od nekdaj jasno liberalno obarvana«. Politična liberalna doba je trajala do leta 1879, naslednjih 15 let so vladali konservativni federalisti, ki so se običajno naslanjali na slovanske koalicije, kar je bilo gojišče za nacionalna gibanja. Vendar je gospodarski liberalizem v zahodni polovici države še naprej vplival na družbeno življenje. Predvsem delavske migracije in preselitvena gibanja so spreminjala družbene sisteme in pripomogla h kulturnemu transferju. Naraščanje števila protestantov je tudi v Mariboru pogojevala industrializacija s potrebami po novih delavcih. Maribor in Ptuj sta bili največji nemški naselbini na slovenskem jezikovnem področju, na katerem je bilo še več nemških otokov. Število Nemcev ugotavlja po takratnih štetjih prebivalstva, pri čemer »občevalni jezik« enači z narodnostjo, ne le v mestih, temveč tudi trgih, kot so Sv. Lenart v Slovenskih goricah, Ljutomer, Slovenska Bistrica itd. Z družbeno vlogo mest na Spodnjem Štajerskem se je v zadnjih desetletjih Monarhije nemški vpliv širil pre-

ko mestnih meja. Pretežno nemška mesta Maribor, Celje in Ptuj so bila mesta z lastnim statutom, vendar pri njih ni šlo le za mestno samoupravo, kjer je bila poslovni jezik nemščina, temveč so bili v njih tudi sedeži političnih organov prve instance, kjer je kljub določilom ustave o enakopravnosti v uradovanju prav tako prevladovala nemščina, s čimer je delovanje nemške uprave segalo daleč čez meje mestne samouprave. S primerom mariborskega vikarja Huberta Tafernerja, ki je odrastel na Ptuj, ponazori, da so Nemci na Slovence (*Windischen*) gledali z omalovaževanjem, kot na ljudstvo kmetov in služinčadi.

Nasprotja med Slovenci in Nemci naj bi se intenzivirala po letu 1870, po ustanovitvi nemškega Rajha, kar je mobilizirajoče vplivalo na Nemce na Spodnjem Štajerskem. Nacionalni konflikt razlaga še s socialnim konfliktom podeželje – mesto, ki ga je še povečevalo naraščanje nemškega prebivalstva v mestih do konca prve svetovne vojne. Na slovenski strani naj bi k nacionalnim nasprotjem prispeval prenos škofijskega sedeža iz Šent Andraža v Maribor, kar je pripomoglo, da je katoliška duhovščina postala »pomemben nosilec slovenskega nacionalnega gibanja«. Glede konfesionalnega odnosa v času ustanovitve evangeličanske župnije v Mariboru pa ugotavlja, da v nasprotju s Šlezijo, kjer so se klerikalni časopisi spopadali tudi s protestantizmom, »v tej smeri pri slovensko nacionalnih klerikalcih v času ustanovitve župnije tega ni zaslediti«.

Znotrajnarodna nasprotja v zvezi s protestantizmom pri Slovencih ponazori z Ivanom Cankarjem, da je »povezanost med klerom in politiko dokaz nadaljevanja dela protireformacije«. Za ponazoritev zaostritve odnosov med nacionalnostima pa uporabi jezikovni spor, povezan z gimnazijo v Celju, ki so ga »slovenskemu nacionalizmu blizu stoječa Rimskokatoliška cerkev in nemški nacionalci propagandistično uporabljali za politični pritisk«. Nerešeno šolsko vprašanje naj bi povzročilo masivne aktivnosti nemškonacionalnega Schulvereina (*Deutscher Schulverein*), ki je ustanavljal nemške šole in vrtce na Spodnjem Štajerskem. Delo nemškega *Schulvereina* in društva *Südmark* na nemški strani ter delovanje *Ciril-Methodove družbe* na slovenski naj bi bila po letu 1890 nosilca narodnostnega boja [*Volkskampf*].

Nadaljuje z ustanovitvijo župnije v Mariboru, katere začetki segajo na Ptuj, kjer je bil leta 1856 prvi protestantski pogreb, leta 1857 pa so dobili svoj del pokopališča, ki je že leta 1860 postalo premajhno zaradi velikega deleža vojakov. V Mariboru je bila leta 1856 ustanovljena podružnica župnije v Gradcu. Iniciator župnije je bil klobučar Heinrich Jalas, ki je prišel iz Mecklenburga. Oficialna ustanovitev samostojne evangeličanske župnije je bila izvedena julija 1862. Ustanovljena je bila kot dvojna župnija Maribor-Ptuj (Marburg-Pettau). V letih 1868–69 je bila zgrajena cerkev. Zajemala je približno mariborsko okrožje, razmejitve z graško župnijo ni bila jasna. Večina protestantov je bivala v Mariboru, krepil jo je prihod nemškega delavstva, člani so bili nemške nacionalnosti. Do nasprotij s katoliško stranjo je največkrat prihajalo ob vprašanju pogrebov ter glede vzgoje otrok.

Protestantizem avtor predstavlja kot konfesijo meščanske moderne, pripisuje mu verskosociološko naprednost v kulturi, kar naj bi se kazalo v boju med nemško državo in Katoliško cerkvijo kot *Kulturkampf*. V Avstriji so bili predvsem na Dunaju v drugi polovici 19. stoletja protestanti močno zastopani na univerzi v proforskem zboru. V zvezi s pojmom »moderen« navaja za Maribor gradbenika modernega Maribora Friedricha Friedriggerja (1852–1922), ki je v Maribor prišel leta 1905 iz mesta Sighișoara (Schäßburg, Segesvár) na Sedmograškem. Drugi je Hermann Goethe (1837–1911), ustanovitelj Deželne sadjarske in vinarške šole v Mariboru, ki je prišel iz Naumburga ob Saali. Tretji omenjeni je Otmar Reiser (1861–1936), rojen v Pekrah, ki je bil 30 let vodja zoološkega oddelka (danes) Zemaljskega muzeja Bosne in Hercegovine.

Glede teološkega programa protestantov močno poudarja nagnjenost k liberalizmu ter liberalni teologiji; k tej teološki smeri prišteva tudi župnika Ludvika Mahnerta. Tipični zastopniki družbenega liberalizma so bili tudi številni evangeličani, ki so prišli v Maribor.

Liberalni duh se je izražal v visokem cenjenju odprte, moderne družbe. Pritegnitev moderne v tradicionalne forme krščanske miselne dediščine v smislu liberalne teologije je imelo za posledico, da je evangeličanska cerkev razvila integrativno delovanje daleč preko cerkvenih meja. Se je pa ustvarjala distanca do Katoliške cerkve. Odpor liberal-

nih krogov do antiklerikalizma pa bi naj krepil proslovensko orientacijo Rimskokatoliške cerkve.

Tesno povezavo tukajšnjih Nemcev s protestantizmom v Nemčiji [*reichsdeutscher Protestantismus*] razlaga s tem, da so mnogi protestantje sami prišli iz Nemčije in ker brez organizacij v Rajhu, predvsem društva Gustav Adolf, vzpostavitev župnijske infrastrukture ne bi bila mogoča. Kot mejnika za zaostritev med mariborskimi protestanti in slovenskimi katoličani postavlja gradnjo slovenskega narodnega doma leta 1898 in frančiškanske cerkve kot slovenske v letih 1892–1900.

Tretje poglavje je posvečeno *nacionalizmu in gibanju Proč od Rima – Los-von-Rom-Bewegung*. V treh podpoglavjih razlaga nacionalna ozadja in obrise gibanja, organizacijski razvoj in konsekvence.

Nacionalizem naj bi prevladal tako pri nemški manjšini kot slovenski večini na Spodnjem Štajerskem. Cilj tega nacionalizma naj bi bila vzpostavitev nacionalnih držav. V Habsburški monarhiji, državi, v kateri je bivalo veliko narodov [*Vielvölkerstaat*], je to vodilo k masivnemu narodnostnem konfliktu. Potem ko avtor predstavi različne sodobne teorije nacionalizmov, predvsem angleško pisocih avtorjev, poglavje zaključuje z ugotovitvijo strokovnjaka za državno in mednarodno pravo Edmunda Bernatzika leta 1911, da je avstrijsko narodnostno pravo [*Nationalitätenrecht*] stopilo v nov stadij, ko ni šlo več za jezikovno enakopravnost, temveč za to, da posameznim narodnostim vladajo le uradniki, sodniki in državni organi lastne narodnosti.

Drugo obdobje zgodovine evangeličanske župnije v Mariboru je bilo skladno s tem pod vplivom spoprijema z družbenopolitično vodilno teorijo nacionalizma, in sicer tako slovenskega kot tistega nemške nacionalnosti. Začelo se je z gibanjem Proč od Rima in končalo z razpadom Monarhije. V Mariboru je število prestopov iz Katoliške cerkve v Evangeličansko naraslo od 6 leta 1898 na 109 leta 1899. V naslednjih letih, ko je bil župnik Ludwig Mahnert, je župnija Maribor postala ne le ena tipičnih, temveč ena vodilnih *Los von Rom* župnij. (Str. 106)

Pri gibanju Proč od Rima je šlo za prestopne iz Katoliške v Evangeličansko cerkev. V Cislajtanijski skupni številni prestopov sicer ni bilo veliko, okrog enega odstotka, tudi realnopolitični vpliv je bil zane-

marljiv, nezanemarljiv pa je bil politični učinek gibanja, ker je »potegnil Evangeličansko cerkev Avstrije v nižine strankarske politike in k temu še v zvezo s poudarjeno habsburško kritično vsenemško stranko Schönererja«. (Str. 106)

V slovenskem prostoru prve prestopa iz Rimskokatoliške cerkve v Evangeličansko cerkev najde že pred uradnim gibanjem Proč od Rima. Med prvimi je bil trgovec Josef Schober, pristaš Schönererja, ki je iz Rimskokatoliške cerkve izstopil leta 1896, 1897 pa je bil med pobudniki ustanovitve evangeličanske skupnosti v Radljah (Mahrenberg). V Mariboru se je gibanje Proč od Rima pričelo 1. aprila 1899, ko se je, na Bismarckov rojstni dan, za prestop odločilo 14 moških. Ludwig Mahnert, ki je bil leta 1900 vikar v Radljah, je postal leta 1903 župnik v Mariboru. V župniji je očitno prišlo do napetosti, zaradi česar je odstopil dotedanji župnik Josef Goschenhofer, na njegovo mesto pa je bil izvoljen Ludwig Mahnert. Pri potrditvi Mahnerta je močno vlogo igral nacionalni in antiklerikalni, s tem pa tudi protislovenski moment. Leta 1912 je Mahnert objavil roman *Die Hungerglocke*, v katerem je bila glavna tema »proč od Rima« – *Los von Rom*. Na shodu 30. julija 1910 je pridigal proti klerikalizmu in poudaril, da »v nemških deželah ne bo vladal jezuitski duh, temveč germanski«; za takšno so imeli tudi Spodnjo Štajersko. V ekskurzu avtor predstavi še idejo o gibanju Proč od Rima pri Slovencih. Ugotavlja, da ni bila uspešna, čeprav naj bi se k njej nagibal Ivan Tavčar, ki naj bi leta 1905 izjavil (citirano po *Deutsch-evangelische Korrespondenz* 29. 8. 1905): »*Los von Rom* je odslej geslo resnično slovenske stranke.« V nadaljevanju je predstavljen še protestantski pridigar Anton Chráska, ki glede »proč od Rima« ni imel uspeha, čeprav je odlično govoril slovensko [in prevedel *Biblijo* v sodoben slovenski jezik], ker da so bili Slovenci mnenja, da je reformacija prinesla korist le Nemcem, čeprav ji dolgujejo nastanek svoje literature.

Leta 1905 so prestopi v Mariboru znašali 84 % vseh prestopov v Cislajtanijski, v naslednjih letih pa okrog 10 %. Župnija se je številčno povečala s 350 članov v začetku gibanja na 2.280 članov leta 1914. Fara je nove člane pridobivala v veliki meri iz delavskih vrst, predvsem mlajših delavcev in nameščencev, ki so prihajali v Maribor.

