

pa gresta historična lingvistika in onomastika druga ob drugi, kajti ločeni bi bili obe oškodovani za najosnovnejša spoznanja.

Bezljajeva knjiga je pri nas prva sistematična zbirka in obdelava vodnih imen od A—L. V njej pa je zajetega tudi mnogo krajevnega in osebnega imenja, ki se prepleta z vodnim, in ga je avtor tudi sproti obdeloval. Knjiga je bogata in zanimiva novost tudi za širši krog bralcev. Hrani koristne podatke za tiste, ki žele zvedeti, kje je ta ali ona voda, kdaj in v kakšni obliki je bila prvič zgodovinsko zabeležena; zadovoljila bo tudi drugega, ki išče, kod po slovanskem svetu so še razširjena enaka imena, mlademu slavistu odpira ob izčrpni literaturi nova področja, onomastika pa bo pritegnilo celotno gradivo in nekatera nova mnenja in zveze, ki jih avtor tu in tam izraža.

-nc

ZGODOVINA SLOVENSKEGA SLOVSTVA

Zdaj ko je naš namen, da ugotovimo vrednost tega, kar so avtorji napisali posebej o slovenskem literarnem razvoju, je treba najprej poudariti, da v teh poglavjih — razen morda v enem primeru — ne moremo opaziti nezadostnega poznavanja stvarnih dejstev. Nasprotno: ponekod najdemo tudi nove podatke in naletimo na nove izsledke, ki jih niti Kidrič niti Prijatelj in niti Slodnjak še niso mogli upoštevati. Kolikor pa vendarle pogrešamo nekatera stvarna dejstva, tedaj to ni posledica pomanjkljivega poznavanja, pač pa je avtor bodisi iz metodoloških bodisi iz drugih načelnih razlogov opustil podrobnejše naštevanje. Zato večji del prve knjige *Zgodovine slovenskega slovstva* ustreza najosnovnejši zahtevi, ki jo mora spoštovati sleherna znanstvena in učna knjiga, če naj bo vredna resne kritične pozornosti: pretežna večina podatkov je v skladu s posameznimi zgodovinskimi dejstvi in količina stvarnega gradiva vsaj v glavnem ustreza namenu in značaju publikacije, kar pomeni, da sme bralec, kadar išče biografske in bibliografske podatke, knjigi povsem zaupati.

Vendar pa opisana odlika še ne upravičuje naše knjige. Literarna zgodovina namreč ni in ne more biti nekakšen leksikon, ne more biti suhoparen arzenal podatkov. Zgodovinar mora posamezna dejstva razložiti, mora odkriti njihove medsebojne zveze, skratka, mrtvo gradivo mora oživeti in pred bralcem ne sme biti mehanična, linearna jukstapozicija dejstev, marveč mu mora zgodovinsko delo posredovati potek živega zgodovinskega procesa in posredovati mu ga mora tako, da spozna ali vsaj zasluti vzroke, ki so uravnavali, in silnice, ki so usmerjale dogodke ter pomembnost in vrednost rezultatov, ki so jih ti dogodki povzročili.

Toda če naj bo izid nove knjige resnično smotrno, mora biti ta knjiga nekaj novega, v našem primeru to pomeni, da mora prinesiti ali novo gradivo, ali pa nove ideje, se pravi novo interpretacijo že znanega gradiva. Če bi knjiga v ničemer ne bila novost, če bi bilo v njej zbrano gradivo že pretežno znano, če bi bila njena idejna vsebina zgolj rezultat kompilacije, se pravi, če bi razlage zgodovinskega dogajanja ne izpričevale resnične izvirnosti, bi bilo treba kljub vsemu gradivu vprašati, ali je smotrno, da je sploh izšla.

Zaradi tega je naloga kritike, da ugotovi predvsem, kako je zgodovinsko gradivo organizirano in razloženo ter v kakšni meri je knjiga novost, koliko

je v njej novih stvarnih dejstev in koliko novih idej, bodisi takih, ki jih takoj opazimo v razlagah posameznih dogodkov in dejanj, bodisi takih, ki so skrite v kompoziciji dela in razporeditvi materiala.

Pregledati je treba najprej tisti odlomek, ki ga je napisal Lino Legiša in mu dal naslov *Kulturni razvoj na Slovenskem*. Ker je to del večjega poglavja, *Slovinci v srednjem veku*, je očitno, da gre za srednjeveško kulturno dogajanje na Slovenskem.