Mahnert je poleg bogoslužja organiziral tudi kulturno ponudbo, koncerte v cerkvi, pasijonske pobožnosti, verski pouk, predvsem pa konfirmacijo, kar vse je bilo pomembno sredstvo za evangeličansko-cerkveno socializacijo. Skrbel je, da so podpirali misijonarja na Zlati obali v Afriki, misijonarje pa je tudi vabil, da so predavali o svojem delu. Za izobraževanje je vzpostavil tudi knjižnico, ki je služila cerkvenim in kulturno-nacionalnim interesom. Organiziral je slovesnosti ob prestopih, kjer so prepevali pesem, ki jo je napisal Mahnert sam, *Luther geht durch die Lande*. Po letu 1905 so člani gibanja »Proč od Rima« v župniji izgubili na vplivu, s čimer je prenehal boj med »mladoprotestanti« in »staprotestanti«, ki je pred tem očitno obstajal.

Leta 1911 je Mahnert nastopil na generalni skupščini Evangeličanske zveze (*Evangelischer Bund*) v Dortmundu s predavanjem »Nemško-evangeličanska straža v Avstriji« (*Deutsch-evangelische Wacht in Österreich*). Razmere na Spodnjem Štajerskem je primerjal z vojnimi razmerami. »Vojna je,« je govoril, »mi smo prednja straža v tej vojni. Prednja straža obojega, nemštva in evangelija. Nemško-evangeličanska straža v Avstriji je vojna služba, je služba prednje straže [...]. Naloga nemškega protestantizma v Avstriji je trojna: kulturna, nacionalna in versko-nravana.« Mahnert je bil pristaš moderne novoprotestantske teologije. Svoje nazore je izrazil v romanu *Hungerglocke*, za katerega avtor zatrjuje, da v njem ni odločilen nacionalni, temveč religiozni moment, ker Oswald pravi: »[N]eko vero človek mora imeti, sicer postane žival.« Da pa ni šlo le za vero, kaže Oswaldova izjava, ko se približuje protestantski cerkvi: »vsaj ena nemška cerkev«. Od Katoliške cerkve naj bi ga odvrčala »proti nemštvu usmerjena tendenca mlade duhovščine«.

S tipom konvertita, ki ga predstavlja Franz Oswald v *Hungerglocke*, se je Mahnert oddaljil od prvotnega gibanja »Proč od Rima«. Evangelizacija je zdaj dobila nacionalno politično ozadje. Če je prvotno gibanje »Proč od Rima« instrumentaliziralo religijo oziroma konfesijo, je zdaj evangelijsko gibanje instrumentaliziralo nacionalno stališče.

Glede vprašanja inkluzije-ekskluzije je avtor mnenja, da je šlo župniji v prvi vrsti za inkluzijo, programi ekskluzije pa se najdejo samo v frontni poziciji nasproti Rimskokatoliški cerkvi in v konfrontaciji z zastopniki

slovenske nacionalnosti. Ker pa so izhajali iz konstrukta čisto nemške župnije, v programatičnem oziru Slovenci niso predstavljali nikakršne konkurence. Priznava sicer, da so številni »Nemci« po poreklu slovenske nacionalnosti, ki so klonili germanizacijskemu pritisku 19. stoletja. V nasprotju z realno situacijo pa so župnijski nosilci odločanja vztrajali pri konstruktu čisto nemške župnije in protestantizem se je (kljub »mnogim nenemškim sestavinam«) predvsem na pridigarških postajah prikazoval kot »nemška religija«, z vsemi implikacijami, od kulturnega protestantizma do simpatij do vsenemškega schönerejanstva. V Radljah (Mahrenberg) so na primer Schönererja proglasili za častnega meščana. Za leta 1905 novozgrajeno cerkev v Radljah je Mahnert pričakoval, da »bo skromna luteranska cerkvena skala, na kateri se bodo razbili slovenski (*windische*) valovi«.

Podrobneje predstavi tudi nastanek in delovanje evangeličanske skupnosti v Šentilju, ki je bila podružnica mariborske evangeličanske župnije. Njen nastanek je povezan z aktivnostjo društva *Südmark*. Ustanovljeno je bilo leta 1889 v Gradcu, pojmovalo pa se je kot nemška zaščitna, interesna in samopomočna organizacija za gospodarsko in kulturno področje. Med drugim si je zadala nalogo nemške poselitve med Šentiljem in Mariborom, ki bi predstavljala nemški most med Mariborom in nemškim sklenjenim naselitvenim področjem. Nakupila je 964 hektarjev zemlje in v letih 1907–1914 naselila 64 protestantskih družin s 368 člani iz Nemčije in Češkega rudogorja. Kot vodja je deloval vodilni član mariborske evangeličanske župnije Karl Fraiß. Prvo evangeličansko bogoslužje v Šentilju je bilo leta 1907.

Na koncu poglavja avtor predstavi še pomembnejše osebnosti, ki so prestopile v Evangeličansko cerkev. Pri prestopih je igral določeno vlogo tudi oficir pisatelj Hans Bartsch, ki se je v svojih romanih opredeljeval za protestante, bil prijatelj župnika Mahnerta in je avtor proti Slovencem naperjenega romana *Das deutsche Leid. Ein Landschafts-Roman* (1912; *Nemško trpljenje. Podeželski roman*), česar pa Trauner žal ne omeni.

V *četrtem poglavju (Politična transformacija)* opisuje obdobje, ki ga imenuje tretjo fazo zgodovine evangeličanske župnije Maribor. Začenja se z zlomom Habsburške monarhije ter zajema dvajseta leta 20. stole-

tja v novi državi Jugoslaviji. Za širšo politično situacijo zapiše, da so nove nacionalne države navzven sicer prevzele zahodnoevropski model nacionalne države, vendar pa niso bile ne pripravljene ne zmožne dojeti pisane palete nacionalnih manjšin kot dela nove državne nacije. Zahodnoevropski nacionalni državni model (*Nationalstaatsmodel*) je nacija razumel – drugače kot vzhodnoevropski – kot politično in ne kot etnično kategorijo. To izhodišče mu služi kot osnova za ocenjevanje položaja Nemcev v Jugoslaviji. Kot vodilno družbenopolitično teorijo imenuje panslavizem južnih Slovanov.

V tem poglavju Trauner opisuje nacionalne razmere na Spodnjem Štajerskem na začetku prve svetovne in razpad Monarhije. Piše, da so nacionalna nasprotja iz časa po letu 1890 leta 1914 eskalirala, čeprav so bili vodilni slovenski krogi v prvih vojnih tednih popolnoma patriotsko naravnani. Z obtožbami Slovencev kot srbofilov pa naj bi prišlo do masovnih nacionalnih spopadov. Citira hčerko župnika Mahnerta, Ingeborg Mahnert, ki v spominih piše, da je bila »aretacija slovenskih veleizdajalcev [...] domala vsakdanja podoba na cestah Maribora«. Med temi je bilo veliko število slovenskih duhovnikov, med katerimi imenuje župnika Martina Medveda iz Laporja, »ki je bil v prejšnjih letih znan nasprotnik Mahnerta in gibanja *Los von Rom*«, iz česar ni razvidno, če si je s tem prislužil aretacijo. Citira še *Marburger Zeitung*, ki je odgovornost za domnevne simpatije do Srbije in za panslavistično naravnost med Slovenci pripisal škofu Mihaelu Napotniku. Anton Korošec je leta 1914 glede aretacij pisal štajerskemu deželemu namestniku Manfredu grofu Claryju, kjer je predstavil protislovensko propagando kot nadaljevanje aktivnosti gibanja »Proč od Rima«. Trauner tokrat gibanje opredeli kot »evangelikičansko usmerjeno gibanje za vstop v cerkev«, zato piše, da »Koroščeva domneva z današnjega vidika ni prepričljiva«, vendar takoj v nadaljevanju pove, da je članke proti slovenskim duhovnikom v *Marburger Zeitung* pisal Ernst Mravlag, prijatelj župnika Mahnerta in jasno nemško nacionalen protestant, ki je bil nekaj let tudi zastopnik skupnosti v župniji Maribor. Trauner sicer govori o domnevni krivdi slovenskih duhovnikov, pove tudi, da nobena preiskava ni pripeljala do obsodbe, vendar jasne besede zanje ne najdemo. Čeprav Trauner

v obširnem seznamu literature navaja številna dela zgodovinarja Janka Pleterskega, tukaj čudi, da je izpustil njegovo objavo *Politično preganjanje Slovencev v Avstriji 1914–1917: poročili vojaške in vladne komisije* (1980),³ kjer je na strani 39 omenjeno tudi gibanje Proč od Rima. Pri aretacijah pa ni šlo le za vprašanje krivde/obsodbe, temveč za sramotennja, ki so jih aretirani doživljali. Prav tako ni upoštevana objava Filipa Čučka in Martina Molla *Duhovniki za rešetkami: poročila škofu o poletih 1914 na Spodnjem Štajerskem aretiranih duhovnikih* (2006),⁴ kjer je na strani 118 omenjeno srečanje na cesti aretiranega duhovnika Škofa z Ludvikom Mahnertom.

Nadaljuje se prikaz življenja župnije v času Jugoslavije, ko se je ta, tako kot pred vojno (Trauner meni, da ne popolnoma po pravici), definirala kot nemška. Župnik Mahnert se je leta 1917 odpovedal župniji, vendar je odšel šele spomladi leta 1919. Decembra leta 1918 je za 13 dni pristal v preiskovalnem zaporu, in sicer zaradi pridige na pogrebu evangeličanskega poročnika mariborskega Schutzwehra Emila Gugla. Pred sodno obravnavo 6. junija 1919 je pobegnil v Avstrijo. V odsotnosti je bil obsojen na dva meseca zapora in ni bil nikoli pomiloščen, tako da se v Maribor ni nikdar več vrnil. Kasneje je nastopil službo župnika v Innsbrucku. Leta 1919 je izdal zgodovinski roman ... *bis du am Boden liegst!* o reformaciji in protireformaciji v Mariboru. Poudarek je na protireformaciji, glavna misel pa, da je potrebna vztrajnost, s čimer je evangeličane in Nemce pozival k pogumu za vztrajanje. V romanu nikjer ne govori o slovenski reformaciji.

V vmesnem času sta v Mariboru delovala ptujski vikar Erich Winkelmann, ki se je leta 1919 umaknil, in Hubert Taferner, ki je nato prevzel vodenje župnije. Leta 1920 je bil za župnika izvoljen Johann Baron, ki je službo opravljal do leta 1945. Rojen je bil leta 1890 v Bački. Študiral je na luteranski akademiji v Prešovu, nato pa filozofijo v Budimpešti,

3 Janko Pleterski, ur., *Politično preganjanje Slovencev v Avstriji 1914–1917: poročili vojaške in vladne komisije*, Viri 1 (Ljubljana: Arhivsko društvo Slovenije, 1980).

4 Filip Čuček in Martin Moll, ur., *Duhovniki za rešetkami: poročila škofu o poletih 1914 na Spodnjem Štajerskem aretiranih duhovnikih*, Viri 22 (Ljubljana: Arhivsko društvo Slovenije, 2006).

kjer je bil leta 1914 ordiniran in je nastopil službo vikarja. V letih 1925 do 1945 je bil senior nemške evangeličanske skupnosti v Sloveniji. Bil je tudi član Sinode in vsakoletnih cerkvenih dnevvov Nemške evangeličanske-krščanske cerkve AV v kraljevini Jugoslaviji.

Po prvi svetovni vojni se je evangeličanska cerkev v Sloveniji na novo organizirala. Junija 1919 je bil ustanovljen Seniorat nemških evangeličanskih skupnosti v Sloveniji, ki je obsegal župnije v Ljubljani, Celju in Mariboru, s sedežem v Celju, prvi senior pa je bil župnik v Celju Fritz May. Leta 1925 ga je nasledil župnik v Mariboru Johann Baron.

S protestantskim zakonom leta 1930, ki je Evangeličanski cerkvi priznaval popolno svobodo javnega izpovedovanja vere ter cerkveno zakonodajo in upravo, so se odnosi stabilizirali. Cerkev je bila opredeljena kot *Nemška evangeličanska cerkev*, člen 8 ji je zagotavljal verouk na vseh šolah v materinskem jeziku. Župnik Baron je leta 1929 prejel jugoslovansko državno odlikovanje »Orden Svetog Save« četrttega reda, May pa leta 1936 »Orden Svetog Save« tretjega reda. V Zagrebu so leta 1930 proslavljali 400-letnico augsburške veroizpovedi, leta 1933 pa z velikim slavljem v Zagrebu in Pančevu 450-letnico Luthrovega rojstva.

Peto poglavje obravnava zgodovino evangeličanske župnije v Mariboru po letu 1930. V začetku tridesetih je cerkveno življenje nazadovalo, nedeljska bogoslužja so bila obiskana le v 10 %, praznična v 20–50 %, na Božič se jih je udeležilo 28 % ljudi. Župnik Baron ga je skušal poživiti z izobraževalnim delom. Sam je leta 1934 predaval »o rasi in religiji«, žal avtor ne pove nič o vsebini. Po letu 1937 je bila vrsta predavanj o boljše- vizmu, kar pa ni bilo značilno le za mariborske protestante, temveč tudi v drugih predelih, na primer na Sedmograškem. Iz strahu pred to nevarnostjo z vzhoda pa so rastle simpatije do nemškega Rajha, ki se je kre-pil. Intenzivirano je bilo predvsem delo z mladino. Glede verouka v šo-lah, ki je bil lahko v nemščini, se je pojavljala težava, da so otroci vedno slabše znali nemško, slovenskih učiteljev za evangeličanski verouk pa ni bilo. Po oceni župnije je ta leta 1939 štela 1.100 članov v Mariboru ter okrog 500 v filialnih skupnostih: na Ptuj 140, v Šentilju 185 in v Radljah (Mahrenbergu) 176.

Po letu 1930 je seniorat v Sloveniji razvijal lastno usmerjenost v okviru Evangelikičanske cerkve v Jugoslaviji. Kot vodilni osebnosti seniorata v Sloveniji sta se uveljavila Gerhard May v Celju in Johann Baron v Mariboru. Delo sta si delila tako, da je bil Baron aktiven v »jugoslovanskih« zadevah, v Kulturbundu. Leta 1936 je bil zaupnik za Spodnjo Štajersko, leta 1939 pa je postal področni vodja za Spodnjo Štajersko. Gerhard May pa je bil aktiven v okviru Društva Gustav Adolf ter je skrbel za povezavo seniorata v Sloveniji z nemškim protestantizmom, ne pa s protestantizmom v Jugoslaviji.

Po *Anschlussu*, priključitvi Avstrije k Rajhu leta 1938, je gledanje na Nemce izven Rajha dobilo nove dimenzije. *Südostdeutsches Institut* v Gradcu je izdelal študijo z naslovom *Lebensfragen der Grenzbevölkerung* (*Življenska vprašanja obmejnega prebivalstva*), v kateri so zahtevali izselitev slovenskega življa iz Spodnje Štajerske. Politični koncept nemškega jugovzhoda je našel odgovarjajoč koncept v »*ljudskonemškem poslanstvu*« Evangelikičanske cerkve, ki ga je odločilno oblikoval evangličanski župnik v Celju Gerhard May. Slednji je izdelal teološki koncept, znan kot »*ljudskonemško poslanstvo cerkve*«: knjiga z naslovom *Die volksdeutsche Sendung der Kirche* je izšla leta 1934 v Göttingenu. Neki sudetski nemški duhovnik je menil, da je May prepričljivo pokazal, »kako zelo sta v južnoevropski diaspori boj za narodno skupnost (*Volksgemeinschaft*) in boj za vero medsebojno povezana«. Johann Baron pa je razlagal, »da sta povezanost narodnosti in vere kakor posoda in vsebina [...]; vera samo-protestantov (*Nur-Protestanten*) je brezosebna, brez barve, brez krvi in neprizemljena, dokler varuje vsebino brez posode«. Kot pove avtor, je po letu 1933 v Kulturbund vedno močnejše vdiral nacionalsocializem ter leta 1939 tudi prevladal. Za katoličane na Kočevskem pove, da so bili do zveze skeptični, medtem ko je bila aktivnost protestantov nadproportionalno velika. V nadaljevanju želi avtor Baronov angažma omiliti, saj da je »želel uresničiti le ideje nemškega manjšinskega poslanstva (*volksdeutsche Sendung*) Evangelikičanske cerkve«.

V podpoglavju (5.1.3) avtor govori o vprašanju nemškega karakterja župnije, kjer dokazuje, da v župniji niso bili samo Nemci, čeprav »slovenski delež evangličanski cerkvi ni uspel vtisniti lastnega pečata«.

Tako zavrača kot nekritično ugotovitev »mladega slovenskega zgodovinarja Boštjana Zajška«, da je bila evangeličanska župnija v Mariboru do leta 1945 popolnoma nemška. Avtor navede, da sta bila med 183 člani v Šentilju tudi dva Slovenca in da je bilo v Mariboru na osnovi štetja iz leta 1931 (obdelano in za notranjo rabo objavljeno leta 1943) 248 slovenskih evangeličanov. V medvojnem času so se nadaljevali tudi preseliti, leta 1938, po *Anschlussu*, je bilo to število največje, k protestantom je prestopilo 48 oseb.

Po Hitlerjevem prevzemu oblasti se je nacistična propaganda širila tudi v Sloveniji. Nationalsocialistični pučisti, ki so se po neuspelem puču 25. julija 1934 v Avstriji umaknili v Jugoslavijo, so bili deležni podpore spodnještajerskih evangeličanskih župnij. Avtor sicer zapiše, da bi – »čeprav je Baron pripadal vodilnemu odboru švabsko-nemškega Kulturbunda« – zaradi tega ne smeli precenjevati vpliva evangeličanov pri opredeljevanju za nacionalsocializem. Vendar simpatije za Hitlerja ilustrira s primerom, ko so leta 1938 za Hitlerjev rojstni dan izobesili zastavo s kljukastim križem na zvonik ptujske evangeličanske cerkve. Glede vloge Maya in Barona pa meni: »Evangeličanski duhovniki kot reprezentanti nemške manjšine na spodnjem Štajerskem so vedno bolj prevzemali vlogo nosilcev nacionalsocialistične propagande.«

V daljšem podpoglavju (5.2.2) se avtor posveča nemški okupaciji. Hitler se je odločil, da bo Jugoslavijo razbil vojaško in kot državo ter pri tem nastopil z »neizprosno trdoto«. Zasedbe naj ne bi v začetku prijazno sprejeli le Nemci, temveč tudi slovensko prebivalstvo. »Ljudje so očitno pričakovali, da bodo vzpostavljene razmere, kot so bile na Spodnjem Štajerskem v času avstro-ogrske monarhije«. Citira tudi Janka Pleterskega.⁵ Z odobravanjem pa posreduje Zajškovo ugotovitev, »Črna točka razvoja evangeličanske cerkve je bila povezava s Kulturbundom, ki se je podvrnil nacionalsocialistični politiki«, in dodaja, da te ugotovitve ne more spremeniti niti dejstvo, da je v Gradec pobegli Johann

5 Citira Pleterskega članek »Die Frage der nationalen Gleichberechtigung in Jugoslawien 1918–1941«, v *Geschichte der Deutschen im Bereich des heutigen Slowenien 1848–1941*, ur. Helmut Rumpler in Arnold Suppan, 155–70, tukaj 159 (Dunaj: Verlag für Geschichte und Politik; München: Oldenbourg, 1988).

Baron po drugi svetovni vojni pisal poročilo tamkajšnji deželni vladi, da nemška manjšina v Sloveniji v letih 1933–1941 ni bila posebno nacionalsocialistična.

Avtor opiše tudi delovanje Barona, ko je kot področni vodja Kulturbunda v Dravski banovini na jugoslovansko-avstrijski meji pozdravil šefa civilne uprave SS brigadirja dr. Siegfrieda Uiberreitherja. Na levi roki je nosil trak s kljukastim križem, objavljena je tudi fotografija tega dogodka. Baron je Uiberreitherja pozdravil še na velikem shodu v Mariboru: »Mi smo Nemci in svobodni! Triindvajset let smo prenašali norčevanje in posmeh ter stiskali zobe in nikoli prestali upati, da bo prišel dan osvoboditve. Zdaj je tu!« V nadaljevanju avtor prikaže izgon 90 % katoliških duhovnikov, 84 % inženirjev, dveh tretjin visokošolskih učiteljev, 45 % zdravnikov in lekarnarjev ter četratine pravnikov. O učiteljih sicer posebej ne piše, vendar pove, da je na okupirano področje že maja 1941 prišlo 1.200 mlajših učiteljic in učiteljev s Štajerske.

Kljub temu objektivnemu poročanju naj opozorim na težko razumljivo vrzel pri predstavljanju vpletenosti Johanna Barona takoj po nemškem napadu na Jugoslavijo. Avtor med literaturo namreč navaja tudi knjigo Dušana Bibra *Nacizem in Nemci v Jugoslaviji*. Biber v zvezi z Baronom na strani 264 piše: »V Mariboru so predsednik Kulturbunda v Sloveniji, senior Johann Baron, dr. Thalmann in Wiesthaler 7. aprila obiskali podžupana Žebota ter mu sporočili, da bo odgovarjal za sleherni žrtev med *volksdeutscherji* in da bodo za *vsakega ubitega Nemca ustrelili deset Slovencev*. Zahtevali so, naj se moštvo Kulturbunda dodeli mestni policiji. Na ukaz vodstva Kulturbunda so se številni mariborski Nemci zbrali pred poslopjem policije in vsak je prinesel s seboj orožje.« Če že ne drugega, razvidimo, da »neizprosna trdota« ni bila le Hitlerjeva napoved, temveč je pri grožnji z ustreliitvami Slovencev sodeloval tudi Baron, in to preden je nemška vojska prestopila državno mejo.

Baron se naj z nadaljevanjem zasedbenih ukrepov in nasiljem ne bi strinjal, kar je pismeno izrazil državi pisarni NSDAP v Berlinu. Najprej je bil predviden za namestnika vodje Štajerske domovinske zveze (*Steierischer Heimatbund*), organizacije, katere glavni namen je bil »regermanizacija Spodnje Štajerske«, vendar do imenovanja

ni prišlo in Baron se je umaknil iz politike. V župniji je opravljal delo naprej, predvsem je vodil bogoslužja (116 v Mariboru in 19 na Ptuju v letih 1941–42). Avtor poudarja, da pri protislovenski zasedbeni politiki Evangeličanska cerkev ni sodelovala in da je tudi Gerhard May po vojni zatrjeval, da je to, »kar so počeli z deželo in s Slovenci, neumnost in zločin«.

Glede ukrepov zasedbenih oblasti do katoliških duhovnikov zapiše, da Evangeličanske cerkve oblasti niso vključevale, vendar za razliko od slovenskih katoliških duhovnikov nobenega od duhovnikov niso zaprle. V nadaljevanju piše, da se je po poročanju Gerharda Maya Baron oddaljil od zasedbene politike in da je tudi sam postal opazovan s strani gestapa. Da pa hudih nasprotij ni moglo biti, potrjuje z dejstvom, da je bil May leta 1944 izvoljen za škofa Evangeličanske cerkve v Avstriji in da s strani NS-Reichsstatthalterei na Dunaju ni bilo nikakršnih političnih pomislekov.

Konec vojne je pomenil tudi konec župnije. Med vojnoma je župnija nasproti slovenskim vernikom delovala izključevalno in ne vključevalno, zato se ti tudi v tej situaciji niso identificirali z njo.

Johann Baron je uspel (ne pove, kdaj) z večjim delom nemških župljanov zbežati v Avstrijo. Leta 1947 so ga Angleži na zahtevo Jugoslavije sicer zaprli, vendar je bil na zahtevo nadškofov Canterburyja in Yorka, kakor tudi po prizadevanjih kasnejšega avstrijskega zveznega kanclerja Alfonza Gorbacha, izpuščen.

V 6. poglavju je opisana Evangeličanska cerkev v »komunistični Jugoslaviji«, v 7. poglavju pa čas v Republiki Sloveniji.

Če sklenem: Gre za obširen, deloma tudi podroben prikaz življenja in delovanja Evangeličanske župnije v Mariboru od leta 1862 dalje. Ker avtorju ne gre le za naštevande in opisovanje dejstev, temveč tudi za njihovo interpretacijo, se ob branju knjige postavljajo številna dodatna vprašanja. Ker gre za dogajanje na slovenskem etničnem področju, česar avtor v ničemer ne zanika, se postavi vprašanje, koliko je ta vidik v knjigi tudi upoštevan. Prav gotovo, da ne dovolj, saj v nacionalnih bojih

Slovenci niso imeli enakih izhodiščnih možnosti, kot so jih imeli Nemci, ki so bili v veliko boljšem položaju z vidika odnosa države do njih. V knjigi tudi nikjer ne zasledimo, da bi bili evangeličani v svoji nemški usmerjenosti videli perspektivo sožitja s Slovenci kot narodno skupnostjo. Razpleta po prvi svetovni vojni niso mogli predvideti ne Slovenci in ne Nemci. Prvotna slovenska usmerjenost do konca prve svetovne vojne ni bil državni panslavizem, ki bi segal preko meja Habsburške monarhije. Rešitve so iskali znotraj države, v Zedinjeni Sloveniji in nato v združitvi južnih Slovanov znotraj meja Avstr-Ogrske. Za to pa nemškega razumevanja ni bilo, prav tako kot pri Slovencih niso bile deležne razumevanja ideje o Veliki Nemčiji.