Kulturno življenje na slovenskem ozemlju je bilo v srednjem veku v primeri z nekaterimi drugimi evropskimi pokrajinami zelo neobogljeno. Še posebej velja to za literaturo bodisi latinsko ali nemško bodisi slovensko. Pri nas niso nastajale ne epske pesnitve kot so n. pr. *Chansons de Geste* in ne trubadurska lirika. Prav tako se niso porajale nove redakcije raznih pesniških snovi, ki so v tistem času preplavljale Evropo. Če sodimo po ohranjenih in na slovenskih tleh nastalih rokopisnih ostankih, je bilo literarno prizadevanje pri nas zelo skromno.

Prav ta revnost kulturnega življenja pa zastavlja raziskovalcu vrsto važnih vprašanj in ob odgovorih nanja si lahko pravzaprav šele ustvarimo pravo podobo kulturne situacije na Slovenskem v srednjem veku in razložimo nekatere kasnejše pojave. Čeprav so namreč spomeniki kulturnega dela tako zelo skromni, pričajo vendarle, da se je slovensko ozemlje že v srednjem veku vključilo v določen kulturni krog, pričajo, da so se že v srednjem veku izoblikovali pogoji za kasnejšo smer našega kulturnega razvoja in njegovo intenzivnost.

Izmed vseh kulturno zgodovinskih problemov pa je naš avtor deloma razložil le, zakaj slovenska beseda v srednjem veku ni mogla postati tudi literarna govorica. Vse drugo je ostalo v njegovem sestavku ali nedotaknjeno, ali pa je doživelo skrajno pomanjkljivo interpretacijo.

Ni moj namen, da bi opisal vsa vprašanja, ki jih je naš avtor spregledal, opozorim naj le na najvažnejša.

Ko se z vso upravičenostjo sprašujemo, čemu slovenščina ni mogla postati literarni jezik, se moramo nujno vprašati tudi, kako da se na Slovenskem ni mogla razviti niti pomembnejša nemška niti pomembnejša latinska književnost, skratka: zakaj se na Slovenskem v srednjem veku ni moglo izoblikovati pomembnejše kulturno žarišče in kako da so se vse kulturno tvorne sile stekale s slovenskega ozemlja v sosednja kulturna središča. Tu bi bilo treba spregovoriti verjetno najprej o »nestabilnosti« slovenskega ozemlja in o relativno kasnem formiranju tistega jedra, ki predstavlja današnjo Slovenijo. Spregovoriti bi bilo treba najbrž o geografskopoličnem položaju Slovencev, ter označiti karakter srednjeveških kulturnih centrov, opisati srednjeveški univerzalizem itd. Naš avtor sicer citira Piccolominijeve besede, a te so samo konstatacija, ki ničesar ne razlaga in se vprašanja samega nikjer ne dotakne. S tem je pravzaprav prezrl najvažnejši, bistveni problem, ki ga je treba ob razmišljanju o slovenskem srednjem veku najprej razrešiti.

V zvezi s tem je ocena katoliške cerkve in njenega deleža pri nastanku slovenskega pismenstva. Okrog tega je bilo v slovenski literarni zgodovini precej pisanja in nastali sta dve tezi, Kidričeva in Grafenauerjeva. Kidrič je prišel namreč na podlagi gradiva do prepričanja, da »latinski cerkvi ne pritiče niti spričevalo, da bi bila storila svojo dolžnost v preteklosti, da bi bila iz sebe v doglednem času izpremenila svojo miselnost o literarnosti slo-

venščine«. S tem je hotel reči, da je tista cerkev, ki je drugod s svojimi prizadevanji pospeševala razvoj ljudskih jezikov v literarne govorce, vplivala na Slovenskem pravzaprav v obratnem smislu. Ni dvoma, da je to izredno važno vprašanje, pa vendarle ga je Legiša prezrl.