Ravno veliko število odprtih vprašanj daje knjigi dodatno perspektivo. Gre za delo, ki se po osrednji vsebini nanaša na slovenski prostor in ki s svojo osnovno vodilno temo/idejo - *nacionalnost-konfesija* - ta prostor prav tako bistveno zadeva. Zato si knjiga zasluži, da jo prevedemo v slovenščino. Pomanjkljivosti, ki jih čutimo na slovenski strani, bo avtor zagotovo dopolnil. Vsekakor gre za zgodovinski prikaz mariborske evangeličanske župnije in nenazadnje modernega protestantizma v slovenskem prostoru, ki ga zlepa ne bo preseglo drugo podobno delo. Knjiga pa si prav tako zasluži, da Slovenci ob njej organiziramo mednarodni znanstveni simpozij in tako nadaljujemo mednarodno diskusijo o obravnavanih vprašanjih.

GOVOR PREDSEDNIKA DRŽAVNEGA SVETA REPUBLIKE SLOVENIJE ALOJZA KOVŠČE OB DNEVU REFORMACIJE 2020

Spoštovane državljanke in državljani Republike Slovenije, v duhu manire očeta slovenskega naroda Primoža Trubarja »*Lubi Slovenci*«, nocoj praznujemo dan reformacije, državni praznik kot spomin na poseben zgodovinski mejnik – na reformacijsko gibanje v 16. stoletju, ki je za obstoj slovenskega naroda in nastanek samostojne slovenske države neprecenljivo.

Pred dobrimi petsto leti, natančneje 31. oktobra 1517, je zaradi nevzdržnih razmer v Cerkvi nemški duhovnik Martin Luther cerkvenim oblastnikom poslal protestno pismo, ki mu je priložil znamenitih 95 tez in s tem zanetil reformacijsko gibanje po vsej Evropi in svetu. Prelomno dejanje se je rodilo iz čistega upora, upora do nevzdržnih razmer in pritiskov, upora do krivic in krivičnosti cerkvenih oblastnikov ... Duh reformacije je za vselej osvojil Evropo in z njo slovenske dežele. Reformacija je svetu prinesla osvoboditev od spon preteklosti, pomenila je avantgardo s poudarkom na drznosti upati si gledati naprej. Vemo, kako viharno se je nato obračal tok zgodovine in kako uspešno smo Slovenke in Slovenci krmarili v teh vodah. Proces celostnega preoblikovanja, kar reformacija v svojem bistvu tudi je, je trajal vse do nastanka lastne države Republike Slovenije.

Petsto let kasneje se je pater Karel Gržan na svojstven način priklonil duhovnim voditeljem takratnega protestantskega gibanja na Slovenskem. Z aktualizacijo 95-ih tez je začutil klic, da se mora duh reformacije preleviti v novo obliko upora, temelječega na opolnomočenem

posamezniku, in ob tem zapisal: »*Kakor so v preteklosti temeljile reformacije na posameznikih, tako temelji prebujanje v naših dneh na oza-veščenih samostojnih avtonomnih posameznih osebnostih.*« Veliki slovenski reformatorji, Primož Trubar, Jurij Dalmatin, Adam Bohorič in drugi, so postavili temelje slovenstva, podlago za narodnostno prebujanje, pogum, samozavest in končno tudi zrelost, da se lahko danes kot narod uspešno kosamo z mnogo številčnejšimi narodi, ki jih spremljata večtisočletni zgodovina in tradicija. A nič od tega ne sme za nas biti samoumevno.

Današnji praznik je tako enkratna priložnost, da se poklonimo našim velikanom reformacije in protestantizma. Velikanom, ki so imeli neomajno voljo in odločnost, predvsem pa pripadnost nečemu, kar je tlelo tiho in vztrajno v ozadju strogih družbenih pravil, nedotakljivosti cerkvenih oblasti ter nepredstavljivih socialnih razlik v takratni družbi z obrobja. Imeti rad poštenega in delavnega človeka, preprostega in bogaboječega Slovenca, to je bilo osrednje gonilo Primožu Trubarju, da je v svojih knjigah v jasnem in rojakom razumljivem jeziku z različnih vidikov in na različne načine oznanjal krščanski nauk. Mi smo ponosni dediči te reformacijske zakladnice, ki nam je prinesla slovenski knjižni jezik, med prvimi v Evropi smo dobili prevod *Svetega pisma* ter več kot 50 slovenskih knjig.

Na nas je, da znamo prepoznati temeljno spoštovanje do izročila reformacije, ki je zaradi svoje daljnosežne politične in kulturne vloge preseglo prvotni verski pomen. Izročila, ki nam lahko v teh res hudih in težkih koronačasih pomagajo preživeti, pa ne le preživeti, temveč dobro in polno živeti.

Skozi zgodovino smo Slovenci trmasto dokazali, da ni pomembno, kako velik je narod, da obstane, pomembno je, kako veliko ima narodno zavest. Spoštujmo svoj jezik, svojo kulturo in zgodovinsko izročilo z namenom, da trmasto in ponosno uveljavimo svojo edinstvenost kot narod, država in kot posamezniki.

Pa vendar bi se na tem mestu dotaknil razmišljanja o tem, da je identiteta brez jezika pravzaprav kot telo brez duše in da moramo kot država in kot državljani Slovenije za svoj materni jezik skrbeti boljše, kot smo to

počeli doslej. Srčnejše in odgovornejše. Odločnejše in ponosnejše. Izzivi globalizacije so namreč slovenskemu jeziku nastavili prebrisano past: toplo so ga povabili v družbo velikih, kjer pa je z veljavo začel izgubljati kompetitivne prednosti. Primož Trubar je spodbujal ljubezen do branja v maternem jeziku v času velikih preizkušenj, v času ponemčevanja in splošnega zaničevanja slovenskega kmečkega življa. Kako znamo spodbujati branje v maternem jeziku pol tisočletja kasneje? Ko spremljam svoje otroke, to mlado generacijo, ki tekoče govori mnogo tujih jezikov, ki se željna znanj in priložnosti spogleduje bolj s tujino kot z domovino, me skrbi naša prihodnost. Kako bo preživel narod s pomanjkljivim poznavanjem lastnega jezika in kulture, kako bo preživel narod brez svojih nadarjenih in inovativnih mladih upov?

Ne rodimo se namreč z občutkom za domovino in narodno pripadnost. Identitetni stik z domovino moramo negovati, privzgojiti, pridobiti in si ga celo zaslužiti. To je naše skupno poslanstvo, ki ga moramo predati bodočim rodovom kot enotni, četudi smo večkrat razdvojeni in v mnogem raznoliki. Domoljubje pomeni čutiti dolžnost do prednikov in hkrati do potomcev. *Stati inu obstat*i niso prazne marnje, gre za polno moč zavedanja samega sebe, sobivanja z drugimi ter spodbujanja medgeneracijske solidarnosti in odgovornosti. Povedano drugače, odgovoriti si moramo na tri ključna vprašanja: kje živimo, kako živimo in s kom živimo ...

Reformacija in protestantizem sta nam podarila priročno orodje – luč v obliki zdravega razuma, ki je zagorela z razsvetljenstvom in nam trajno podarila svobodno voljo ter odgovornost za svoje okolje, deželo, jezik, postavo in državo. V ogroženosti in prizadetosti se politika še bolj polarizira na naše in vaše, namesto enotnosti in miru je vse več medsebojnih konfliktov, namesto besed sočutja se obmetavamo s sovražnim govorom. Kulturna, socialna, rasna ali verska drugačnost ne sme biti razlog za napetosti v družbi. Ni naključje, da so pobudo za ta praznik podali ljudje, živeči ob Muri, kjer so že v preteklosti znali in zmogli spodbujati sožitje med drugače verujočimi pa tudi mislečimi. Pluralizem da, a ne zgolj kot mrtva črka na papirju, temveč kot odsev realnega vsakdanjega življenja. Pozitiven zgled medsebojnega spoštovanja se je tako usidral

v praktično življenje ravno v časih, ko iz ljudi privre najslabše. In to je ljudi obvarovalo med vojno in to lahko ljudi obvaruje v času epidemije nove koronavirusne bolezni COVID-19. Medverski dialog, politična korektnost, medgeneracijska solidarnost ter socialna občutljivost – ta roža strpnosti zacveti šele v viharju, mi je na zadnjem srečanju zaupal novi škof Evangeličanske cerkve gospod Leon Novak, in še kako prav ima.

Protestantska etika nam ponuja konkretne usmeritve za življenje, njene vrednote, kot so ljubezen, pravičnost, usmiljenje, spoštovanje, pa so tako globoko zakoreninjene v človeški dobroti in bistvu, da jih ne bo težko z malo truda obuditi. Svet se znova spreminja. Reforma sveta, družbe, znanj in misli je dolgoročen proces, ki se odvija tukaj in zdaj. Izkoristimo krizo za tak preporod. Glejmo na svet s pozitivne strani, opazimo drug drugega, ne bodimo ozkogledni, pohlepni in sebični. Opazimo tiste, ki se izpostavljajo za nas – medicinsko osebje, nujne servisne službe, trgovce in trgovke, ki se žrtvujejo za naše skupno zdravje.

Prav koronavirus, ta nevidni sovražnik, proti kateremu bijemo bitko, ogroža temeljne postulate demokracije, kot so svoboda, odprtost, zdravje ... Odtujevanje družbe, zapiranje za štirimi zidovi, brezstičnost, digitalizirana izolacija, medgeneracijski konflikt ... nova realnost, s katero se sooča ves globalni svet, ne le Slovenija.

Ob današnji slovesnosti je primerno, da poudarimo srž reformatorskega gibanja, ki se skriva prav v moči posameznika kot človeka, v njegovi individualni svobodi in družbeni odgovornosti. Moderna družba, ki ji pripadamo, ne sme zanemariti razsežnosti duhovnega sveta na račun tehnološkega napredka in ekonomske rasti. Ne sme spregledati ustvarjalnosti, s katero smo obdarjeni vsi. Izkoristimo ta dar, da ustvarjamo družbo srečnih, izpolnjenih in samozavestnih članov naše dvo-milijonske družine. Nevzdržnost razmer nas tako sili v ponovni razmislek, kateri so tisti močni dejavniki povezovanja, sodelovanja, sopolmoči in sočutja med slehernim članom te naše slovenske družine. Slovenci smo dolga stoletja previharili razdeljeni in razkosani, a kulturno enotni. Velik prispevek k tej kulturni vznikli in samobitnosti moramo pripisati prav zgodovinski vlogi slovenskih evangeličanov. Prvine, ki si jih lahko pripisujemo kot narodu lastne, so se skozi zgodovinski proces

izmojstrile do odlike. Morda bomo prav zavoljo njih in z njimi iz krize izšli še boljši, srečnejši in bolj izpopolnjeni.

Vsem Slovencem milost, mir, usmiljenje ... naj bodo te prve slovenske besede v prvi slovenski knjigi *Katekizem* iz leta 1550 popotnica vsakomur izmed nas, drage državljanke in državljani Republike Slovenije, da se ozremo vase v teh težkih in negotovih časih in da prepoznamo to seme dobrote in usmiljenja v najlepši luči, kot seme solidarnosti, sožitja, miru in milosti drug do drugega in drugega ob drugem.

Luka Ilić

BOHORIČ, MELANCHTHON, VLAČIČ IN LUTHROVO MESTO WITTENBERG¹

Adam Bohorič je bil verjetno prvi študent v Wittenbergu z območja današnje Slovenije. Na univerzo se je vpisal 18. 10. 1548 kot »Adam Bochoritsch Styrius«. ² Kot študent Philipha Melanchthona – ki si je prizadeval za ustanavljanje protestantskih šol in napisal prva pravila ter statute za nove gimnazije – je pridobil potrebno pedagoško znanje za svoje kasnejše delo v šolah v Krškem in Ljubljani. Leta 1583 je ponovno obiskal Wittenberg zaradi tiskanja svoje slovnice slovenskega jezika *Arcticae horulae succisivae de latinocarniolana literatura* (*Zimske urice proste o latinsko-kranjski pisavi*, v slovenskem prevodu) in tiskanja slovenskega prevoda *Biblije* Jurija Dalmatina, ki je prav tako pripotoval z njim. Pomembne vloge Wittenberga in Melanchthona (večkrat poimenovanega kot *Praeceptor Germaniae*, učitelj Nemčije) v razvoju slovenskega protestantizma ni mogoče prezreti.

- 1 Besedilo je povzetek referata, pripravljenega za znanstveni simpozij Petstoletnica Adama Bohoriča, ki naj bi v organizaciji Ustanove dr. Šiftarjeve fundacije potekal 22. oktobra 2020 v Murski Soboti. Simpozij je bil zaradi epidemije odpovedan oz. preložen, povzetek pa je v hrvaščini objavljen v: Marko Jesenšek in Klaudija Sedar, ur., *Petstoletnica Adama Bohoriča: zbornik povzetkov znanstvenega simpozija* (Murska Sobota: Ustanova dr. Šiftarjeva fundacija, 2020), <https://www.dr-siftar-fundacija.org/2020/10/petstoletnica-adama-bohorica-program-in-zbornik-povzetki-referatov/>.
- 2 Karl Eduard Förstemann, *Album Academiae Vitebergensis*, zv. 1: 1502–1660 (Leipzig: Tauchnitz, 1841), str. 242. Rektor wittenberške univerze je bil Caspar Cruciger st., ki je umrl mesec dni po Bohoričevem vpisu na študij.

Matthias Flacius Illyricus

(1520–1575)

**Theologe und Kirchenhistoriker
wohnte hier 1541–1549**

Vlačičeva spominska plošča v Wittenbergu, Kirchplatz 10

Foto: © Luka Ilić

V letu, ko slavimo 500-letnico Bohoričevega rojstva, se moramo spomniti, da je bil istega leta v hrvaškem Labinu rojen *Matija Vlačić Ilirik*. Bohoriča in Vlačića ne povezuje samo letnica rojstva, ampak tudi njune vezi z Wittenbergom. Vlačić, ki je prav tako študiral v »luteranskem Rimu« in bil Melanchthonov študent, je bil tam kasneje tudi profesor in nekaj njegovih del je izšlo pri wittenberških založnikih. Prav mogoče je, da sta se z Bohoričem srečala in poznala, saj sta bila v Wittenbergu v istem času. Ob letošnji 500-letnici rojstva znamenitega teologa in cerkvenega zgodovinarja je bila 9. 9. 2020 na hišo (Kirchplatz 10), v kateri je Vlačić živel v letih 1541–1549, postavljena spominska plošča z napisom

*Matthias Flacius Illyricus (1520–1575), Theologe und Kirchenhistoriker,
wohnte hier 1541–1549.*

V Wittenbergu imajo spominske plošče znamenitim meščanom in obiskovalcem mesta že dolgo tradicijo: postavljajo jih na fasade domov, v katerih so živeli, stavb, v katerih so delovali, ali kot oznake sosesk, v katerih so prebivali. Prva taka plošča je bila postavljena že leta 1845. Do zdaj je bilo v mestu postavljenih 129 takih plošč. Mestni Rotary Club si je leta 1990 to zadal kot posebno nalogo. Čas je za pobudo, da dobita tako spominsko obeležje v Luthrovem mestu Wittenbergu tudi Bohorič in Dalmatin!

UDC 929Bohorič A.:81'374

Majda Merše

Bohoričev prispevek slovenskemu slovaropisju

Slovaropisje je predstavljalo eno izmed osrednjih Bohoričevih dejavnosti, povezanih s slovenskim knjižnim jezikom 16. stoletja. Bohorič je domnevni avtor treh vrst slovarjev: 1. izgubljenega trojezičnega slovarčka z latinskim izhodiščem, napisanega v šolske namene (*Nomenclatura trium linguarum*, okrog leta 1580); 2. *Registra* v DB 1584 (morda tudi krajšega v DB 1578), ki z dodanimi narečnimi sopomenkami in z ustreznici iz hrvaških govorov omogoča razumevanje osrednje rabljenega slovenskega besedja; 3. šestih slovensko-latinsko-nemških slovarčkov, vključenih v slovnico *Arcticae horulae succifivae* (1584): prvih treh namenjenih prikazu imen (samostalnikov in pridevnikov) vseh treh spolov, drugih treh pa prikazu glagolov osnovnih treh spregatvenih tipov (na *-am*, *-em* in *-im*).

Slovarčki, vključeni v slovnico, so informativno večvrstni: poleg slovnične informativnosti, ki prispeva k boljšemu poznavanju sistema slovenskega knjižnega jezika 16. stoletja, prinašajo tudi več leksikoloških informacij, tesno povezanih s slovaropisnimi prikazovalnimi načini. Oboje predstavlja dragocen prispevek začetkom in nadaljnjemu razvoju slovenskega slovaropisja. Slovenske iztočnice pomensko pojasnjujejo tujejezične ustreznice, hkrati pa njihovo pomensko strukturo praviloma zarisujejo tudi geslom dodana enobesedna ali besednozvezna podgesla (z izpričanimi pomeni, podpomeni, s prikazom vrstnih poimenovanj tipa štala – volovska štala, *ovčja štala*, *kozja štala*, z dodajanjem besednozvezno ustaljenih rab itd.). Gesla s podgesli skupaj z geselskim zaporedjem uzaveščajo tudi raznovrstna medbesedna pomenska razmerja (sopomenska, med katerimi posebej izstopajo pari prevzetih in domačih sopomenk (npr. *punt* – *zaveza*, *gmerati* – *množiti*); protipomenska (s tipom čast – nečast), ki opozarjajo na pomensko različnost izhodiščne besede in sledeče tvorjenke (npr. *kamen* – *kamčič*) itd.). Glagolska

gesla z dodanimi podgesli izkazujejo na različne načine tvorjena vidska nasprotja (npr. *sejati* – *obsejati*, *nagniti* – *nagibati*). V primerih, kadar se člena razmerja razlikujeta glede izražane vrstnosti glagolskega dejanja (npr. *gibati se* – *ganiti se*), se vidski razliki med njima pridružuje še pomenska.

Ponovno opravljena primerjava Bohoričevih slovarčkov z obema Megiserjevima slovarjema (štirijezičnim z nemškim izhodiščem (MD 1592) in večjezičnim z latinskim izhodiščem (MTh 1603)) je ob upoštevanju podatkov o razširjenosti rabe besed potrdila predvidevanja, da so bili slovarčki eden od osnovnih Megiserjevih slovarskih virov za slovenske ustreznice. (Podatki so eden od rezultatov popolnega izpisa besedja, uporabljenega v knjižnih izdajah s slovenskim besedilom v obdobju 1550–1603.) Na Megiserjevo upoštevanje Bohoričevih slovarčkov posebej zgovorno kaže pribl. 90 besed, ki jih v drugih delih ni mogoče zaslediti. Kot uporaben priručnik so se slovarčki pokazali tudi pri navajanju splošno razširjenega in pogosto rabljenega besedja. Tipološka različnost primerjanih slovarjev se odraža v različni infomativnosti pa tudi v številu tujejezičnih ustreznic in vključenih slovenskih ustreznic. K večjemu številu navedenih slovenskih sopomenk v Megiserjevih večjezičnih slovarjih je prispevalo hkratno upoštevanje *Registra* (1584) ter Megiserjevo vse boljše poznavanje slovenskega knjižnega jezika in nekaterih narečij (npr. koroškega).

Ključne besede: Adam Bohorič, slovaropisje, slovarčki v Bohoričevi slovnici, slovarska informativnost, Megiserjevi večjezični slovarji

Bohorič's Contribution to Slovene Lexicography

Lexicography was one of Bohorič's central activities devoted to the 16th-century Slovene literary language. He is believed to be the author of three types of dictionaries: (1) a lost trilingual glossary with Latin as the source language, compiled for pedagogical use (*Nomenclatura trium linguarum*, ca. 1580); (2) the index in DB 1584 (perhaps also the shorter one in DB 1578), which contains also dialectal synonyms as well as equivalents from Croatian dialects and thus enables understanding of the central-Slovene lexicon; (3) six Slovene-Latin-German glossaries included in the grammar *Arcticae horulae fucifivae* (1584): the first three described *nomina* (nouns and adjectives) of all three genders, while the other three described verbs of the main three conjugation types (*-am*, *-em*, *-im*).

In terms of their informativity, the glossaries included in the grammar are of several different types. In addition to grammatical information contributing to a better knowledge of the 16th-century Slovene literary language, they also provide lexicological information closely related to the modes of lexicographic presentation. Both features are an important contribution to the beginnings and further development of Slovene lexicography. Slovene headwords are semantically defined by their foreign-language equivalents. In addition, their semantic structure is outlined by one-word or phraseological subentries (with attested meanings, sub-meanings, and terms for specific types, such

as štala 'barn'—*volovska štala* 'oxen barn', *ovčja štala* 'sheep barn', *kozja štala* 'goat barn'; set phrases with established use). Entries with subentries and the order of entries itself also bring into focus various types of semantic relations between lexical items, including synonymy, where pairs of loan and native synonyms stand out in particular (e.g. *punt*—*zaveza* 'bond', *gmerati*—*množiti* 'to multiply'); antonymy (e.g. *čast* 'honor'—*nečast* 'disgrace'); the semantic difference between the source word and its derivative (e.g. *kamen* 'stone'—*kamčič* 'little stone'). Verbal entries with added subentries demonstrate various types of formation of aspectual pairs, e.g. *sejati*—*obsejati* 'to sow', *nagniti*—*nagibati* 'to lean'. In cases where members of the pair differ by the type of action (e.g. *gibati se*—*ganiti se* 'to move'), the semantic difference is added to the aspectual one.

A re-comparison of Bohorič's glossaries and Megiser's dictionaries—his quadrilingual dictionary with German as the source language (MD 1592) and multilingual dictionary with Latin as the source (MTh 1603)—that included data on how widely the usage of this lexicon was spread, confirmed the hypothesis that the glossaries were one of Megiser's main lexicographic sources of Slovene equivalents. (This data is one of the results of the complete excerpting of the Slovene texts in book publications in the period of 1550–1603). Megiser's consideration of Bohorič's glossaries is most clearly evident in approximately 90 words that cannot be found in other works. In addition, the glossaries proved to be a useful reference work for citing widespread and commonly used lexicon. A typological difference between the compared lexicographic works is reflected in differences in their informativity as well as in the number of foreign-language equivalents and included Slovene equivalents. The increased number of Slovene synonyms in Megiser's multilingual dictionaries was the result of Megiser's inclusion of the *Register* (1584) and his ever-improving knowledge of the Slovene literary language and some Slovene dialects (e.g., Carinthian).

Keywords: Adam Bohorič, lexicography, glossaries in Bohorič's grammar, dictionary informativity, Megiser's multilingual dictionaries

Adam Bohoričs Beitrag zur slowenischen Lexikographie

Die Lexikographie gehört zu einer der zentralen Tätigkeiten Adam Bohoričs, die mit der slowenischen Schriftsprache des 16. Jahrhunderts verbunden sind. Bohorič gilt als mutmaßlicher Autor von drei Arten von Wörterbüchern: 1. eines verschollenen dreisprachigen Glossars mit Latein als Ausgangssprache, das für Schulzwecke zusammengestellt wurde (*Nomenclatura trium linguarum*, um 1580); 2. des Registers in der Dalmatin-Bibelübersetzung aus dem Jahr 1584 (möglicherweise auch des kürzeren Registers in der Dalmatin-Bibel von 1578), das durch ergänzende dialektale Synonyme und Äquivalente aus kroatischen Dialekten das Verständnis der im zentralslowenischen Gebiet verwendeten Ausdrücke ermöglicht; 3. sechs slowenisch-lateinisch-deutscher Glossare, welche in die Grammatik *Arcticae horulae succifivae* (1584) eingeschlossen sind: In den ersten drei werden Nomina (Substantive und Adjektive) aller drei Geschlechter be-

sprochen, während in den übrigen drei Glossaren die grundlegenden Konjugationstypen von Verben (Endungen *-am*, *-em*, *-im*) dargestellt werden.