Nič manj važno ni vprašanje o zvezah Slovencev z akcijo Cirila in Metoda. Naš avtor je iz obravnavanega poglavja Cirila in Metoda skoraj popolnoma izključil in jima posvetil poseben odlomek izven kulturnega razvoja Slovencev. Omenja samo glagolico na Hrvaškem in v Istri ter trdi: »Sled starocerkvenoslovanskih molitvenih besedil mora biti tudi v ohranjenih slovenskih zapisih«. (Stran 154. O tej tezi bom govoril podrobneje kasneje.) S to vsekakor problematično trditvijo še zdaleč ni izčrpano vse, kar bi bilo treba povedati o Cirilu in Metodu v zvezi s slovenskim kulturnim razvojem in njegovimi zakonitostmi. Opozorim naj na Kidričeva razmišljanja (*Zgodovina*, stran 4) in poudarim, da bi bilo treba vsaj bežno omeniti, zakaj in kako se je zgodilo, da se je začela prava slovenska pismenost razvijati dejansko izven območja starocerkvenoslovanske književnosti. Če pravim: vsaj mimogrede, s tem še ne trdim, da gre za manj važno ali celo nepomembno zadevo. Nasprotno. Prepričan sem, da je tu skrit tako važen in obsežen problem, ki bi ga kulturni zgodovinar ne smel prezreti. Saj vendar ne gre za nič manj in nič več kot za tiste sile, ki so gnale slovensko ljudstvo na zahod, v Evropo in ga oddaljevale od Bizanca in vzhoda.

S temi vprašanji seveda še zdaleč ni izčrpana vsa problematika slovenskega srednjega veka, vendar kažejo, da se kulturni zgodovinar nujno zaustravi predvsem ob dveh dejstvih. Najprej ga preseneti šibak utrip kulturnih prizadevanj, hkrati pa opazi izrazito usmerjenost na zahod. Tu je po vsem videzu problemsko jedro in tu mora pričeti znanstvena analiza. Naš avtor je šel mimo in zato njegovemu sestavku ne moremo priznati potrebne izčrpnosti.

Nič bolj zadovoljiv ni obravnavani sestavek tam, kjer govori o tistih dveh pojavih, ki poleg slovenskih zapisov, arhitekture, likovne umetnosti in slovenske narodne pesmi predstavljata pravzaprav edino kulturno manifestacijo na Slovenskem tja do Trubarja: o nemških in latinskih rokopisih ter o tako imenovanih slovenskih humanistih. Če pustimo ob strani srednjeveško arhitekturo, slikarstvo in kiparstvo, potem nam srednjeveški rokopisi in tako imenovani humanisti morajo predstavljati dvoje takih pojavov, ki skupno s slovenskimi zapisi tvorijo središče in glavni dokument kulturnega razvoja na Slovenskem vse do leta 1551.

O nemških in latinskih rokopisih na Slovenskem sta Milko Kos in Fran Stelč izdala pomembno publikacijo, Kos pa je o istem predmetu sicer sumarično, a zelo precizno in pregledno posebej spregovoril še v svoji *Zgodovini* (glej drugo izdajo). Razumljivo je, da se je tega moral dotakniti tudi naš avtor. Storil je to v precej obsežnem odstavku, ki pa je zelo pomanjkljiv. Govoriti bi namreč moral o nastanku in značaju samostanov, kjer so bili rokopisi shranjeni oziroma, kjer so nastajali. Pri tem bi moral opozoriti na zveze, ki so te samostane družile z zahodnimi in srednjeevropskimi kulturnimi središči, ter bi slednjič moral spregovoriti o novi etapi tistega procesa, ki ga Milko Kos imenuje evropeizacija Slovencev. Dejstvo, da smo se Slovenci vključili v zahodno evropsko kulturo, naš avtor sicer mimogrede omenja v zvezi s knezom Borutom in Hotimirjem (stran 151), vendar se mu ne zdi toliko važno, da bi o

njem obširneje razpravljaj, pa tudi kasnejši razvoj v tej smeri ga ne zanima več (glej še, kar sem prej pripomnil k Legiševemu obravnavanju Cirila in Metoda).

A ne le to. Vse kar piše naš avtor o srednjeveški rokopisni dejavnosti, se mu spremeni v golo naštevanje. Seznam rokopisov in mehanični opis njihove vsebine pa nikakor ne moreta izčrpati gradiva Kosove in Steletove knjige in še približno nista tako pregledna kot kratki Kosov opis v njegovi *Zgodovini*. Naš avtor torej ne podaja analize srednjeveške rokopisne dejavnosti na Slovenskem, ne označuje njene vrednosti ne njenega pomena. (Mimogrede še tole: Legiša je pozabil opozoriti, da sta delovali na Slovenskem dve misijon-ski šoli: irska in nemška. Glej o tem Grafenauerjev prispevek za *Zbornik zimske pomoči 1944.*)

V prav takšno naštevanje se mu spremeni tudi razpravljanje o slovenskih humanistih. Za zgled naslednji stavek: »Na dunajski univerzi je n. pr. okoli 1388 učil doktor teologije avguštinec s Kranjskega (Leonhardus de Carniola), od 1407 do 1410 je Nicolaus de Styria predaval Aristotelovo filozofijo, na isti artistski fakulteti so to stoletje učili Andrej iz Ljubljane, Krištof s Kranjskega, Mihael in Gregor iz Kranja, Tomaž Prelokar iz Celja, civilno pravo pa Lovrenc iz Gornjega grada« (stran 169). Takle stavek resda posreduje bralcu cel kup stvarnih dejstev, vendar pa mu ne pove dovolj.

Z naštevanjem Slovencev, ki so poučevali na tujih univerzah in z razglabljanjem o humanistih (kot n. pr. o Bernardu Pergerju ali Pavlu iz Kamnika) pa je naš avtor segel že do konca drugega desetletja 16. stoletja. Ta razširitev srednjega veka do 1520 je vsekakor presenetljiva. Če trdi naš avtor sam, da so bili nekateri izmed teh mož »že humanistično uravnani« (stran 169), potem je nedopustno, da jih je uvrstil v sestavek, v katerem razpravlja o srednjeveškem kulturnem razvoju. Tem bolj nedopustno pa je to, če upoštevamo razvoj v ostali Evropi. Leta 1510 je umrl n. pr. Villon. Res je sicer, da se prične razkroj srednjega veka prej v Italiji kot v Franciji, res je, da je ta proces v nekaterih deželah manj intenziven in počasnejši, kljub temu pa ljudi, o katerih trdimo, da so bili »humanistično uravnani« in o katerih vemo, da so živeli in delovali v začetku 16. stoletja, ne moremo več prištevati v srednji vek.

Legišev sestavek nas ne more zadovoljiti tako zaradi skrajno nepopolnega obravnavanja načelnih vprašanj, kakor tudi zaradi pomanjkljivega prikaza nekaterih konkretnih dejstev. Poleg tega je njegov odlomek pisan dokaj nepregledno, in sicer brez pravega načrta in jedra, brez osrednje ideje in brez smisla za enotnost in posebnosti posameznih obdobj.

Za Legiševim razpravljanjem najdemo Tomšičev prispevek *Zapiski o slovenskem jeziku*, torej razpravo, ki naj opiše poseben sektor kulturnega življenja na Slovenskem, se pravi slovensko »literarno« tvornost. Misel redakcije, naj splošno kulturno življenje opiše poseben, slovenske rokopisne poskuse pa zopet poseben sestavek, ni bila najbolj srečna. Slovenski zapiski niso le del splošnega kulturnega življenja, marveč nam zaradi pomanjkanja gradiva včasih pomagajo, da si to življenje laže in jasneje predstavljamo. In narobe. V slovenskih zapiskih je možno odkriti odblesk splošnega kulturnega dogajanja in jih brez tega sploh ni mogoče razumeti. Spričo tega sta se avtorja znašla v neprijetnem položaju: grozila jima je nevarnost, da bosta morala oba pisati o enih in istih dejstvih. In res se temu nista mogla vedno izogniti — zlasti v odlomkih o ljudskem pesništvu. Ker pa redakcija vendarle

ni želela preveč ponavljanja, je verjetno Legiša opustil n. pr. razpravljanje o nekaterih vprašanjih, ki so v zvezi s Cirilom in Metodom in pa z vlogo katoliške cerkve, ker je moral o tem pisati Tomšič. Le-ta pa zopet ni mogel vključiti slovenskih zapiskov v splošno podobo kulturnega življenja, ker je o tem na splošno pisal že Legiša. Tako sta torej oba sestavka nujno pomanjkljiva in srednji vek je v naši publikaciji doživel precej nesrečno usodo.