Die in der Grammatik enthaltenen Wörterbücher sind in Bezug auf ihre Informativität vielfältig: Neben der grammatikalischen Informativität, die zu einer besseren Kenntnis des slowenischen Standardsprachensystems des 16. Jahrhunderts beiträgt, bieten sie auch mehrere lexikologische Informationen, die eng mit lexikografischen Darstellungsmethoden zusammenhängen. Beides stellt einen wertvollen Beitrag zu den Anfängen und zur Weiterentwicklung der slowenischen Lexikographie dar. Slowenische Stichwörter geben die Bedeutung der fremdsprachlichen Äquivalente wieder, gleichzeitig wird aber auch ihre semantische Struktur in der Regel in einem Unterstichwort durch Ein-Wort-Einträge oder typische Wortverbindungen ergänzt und zusätzlich erklärt (z. B. durch tradierte Bedeutungen, Unterbedeutungen und Begriffe für bestimmte Typenbezeichnungen wie z. B. *štala* (Stall) – *volovska štala* (Ochsenstall), *ovčja štala* (Schafsstall), *kozja štala* (Ziegenstall), durch Erörterungen mit etablierten Phrasen usw.). Mithilfe der Stichwörter und ihrer Unterstichwörter wie auch durch die gesamte Stichwörter-Reihenfolge werden den Nutzern verschiedenste semantische Relationen bewusst gemacht (Synonymie, bei der besonders Paare von Leihwörtern und heimischen Synonymen hervorstechen (z. B. *punt* – *zaveza* (Bund), *gmerati* – *množiti* (multiplizieren)); Antonymie (z. B. *čast* (Ehre) – *nečast* (Unehre)), die auf den semantischen Unterschied zwischen dem Ausgangswort und seinen weiteren Ableitungen (z. B. *kamen* (Stein) – *kamčič* (Steinchen) usw.) hinweist. Die als Stichwörter eingetragenen Verben mit ihren Unterstichwörtern weisen auf verschiedene sich gegenüberstehende Aktionsarten hin (z. B. *sejati* – *obsejati* (säen), *nagniti* – *nagibati* (neigen)). In den Fällen, in denen sich die Verben auch hinsichtlich der ausgedrückten Art der Verbaktion unterscheiden (z. B. *gibati se* (sich bewegen) – *ganiti se* (sich rühren)), kommt zu den verschiedenen Aktionsarten auch noch der semantische Unterschied hinzu.

Durch einen erneuten Vergleich von Bohorič-Glossaren mit den beiden Wörterbüchern von Megiser (das viersprachige Wörterbuch mit Deutsch als Ausgangssprache (MD 1592) und das mehrsprachige Wörterbuch mit Latein als Ausgangssprache (MTh 1603)) konnte unter Berücksichtigung der Daten über die Verbreitung des Wortgebrauchs bestätigt werden, dass die Glossare von Bohorič für Megiser eine der grundlegenden lexikografischen Quellen für slowenische semantische Entsprechungen waren. (Die Daten stellen eines der Ergebnisse des vollständigen Auszuges aller Ausdrücke dar, die in den slowenischen Buchveröffentlichungen im Zeitraum von 1550 bis 1603 verwendet wurden.) Darauf, dass Megiser in seinem Werk die Bohorič-Glossare berücksichtigte, weisen am deutlichsten ungefähr 90 Ausdrücke hin, die in anderen Werken nicht zu finden sind. Darüber hinaus erwiesen sich die Glossare auch als nützliches Nachschlagewerk beim Anführen eines weit verbreiteten und häufig verwendeten Wortschatzes. Ein typologischer Unterschied zwischen den verglichenen lexikografischen Werken spiegelt sich in der unterschiedlichen Informativität sowie in der Anzahl der fremdsprachigen Äquivalente und der integrierten slowenischen Äquivalente wider. Die erhöhte Anzahl slowenischer Synonyme in den mehrsprachigen Wörterbüchern von Me-

giser ist auf die gleichzeitige Berücksichtigung des *Registers* (1584) wie auch auf seine zunehmend verbesserten Kenntnisse der slowenischen Schriftsprache und einiger slowenischer Dialekte (z. B. des Kärntnerischen) zurückzuführen.

Schlüsselwörter: Adam Bohorič, Lexikographie, Glossare in der Bohoričs Grammatik, lexikalische Informativität, mehrsprachige Megiser-Wörterbücher

UDC 929Bohorič A.:81'36:274

Vincenc Rajšp

Adam Bohorič, Slovenci in Slovani v predgovoru *Arcticae horulae* v evropskem kontekstu

Razprava je posvečena Adamu Bohoriču in njegovim pogledom na slovanski svet v uvodu v slovnico *Arcticae horulae* – *Zimske urice*, na osnovi previda in izdaje Jožeta Toporišiča iz leta 1987.

Adam Bohorič je bil povezan s svetom reformacije v nemških deželah, predvsem z Wittenbergom, kjer je študiral in kjer je bila poleg Dalmatinovega previda *Biblije* natisnjena tudi njegova slovnica. Bohorič je lahko opazoval nemško dogajanje na področju verske reformacije, obenem pa tudi prizadevanja na jezikovnem področju, kjer so Nemci dohitevali romanske jezike. Nemške pomembne slovnice so izšle v sedemdesetih letih 16. stoletja, le nekaj let pred Bohoričevo, kar nam kaže, da je Bohorič s svojo slovnico dohitel čas in ne moremo več govoriti o slovenskem zamudništvu.

Čeprav marsikaterega Bohoričevega pogleda na slovanski svet danes ne delimo več, moramo priznati, da je svoje poglede oprl na takratno vedenje v okviru humanističnega vidjenja preteklosti.

Ključne besede: Bohorič, gramatika, Slovenci, protestantizem

Adam Bohorič, Slovenes and Slavs in the Preface to *Arcticae horulae* in the European Context

The paper is dedicated to Adam Bohorič and his view of the Slavic world in the introduction to the grammar *Arcticae horulae*—*Free Winter Hours*, based on the translation and edition by Jože Toporišič from 1987.

Adam Bohorič was connected with the Reformation movement in German lands, especially with Wittenberg, where he studied and where his grammar, as well as Dalmatin's translation of the *Bible*, was printed. Bohorič could observe German developments in the sphere of religious reformation, as well as their efforts concerning language, where the Germans were catching up with the Romance languages. Important German grammars were published in the 1570s, just a few years before Bohorič's gram-

mar, which shows that he caught up with his contemporaries and it could no longer be said that Slovenes were behind the times.

Although many of Bohorič's views on the Slavic world are no longer shared today, one should bear in mind that they were based on the knowledge of the time in the context of a Renaissance humanistic view of the past.

Keywords: Bohorič, grammar, Slovenes, Protestantism

Adam Bohorič, Slowenen und Slawen im europäischen Kontext im Vorwort zu *Arcticae horulae*

Die Abhandlung ist Adam Bohorič und seiner Sicht auf die slawische Welt in der Einführung in die Grammatik *Arcticae horulae* gewidmet und beruht auf der slowenischen Übersetzung und Ausgabe von Jože Toporišič aus dem Jahr 1987.

Adam Bohorič war mit der reformatorischen Bewegung in den deutschen Ländern verbunden, insbesondere mit Wittenberg, wo er studierte und wo neben der Dalmatin-Bibelübersetzung auch seine Grammatik gedruckt wurde. Bohorič konnte die deutschen Entwicklungen auf dem Gebiet der religiösen Reformation sowie die Bemühungen auf dem sprachlichen Gebiet verfolgen, wo die Deutschen die romanischen Sprachen einholten. Wichtige deutsche Grammatiken wurden in den Siebzigerjahren des 16. Jahrhunderts herausgegeben, nur wenige Jahre vor Bohoričs Grammatik, was davon zeugt, dass Bohorič mit seiner Grammatik die Zeit eingeholt hatte und man nicht mehr von einem slowenischen Hinterherhinken auf diesem Gebiet sprechen kann.

Obwohl man heute nicht mehr viele von Bohoričs Auffassungen über die slawische Welt teilt, muss berücksichtigt werden, dass seine Ansichten auf dem damaligen Wissen im Rahmen eines humanistischen Verständnisses der Vergangenheit basieren.

Schlüsselwörter: Bohorič, Grammatik, Slowenen, Protestantismus

UDC 929Radics P.:274

Tanja Žigon

Prispevki Petra pl. Radicsa (1836–1912) o obdobju reformacije na Kranjskem

Publicist, urednik, zgodovinar in vnet raziskovalec kranjske preteklosti Peter pl. Radics (1836–1912) sodi med najplodnejše avtorje svojega časa. Njegova bibliografija šteje več kot 550 naslovov, od tega kar 76 daljših razprav, ki so izšle v knjižni obliki. V svojih tekstih se je ukvarjal z zgodovinskimi, kulturnozgodovinskimi, etnografskimi, genealoškimi in teatrološkimi vprašanji, prav tako so ga zanimala gospodarske in socialne teme, v nekaj razpravah pa se je posvetil tudi raziskovanju obdobja reformacije in protireformacije na Kranjskem. Besedila in razprave, ki jih Radics posvetil temu obdobju, lahko

razdelimo v tri sklope. Na podlagi zbranega in pregledanega arhivskega gradiva je objavil nekaj drobcev iz zgodovine reformacije in protireformacije na Kranjskem, osvetlil je vlogo žensk v obdobju reformacije in protireformacije ter rekonstruiral življenje nekaterih izbranih protagonistov v kratkih biografskih skicah, posebno zavezanost pa je čutil do rodbine Turjaških, ki so ga, predvsem grof Anton Aleksander von Auersperg (1806–1876), finančno podpirali pri njegovih raziskavah in mu pogosto tudi pomagali iz finančnih stisk. Tudi zaradi tega je ena izmed njegovih monografij, posvečena Herbardu VIII. Turjaškemu (izšla 1862), dolgo časa veljala za temeljno delo in najizčrpnjšo biografijo o tem kranjskem junaku v boju proti Turkom in gorečem zagovorniku protestantizma, ponatisnil in na kratko komentiral pa je tudi pogrebno pridigo Krištofa Spindlerja (1546–1591) na Herbardovem pogrebu septembra 1575. Radicsevi prispevki o reformacijskem obdobju in protireformaciji, ki je sledila, se opirajo na arhivske vire in pričajo o strokovnih ter znanstvenih kompetencah avtorja. V prispevku so zbrane tovrstne objave, na kratko pa je predstavljena tudi njihova vsebina.

Ključne besede: Peter pl. Radics, zgodovina reformacije, zgodovina protireformacije, Herbard VIII. Turjaški, rodbina Auersperg

Contributions of Peter von Radics (1836–1912) on the Reformation Period in Carniola

Publicist, editor, historian and ardent researcher of the Carniolan history Peter von Radics (1836–1912) was one of the most prolific authors of his time. His bibliography contains more than 550 titles, 76 of which are lengthy discussions published in books. In his texts, Radics examined historical, cultural-historical, ethnographic, genealogical and theatrical topics. He was also interested in economic and social issues, and in some papers, he focused on researching the Reformation and Counter-Reformation period in Carniola. The texts and discussions that Radics dedicated to this period can be divided into three sections. On the basis of collected and reviewed archival material, he published a few fragments from the history of Reformation and Counter-Reformation in Carniola, shed light on the role of women in the Reformation and Counter-Reformation period, and reconstructed the lives of selected protagonists in short biographical sketches. He was strongly committed to the noble family of Auerspergs (Turjaški), who—Count Anton Alexander von Auersperg (1806–1876) in particular—financially supported his research and often helped him out of financial difficulties. This is one of the reasons why one of his monographs, dedicated to Herbard VIII. Turjaški (published in 1862), had long been considered a fundamental work and the most comprehensive biography of this Carniolan hero in the fight against the Turks and an ardent advocate of Protestantism. Radics also reprinted and briefly commented on the funeral sermon of Krištof Spindler (1546–1591) at Herbard's funeral in September 1575. Radics' contributions on the Reformation and Counter-Reformation period are based on archival sources.

es and testify to the author's professional and scientific competencies. The article lists such publications and briefly presents their content.