Če ne upoštevamo teh pridržkov, lahko rečemo, da je Tomšičev prispevek dokaj solidna informacija o nekaterih stvarnih dejstvih. Upoštevajoč vse dosedanje ugotovitve pripoveduje zelo podrobno o nastanku posameznih zapiskov, o njihovi usodi, njihovih nahajališčih in jih krati tudi jezikovno označuje. Doslej še nismo imeli dela, ki bi tako obširno predstavilo vse najstarejše spomenike našega jezika hkrati. Kidrič jih v svoji *Zgodovini* samo omenja, le sem pa tja — zlasti ob *Brižinskih spomenikih* — je nekoliko obširnejši. To seveda ne pomeni, da je storil napako. Narobe. Ravnal je prav tako smotrno kot Edmond Faral, ki je v svoji razpravi o srednjem veku omenil znameniti *Serment de Strassbourg* samo z enim stavkom (glej Bédier-Hazard, *Littérature française I*, 2. izdaja, stran 5). Tudi naš avtor se zaveda, da vsi ti spomeniki pravzaprav niso pravi predmet literarne zgodovine (glej stran 180 in 181). In ker je res tako, je moral navajati take bibliografske podrobnosti, ki jih običajno najdemo v opombah pod črto. Zaradi tega pa utegne biti njegov sestavek dobra pomoč srednješolskemu profesorju.

Vendar je v zvezi s temi spomeniki nekaj načelnih vprašanj, ki jih ne moreta izčrpati niti bibliografska podrobnost niti gola lingvistična analiza, in prav ta vprašanja so tista, ki morajo zanimati literarnega zgodovinarja. Prvo, o vlogi katoliške cerkve, sem že omenil, ko sem govoril o Legiši. Proti citirani Kidričevi tezi je svoj čas Ivan Grafenauer postavil trditev o »nepretrgani pisemsko-ustni tradiciji od najstarejše dobe slovenske zgodovine in pismenstva do dobe tiska in tudi rahli medsebojni vezi duhovščine glede najnujnejših praktičnih potreb duhovnega pastirstva, tudi glede na molitvene obrazce, način katehiziranja in pridiganja« (ČJKZ 1951, 68).

Grafenauer je prepričan, da je bila literarna aktivnost duhovščine v slovenščini po *Brižinskih spomenikih* neprimerno bolj intenzivna, kakor pa lahko sklepamo po ohranjenih spomenikih. Rokopisni drobcji, ki so se ohranili, so mu ostanki mnogo bolj obsežne literature, literature, v kateri odkriva notranjo kontinuiteto vse od *Brižinskih spomenikov* dalje. Neposreden dokaz za to kontinuiteto, za literarno in ustno tradicijo so mu n. pr. nekateri starinski izrazi v mlajših tekstih, tako n. pr. izraz *bogastvo tvoje* namesto *kraljestvo tvoje* v *Celovškem rokopisu* iz 14. stoletja. Besedo *kralj* smo Slovenci dobili šele po smrti Karla Velikega. Ker pa bere v *Celovškem rokopisu* bogastvo ne pa kraljestvo, domneva, da je prevod očenaša nastal kmalu po smrti Karla Velikega, ko se ime *Karl* še ni spremenilo v pojem *kralj*. Iz tega sklepa, da je *Celovski rokopis* samo eden, a edini ohranjeni zapis očenaša, da torej ni slučajno nastal v 14. stoletju, marveč da je moralo biti takih zapiskov še več. Kidrič Grafenauerjeve teze ni nikdar sprejel, in je pri tem ravnal povsem v skladu z dejstvi in izsledki resnično znanstvene analize.

Tomšič sprejema v glavnem Kidričevo oceno, zato zavrača misel o literarni tradiciji in — kakor Kidrič — poudarja, da je bilo najpomembnejši literarni tvorec na Slovenskem slovensko ljudstvo s svojo ljudsko umetnostjo. Vendar pa naš avtor pripominja: »Močna je bila ustna tradicija, saj

so se nekateri molitveni obrazci ohranili v starinski obliki od začetkov krščanstva med Slovenci pa tja do 15. ali celo 16. stoletja« (stran 170). Če opazujem ta Tomšičev stavek v luči debate med Kidričem in Grafenauerjem, se mi zdi, da je njegova ugotovitev vsekakor preostra, na drugi strani pa nejasna in nepopolna.

Predvsem je takih molitvenih obrazcev, za katere smemo reči, da so se v ustni tradiciji ohranili od začetkov krščanstva pa tja do začetkov reformacije, prav malo. V glavnem gre za tri primere. Prav zaradi tega majhnega števila, menim, da je Tomšičeva formulacija preostra in nekam pretenciozna.