Keywords: Peter von Radics, history of Reformation, history of Counter-Reformation, Herbard VIII. Turjaški, Auersperg family

Peter von Radics (1836–1912) und dessen Texte über die Reformationszeit in Krain

Der Publizist, Herausgeber, Historiker und Erforscher der krainischen Vergangenheit, Peter von Radics (1836–1912), gehört zu den produktivsten Autoren seiner Zeit. Seine Bibliographie umfasst mehr als 550 Titel, davon 76 längere Abhandlungen, die in Buchform veröffentlicht wurden. In seinen Texten beschäftigt er sich mit historischen, kulturhistorischen, ethnografischen, genealogischen und *theatrologischen* Fragen, ferner interessierte er sich für wirtschaftliche und soziale Themen und widmete sich in einigen seiner Texte auch der Erforschung der Reformations- und Gegenreformationsgeschichte in Krain. Seine Arbeiten, in denen dieser Zeitabschnitt aus der Krainer Geschichte behandelt wird, können in drei größere Themenbereiche unterteilt werden. Anhand der gesichteten und durchstudierten Archivquellen veröffentlichte er einige Fragmente aus der Geschichte der Reformation und Gegenreformation in Krain, in seinen Studien beleuchtete er die Rolle der Frauen in der Zeit der Reformation und Gegenreformation und rekonstruierte das Leben ausgewählter Protagonistinnen in kurzen biografischen Skizzen, am meisten fühlte sich Peter von Radics aber der Adelsfamilie von Auersperg verbunden, insbesondere dem Grafen Anton Alexander von Auersperg (1806–1876), der Radics bei seinen Forschungen finanziell unterstützt und ihm oft auch aus materieller Not geholfen hat. Darin ist auch der Grund dafür zu suchen, dass Radics eine umfangreiche Monographie über Herbard VIII. von Auersperg verfasste (veröffentlicht 1862), die sehr lange als grundlegendes Werk und als umfassendste Biographie dieses krainischen Helden galt, der sich im Kampf gegen die Türken auszeichnete und als leidenschaftlicher Anhänger des Protestantismus bekannt war. Im Buch wurde unter anderem die Leichpredigt abgedruckt und kommentiert, die zum Begräbnis von Herbard vom Laibacher Superintendenten Christoph Spindler (1546–1591) im September 1575 gehalten wurde. Die Beiträge zur Reformationszeit und zur darauffolgenden Gegenreformation, die Radics verfasste und publizierte, basieren auf Archivquellen und zeugen von der fachlichen und wissenschaftlichen Kompetenz des Autors. Im vorliegenden Beitrag wird eine Übersicht über alle die besprochene Thematik behandelnden Veröffentlichungen aus der Feder von Radics gegeben und kurz der Inhalt der einzelnen Abhandlungen skizziert.

Schlüsselwörter: Peter von Radics, Geschichte der Reformation, Geschichte der Gegenreformation, Herbard VIII. Freiherr zu Auersperg, Adelsfamilie Auersperg

UDC 274(497.411):070

*Darja Kerec***»Prouti tvojemi bližnjemu krivo ne izvedocsi.«****Slika prekmurskega protestantizma v medijih v preteklosti**

V Prekmurju je bil vodilni izdajatelj časopisov v slovenskem lokalnem jeziku katoliški duhovnik Jožef Klekl st. (1874–1948), ki je izdajal med bralci zelo priljubljena mesečnik *Marijin list* (od 1919) in tednik *Novine* (do 1941). Po združitvi Prekmurja z matico se je nabor časopisov razširil in vsak izdajatelj oz. urednik je skušal najti pot do bralcev na svojstven način – s tehtno izbranimi objavami. Poseben pečat je v prekmurski medijski krajini pustil prav Klekl, ne toliko kot duhovnik in ker so bile vsebine v njegovih tiskih v večjem delu nabožne, ampak ker je deloval tudi kot politik. V času njegove politične kariere se je Prekmurje znašlo v novi državi. Iz Ogrske, v kateri je bila slovenska beseda v javni sferi redko ali komaj slišana, je ta pokrajina vstopila v politično nemirno Kraljevino SHS/Jugoslavijo. In to v času, ko sta se dokončno izrisala ideološko nasprotna tabora: konservativni/katoliški in napredni/liberalni. Po letu 1919 se je identiteta Prekmurcev definirala na novo: to ni bila več zgolj tista slovenska pokrajina z versko raznolikostjo, tu sta bila domače narečje in »nova«, zborna slovenščina. Stari prijatelji so postali novi politični konkurenti, sobivanje z Madžari je dobilo nov pomen. Edina stalnica v Kleklovih medijih je bil njegov odnos do nekatoliških vernikov in/ali ateistov. Kljub razgledanosti in načitanosti je vsa leta svojega delovanja ohranil premočrten stav v smislu, da je edina prava vera katoliška. Vse ostale, posebej protestantska, pa so po njegovem skrenile s poti. Tako jih je dojemal in v takšnem duhu je o njih pisal, prevajal in objavljajl članke, v katerih marsikateri podatek ni bil preverjen. Zaradi tega je pogosto prišel v »konflikt« z drugimi časopisnimi uredništvi ali pripadniki evangeličanske veroizpovedi.

Ključne besede: Prekmurje, časopisi, lažne novice, Klekl, evangeličani, katoliki

»Thou shalt not bear false witness against thy neighbour.»

Media Image of Protestantism in Prekmurje in the Past

In Prekmurje, the leading publisher of newspapers in the local Slovene language was the Catholic priest Jožef Klekl Sr. (1874–1948), who published the highly popular monthly *Marijin list* (since 1919) and the weekly *Novine* (until 1941). After the unification of Prekmurje with the rest of Slovenes, the range of newspapers expanded and each publisher or editor tried to reach the readers in his own way—with carefully selected publications. Klekl left a special mark in the Prekmurje media landscape, not so much as a priest and because the contents of his publications were mostly religious, but because he was also active as a politician. During Klekl's political career, Prekmurje became part of a new country. From Hungary, where a Slovene word was rarely, if at all, heard in the public sphere, this region entered the politically troubled Kingdom of SHS/Yugosla-

via. And this happened at the time when two ideologically opposite camps were finally outlined: conservative/Catholic and progressive/liberal. After 1919, the identity of the people of Prekmurje was redefined: it was no longer only *that* Slovene region with religious diversity; now there was a tension between the native dialect and a “new”, standard Slovene. Old friends became new political rivals, the coexistence with the Hungarians took on a new meaning. The only constant in Klekl's media was his attitude towards non-Catholic believers and/or atheists. Despite the fact that he was a knowledgeable erudite, he maintained a firm belief throughout the years of his activity that the only true religion was Catholic. According to Klekl, all other religions, especially Protestantism, deviated from the path. This is how he perceived them, and it was from this perspective that he wrote, translated and published articles about them, in which many pieces of information were not verified. As a result, he often came into “conflict” with other newspaper offices or Christians of the Augsburg Confession.

Keywords: Prekmurje, newspapers, fake news, Klekl, Lutherans, Catholics

**„Du sollst kein falsch Zeugnis reden wider deinen Nächsten.“
Das Medienbild des Protestantismus in der Prekmurje-Region
in der Vergangenheit**

Der wichtigste Herausgeber von Zeitungen in slowenischer Landessprache in der Prekmurje-Region war der katholische Priester Jožef Klekl d. Ä. (1874–1948), der die unter den Lesern sehr beliebte Monatsschrift *Marijin list* [Marias Blatt] (seit 1919) und die Wochenzeitung *Novine* [Nachrichten] (bis 1941) veröffentlichte. Nach der Wiedervereinigung der Prekmurje-Region mit dem slowenischen Mutterland wurde das Angebot an Zeitungen erweitert und jeder Verleger bzw. Redakteur bemühte sich auf seine Art und Weise, den Weg zu den Lesern zu finden – mit sorgfältig gewählten Veröffentlichungen. Besonders Klekl hat die Medienlandschaft von Prekmurje entscheidend geprägt, und zwar nicht so sehr als Priester oder weil seine Inhalte überwiegend religiös gewesen wären, sondern weil er auch als Politiker auftrat. Während seiner politischen Karriere wurde die Prekmurje-Region einem neuen Land angegliedert. Von Ungarn, wo das slowenische Wort in der Öffentlichkeit selten oder kaum zu hören war, kam diese Region in das politisch unruhige Königreich SHS/Jugoslawien. Und dies zu einer Zeit, als sich endgültig die ideologisch entgegengesetzten Lager formierten: das konservative/katholische und das fortschrittliche/liberale Lager. Nach 1919 wurde die Identität der Bevölkerung in Prekmurje neu definiert: Das war nicht mehr nur *die* slowenische Region mit religiöser Vielfalt, hier gab es einen lokalen Dialekt und eine „neue“ slowenische Standardsprache. Alte Freunde wurden zu neuen politischen Konkurrenten, das Zusammenleben mit den Ungarn bekam eine neue Bedeutung. Die einzige Konstante in den von Klekl herausgegebenen Medien war seine Haltung gegenüber nichtkatholischen Gläubigen und/oder Atheisten. Obwohl Klekl ein belesener Mensch mit einem weiten Horizont war, hielt er während all der Jahre seiner Tätigkeit an einer gradlini-

gen Devise fest, und zwar, dass die katholische Religion die einzig wahre sei. Er war der Überzeugung, dass alle anderen, insbesondere aber die protestantische Religion, vom richtigen Weg abgewichen seien. In diesem Sinne nahm er die Religionen wahr und so schrieb, übersetzte und veröffentlichte er Texte darüber, in denen viele Informationen nicht überprüft wurden. Aus diesem Grund geriet er häufig in einen „Konflikt“ mit anderen Zeitungsredaktionen oder Mitgliedern der evangelischen Glaubensgemeinschaft.

Schlüsselwörter: Prekmurje-Region, Zeitungen, falsche Nachrichten, Klekl, Protestanten, Katholiken

UDC 37.01:929Komenský J.A.

Jonatan Vinkler

**Komenský in »čas skrajnosti« pri Slovencih 1
Velika didaktika in Komenský v zadnji izdaji**

Razprava prinaša editološko analizo edine recepcijsko žive (javnosti dostopne) izdaje temeljnega dela Jana Amosa Komenskega v sodobnem slovenskem jeziku – *Velike didaktike* (Novo mesto, 1995). Tekstološka analiza ugotavlja, da gre za izdajo, ki ji iz nepojasnjenega razloga manjkajo osnovne določnice znanstvenega dela (kritična izdaja) in tako ne more biti veljaven temelj za recepcijo Jana Amosa Komenskega ne za bralca-poznavalca, celo za splošnega bralca ne.

Z editološkega stališča v izdaji ni navednih jasnih podatkov o izvirniku prevoda, ni uredniškega poročila niti tekstoloških komentarjev posameznih pasaž izvirnika/prevoda, npr. razvezave citatov v izvirniku, kar vse je od začetka 19. stoletja standardni vednostni repertorij znanstvenih izdaj virov, tudi kritičnih izdaj prevodov. Izdaja ni nastala na podlagi znanstvenokritične edicije *Dílo Jana Amose Komenského* 15/1 (DJAK, Academia: Praha, 1986), ki je od svojega izida primarni tekstni temelj za spoznavanje *Velike didaktike* za vsakega bralca-poznavalca in obvezno tekstno izhodišče za poustvarjalno recepcijo v obliki prevoda. Analizirana izdaja ni komentirana in ker prinaša zgolj prevod brez kakršnegakoli dodatnega vednostnega aparata, je ni mogoče šteti niti za popularizacijsko.

Ugotovljeno stanje otežuje polnovredno recepcijo Komenskega in nakazuje nujnost priprave nove znanstvenokritične prevodne edicije izbranih didaktičnih spisov Jana Amosa Komenskega, pri čemer bi bili optimalni rezultati lahko doseženi, če bi sodelovali znanstveniki različnih strok (različne veje zgodovinskega, didaktičnega, pedagoškega, zgodovinskega znanosti). Edicija bi morala: 1) biti v sodobnem knjižnem jeziku, temeljiti na kritični izdaji DJAK in upoštevati uveljavljena tekstološka pravila za izdajanje spisov Komenskega; 2) obsegati izbrane temeljne didaktične spise Komenskega; 3) vsebovati obvezno uredniško in prevodno poročilo, 4) razlagalne komentarje in prevode (gle-

de na tekstološki aparat v kritični ediciji DJAK) ter 5) študije o Komenskem v njegovem času in evropskem prostoru, pa tudi 6) razprave o slovenski recepciji Komenskega.

Ključne besede: Komenský, Velika didaktika, edicija, editologija, recepcija

Komenský and “Age of Extremes” among Slovenes 1
Didactica magna (The Great Didactic) and Komenský in its latest Edition

The discussion presents a semantic, rhetorical, historiographical, methodological and editorial analysis of the only edition of Jan Amos Komenský's fundamental work in the modern Slovene language—*Didactica magna* or *The Great Didactic* (Sl. *Velika didaktika*, Novo mesto, 1995)—that was met with reception (i.e., was accessible to the public). The analysis suggests that this edition—for reasons unexplained—lacks the basic determinants of scientific work and thus cannot be a valid ground for the reception of Jan Amos Komenský, either for the reader-expert or for the general reader.

From the editorial point of view, the edition does not provide clear information about the original text, and there is no editorial report or comment on individual passages of the original / translation, e.g. unravelling citations in the original—all of which have been the standard knowledge repertoire of scientific editions of sources, even scholarly critical editions of translations since the early 19th century. The edition is not based on the scientific publication *Dílo Jana Amose Komenského 15/1* (Academia: Praha, 1986), which since its publication has been the primary textual base for every reader-expert's understanding of *The Great Didactic* and a mandatory textual starting point for re-creative reception in the form of translation. The analysed edition does not include comments, and since it only provides translation without any additional knowledge apparatus, it cannot be considered as popularizing either.

The current situation impedes a full reception of Komenský and indicates the need to prepare a new critical translated edition of his selected didactic writings, where optimal results could be achieved by collaboration of experts from various disciplines (different branches of historiography, didactics, pedagogy, history of science). The edition should be 1) written in modern literary language and based on the historical-critical edition of *Dílo Jana Amosa Komenského*. 2) It should include selected fundamental didactic writings of Komenský, 3) obligatory editorial and translation report, 4) explanatory comments and translations, and 5) European studies on Komenský in his time, as well as 6) discussions on the reception of Komenský in Slovenia.

Keywords: Komenský (Comenius), *Didactica magna (The Great Didactic)*, reception, editology, edition

Jan Amos Komenský und das „Zeitalter der Extreme“ bei den Slowenen 1
Große Didaktik und Komenský in seiner neuesten Ausgabe

Die Abhandlung setzt sich mit der editorischen Analyse der einzigen rezipierten (öffentlich zugänglichen) Ausgabe des grundlegenden Werkes aus der Feder von Jan Amos Komenský in der modernen slowenischen Sprache – *Große Didaktik* (slow. *Velika didaktika*, Novo mesto, 1995) auseinander. Anhand der Analyse ist festzustellen, dass es sich um eine Ausgabe handelt, in der aus unerklärlichen Gründen die grundlegenden Determinanten einer wissenschaftlichen Arbeit fehlen und sie daher weder für die Experten unter den Lesern noch für die allgemeine Leserschaft eine gültige Grundlage für die Komenský-Rezeption sein kann.

Aus editorischer Sicht gibt es in der Ausgabe keine klaren Informationen über den Ausgangstext. Sie enthält weder einen redaktionellen Bericht noch Kommentare zu einzelnen Passagen im Original bzw. in der Übersetzung, so fehlt z. B. das Auflösen von Zitaten im Original, was seit Beginn des 19. Jahrhunderts zum Standardwissensrepertoire wissenschaftlicher Quellenausgaben, sogar (wissenschaftlich-)kritischer Ausgaben von Übersetzungen gehört. Die Ausgabe basiert ferner auch nicht auf der wissenschaftlichen Edition *Dílo Jana Amose Komenského* 15/1 (Academia: Praha, 1986), die seit ihrer Veröffentlichung als primäre Textgrundlage für das Erfassen der *Großen Didaktik* für jeden Experten und als obligatorische Ausgangslektüre für jede reproduktive Rezeption in Form einer Übersetzung gilt. Die analysierte Ausgabe ist nicht kommentiert und da es sich lediglich um eine Übersetzung ohne jeglichen zusätzlichen Wissensapparat handelt, kann sie auch nicht als popularisierend verstanden werden.

Die dargestellte Situation erschwert zurzeit eine vollständige Rezeption von Komenský und weist darauf hin, dass eine neue wissenschaftlich-kritische Übersetzungsgedition ausgewählter didaktischer Schriften von Jan Amos Komenský erstellt werden muss, wobei optimale Ergebnisse durch die Zusammenarbeit von Wissenschaftlern aus verschiedenen Disziplinen (diverse Bereiche der Geschichtsschreibung, Didaktik, Pädagogik, Wissenschaftsgeschichte) erzielt werden könnten. Die Edition sollte 1) in moderner slowenischer Schriftsprache verfasst werden und auf der wissenschaftlich-kritischen Ausgabe *Dílo Jana Amose Komenského* beruhen, 2) sollte sie ausgewählte grundlegende didaktische Schriften von Komenský, 3) einen obligatorischen redaktionellen und übersetzerischen Bericht, 4) erläuternde Kommentare und Übersetzungen, 5) Studien über Komenský und seine Zeit, eingebettet im europäischen Raum, sowie 6) Diskussionen über die slowenische Rezeption von Komenský enthalten.

Schlüsselwörter: Komenský (Komenius), *Große Didaktik*, Rezeption, Schmidt, Edition

UDC 929Söderberg H.:261
821.113.6.09Söderberg H.

Nada Grošelj

Poblink v religiološko misel Hjalmarja Söderberga

Švedski pisatelj Hjalmar Söderberg (1869–1941) je svetovno cenjen zaradi svojih leposlovnih del, manj znane pa so njegove poznejše študije v zgodovini religije, v katerih je pretresal drzne rekonstrukcije in interpretacije svetopisemskih dogodkov. Od trojice njegovih religioloških monografij se osredotočam na prvenec, *Jahvejev ogenj* (*Jahves eld*, 1918). Vodilna teza o Mojzesovi zgodbi, ki jo prinaša protagonist Markel, se glasi, da so bili nadnaravni dogodki na gori in ob njenem vznožju v *Drugi Mojzesovi knjigi*, ki jim je izraelska množica prisostvovala zgolj od daleč, v resnici scensko dognana in spektakularna oblika prvobitnega, predjudovskega bogoslužja, ki je bilo doma na tem prostoru. Ogenj, dim in bobnenje, ki v svetopisemskem besedilu spremljajo božje prihode, naj bi bili kratko malo spektakel za množico, te »posebne« učinke pa naj bi Mojzes in njegovi nasledniki dosegali z uporabo neke vrste smodnika. V zadnjem delu prispevka osvetlujem avtorjevo vpetost v njegov čas in tedanje duhovno-intelektualne premike ter njegov odnos do religije, kakor se kaže v nekaterih njegovih leposlovnih delih.

Ključne besede: zgodovina religije, švedska književnost, Mojzes, razlaga Biblije, misel zgodnjega 20. stoletja

A Glimpse into the Religious Studies of Hjalmar Söderberg

While the Swedish writer Hjalmar Söderberg (1869–1941) gained a worldwide reputation with his fiction, his later studies in the history of religion, with their discussions of daring reconstructions and interpretations of Biblical events, are more obscure. Of his three monographs on religious history, the paper focuses on his début, *The Fire of Yahweh* (*Jahves eld*, 1918). The key thesis about the story of Moses as proposed by Markel, the protagonist, claims that the supernatural events in the Book of Exodus which took place on and at the foot of the mountain, and were witnessed by the Israelite crowd from a distance, were in fact an elaborate and spectacular form of pre-Jewish worship in the area. According to Markel, the fire, smoke and thunder accompanying God's appearances in the Bible were simply a spectacle for the crowd, and these 'special effects' might well have been produced by Moses and his successors through gunpowder.

The final part of the paper outlines Söderberg's immersion in his time and in the spiritual and intellectual shifts of the period, as well as his attitude to religion as demonstrated in some examples of his fiction.

Keywords: history of religion, Swedish literature, Moses, Bible interpretation, early 20th century thought

Ein Blick in die Studien zur Religion Hjalmar Söderbergs

Während der schwedische Schriftsteller Hjalmar Söderberg (1869–1941) für seine literarischen Werke einen weltweiten Ruf erlangte, sind seine späteren Studien zur Religionsgeschichte, in denen er gewagte Rekonstruktionen und Interpretationen biblischer Ereignisse diskutierte, weniger bekannt. Von den drei Monographien zur Religionsgeschichte, die er verfasste, konzentriert sich der vorliegende Beitrag auf sein Debüt *Das Feuer Jahwes* (*Jahves eld*, 1918). Die vom Protagonisten Markel vertretene Schlüsselthese über die Geschichte von Mose geht von der Annahme aus, dass es sich bei den übernatürlichen Ereignissen auf dem Berg und am Fuße des Berges, die im Zweiten Buch Mose beschrieben sind und denen die israelitische Menschenmenge nur aus der Ferne beiwohnen konnte, in der Tat nur um eine gut überlegte Inszenierung und eine spektakuläre Form einer vorjüdischen ursprünglichen Anbetung handelte, die in dieser Region vorzufinden war. Markel zufolge waren das Feuer, der Rauch und der Donner, die in der Bibel die Erscheinungen Gottes begleiten, lediglich ein Spektakel für die Menge, wobei Mose und seine Nachfolger die „Spezialeffekte“ durch Verwendung einer besonderen Art von Schießpulver erzeugt hätten. Im letzten Teil des Beitrags wird Söderberg in seine Zeit eingebettet und seine Beteiligung an den geistigen und intellektuellen Wenden der Zeit beschrieben sowie seine Einstellung zur Religion erläutert, wie sie sich in einigen seiner literarischen Werke zeigt.

Schlüsselwörter: Religionsgeschichte, schwedische Literatur, Mose, Bibelinterpretation, das Gedankengut des frühen 20. Jahrhunderts

Prevod povzetkov v angleščino: Višnja Jerman

Prevod povzetkov v nemščino: Tanja Žigon

Bibliografska obdelava: Helena Lemut

AVTORJI TE ŠTEVILKE

- dr. Mihael Glavan**, vodja posebnih zbirk Narodne in univerzitetne knjižnice v Ljubljani, v pokoju
- dr. Nada Grošelj**, samostojna prevajalka (latinščina, angleščina, švedščina), prejemnica Sovretove nagrade 2011, docentka na Oddelku za primerjalno književnost in literarno teorijo Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani
- dr. Luka Ilić**, duhovnik Evangeličanske cerkve v Balzheimu in sodelavec Leibnizevega inštituta za evropsko zgodovino v Mainzu
- dr. Darja Kerec**, docentka za novejšo in sodobno zgodovino na Oddelku za razredni pouk (Pedagoška fakulteta Univerze v Ljubljani), članica Pomurske akademske znanstvene unije (PAZU)
- dr. Marko Kerševan**, redni profesor za sociologijo religije na Filozofski fakulteti Univerze v Ljubljani, v pokoju
- dr. Majda Merše**, izredna profesorica na Pedagoški oz. Filozofski fakulteti Univerze v Mariboru, znanstvena svetnica Inštituta za slovenski jezik Frana Ramovša ZRC SAZU, raziskovalka pri izdelavi Slovarja slovenskih protestantskih piscev 16. stoletja, v pokoju
- dr. Vincenc Rajšp**, nekdanji direktor Slovenskega znanstvenega inštituta na Dunaju
- dr. Jonatan Vinkler**, izredni profesor za književnost na Fakulteti za humanistične študije Univerze na Primorskem, glavni urednik Založbe Univerze na Primorskem
- dr. Tanja Žigon**, izredna profesorica za prevodoslovje na Filozofski fakulteti Univerze v Ljubljani

E N E R Ģ I J A

PETROL

Energija za življenje

STATI INU OBSTATI

Lahko opazimo paradoks: »izročilna snov«, ki ima »konservativno moč« [...] je v primeru krščanstva Jezusovo izročilo, izročilo Jezusovega gibanja, ki je nagnjeno k »socializmu«, s prednostjo, ki so jo deležni ubogi, šibki, ponižani in z napovedjo drugačnosti Božjega kraljestva (kjer bodo »zadnji prvi in prvi zadnji« ...). Krščanska »izročilna snov« s svojo (konservativno) močjo vsebuje socialistični »revolucionarni moment«, čeprav je krščanstvo hkrati odprto za vse.

*Marko Kerševan
(po Engelsu)*

REVİJA ZA VPRAŠANJA PROTESTANTİZMA

ELEKTRONSKA IZDAJA

ISSN 2590-9754

9 772590 975006