Poleg tega gre za značaj ustne tradicije. Gre namreč za vprašanje, ali imamo opravka s tako ustno tradicijo, ki jo je vzdrževala duhovščina v svoji pastirski vnemi, ali pa za takšno tradicijo, ki je živela nekako sama od sebe, med vernim ljudstvom, brez posebnega prizadevanja duhovščine. Ali niso morda tisti starinski izrazi v nekaterih obrazcih, ki naj dokazujejo ustno tradicijo, hkrati tudi dokaz, da je duhovščina mehanično sprejemala to, kar je med ljudstvom živelo, sprejemala brez kritičnosti in brez prizadetosti? Kako je vendar sicer mogoče, da je šele Trubar opazil, da je napačno, če slovenski kmet v svojem očenašu moli »bogastvo tvoje« ne pa »kraljestvo tvoje«?

Spričo debate med Kidričem in Grafenauerjem se torej zastavlja vprašanje o značaju tiste ustne tradicije, o kateri govori naš avtor. In ker tega ni upošteval, je napisal trditev, ki je nujno nepopolna in nejasna.

Drugo načelno vprašanje je v zvezi z *Brižinskimi spomeniki*. Že od njihove prve objave se v znanstveni literaturi pojavljajo domneve o zvezah med prvimi slovenskimi zapiski in starocerkvenoslovansko književnostjo. Nekateri izmed teh hipotez so slednjič dozorele do trditve, da so *Brižinski spomeniki* nastali na podlagi neke starocerkvenoslovanske predloge. Vendar pa zagovorniki te misli niso mogli podati prav nobenega filološkega dokaza, se pravi, da v jeziku brižinskih spomenikov ni mogoče odkriti nikakršnih vplivov starocerkvenoslovanshine. Zato skušajo svoje konstrukcije podpreti z analizo sloga in miselnosti *Brižinskih spomenikov*. V njih odkrivajo namreč take stilistične značilnosti, ki naj bi zašle v najstarejši slovenski tekst iz starocerkvenoslovanskih besedil, hkrati pa opozarjajo na nekatere posebnosti v miselnosti, posebnosti, ki menda izvirajo iz vzhodne teologije in ki naj bi bile posreden dokaz za starocerkvenoslovansko predlogo. Raziskovanje sloga je nekatere pisce zavedlo celo do tega, da so v II. briž. spomeniku odkrili prave pravcate verze (n. pr. Isačenko, pred njim pa na podlagi tako imenovane zvočne analize že E. Sievers). Fran Ramovš je vse podobne domneve zavrnil in pri tem zapisal celo tole: »Tako tolmačenje je opravičljivo le za onega, ki ne pozna dobro razvoja slovenskega jezika ali pa če mu ugaja z ničemer upravičena subjektivna domneva o povezanosti brižinskih spomenikov s stsl. književnostjo v Panoniji.«

Ista teza se pojavlja tudi v nekoliko bolj omiljeni obliki: ne govori izrecno o starocerkvenoslovanski predlogi, marveč bolj o vplivih, za katere ni nujno, da bi bili posledica predloge, marveč naj bi se uveljavili na podlagi ustnega izročila. O tem je Anton Bajec zapisal: »Koliko pa je v njih [t. j. v Brižinskih spomenikih] stsl. vpliva, o tem so pa tudi sodbe slovenistov dokaj različne« (SR 1949, 165).

Kako sodi o tem Tomšič? Na strani 172 piše, da so na podlagi zakona Karla Velikega »nastali najstarejši nemški spovedni obrazci in katekizemski

teksti; iz njih pa izvirajo prvopisi brižinskih spomenikov«. Toda že na naslednji strani beremo: »Vpliv starocerkvenoslovanske *predloge* [podčrtal D. P.] je viden v prvi vrsti v vzhodni bogoslovni miselnosti in v uglajenem govorniškem slogu.« Tomšič govori torej o starocerkvenoslovanski *predlogi*. In če upoštevamo še to, kar je rekel na prejšnji strani, sta tedaj pri nastanku *Brižinskih spomenikov* sodelovali kar dve predlogi: nemška in starocerkvenoslovanska.

Za svojo misel o stesl. predlogi ne more naš avtor podati nikakršnega filološkega dokaza, pač pa se sklicuje na stil in miselnost. Ko govori o prvem, piše na strani 182 tole: »Posebno se odlikuje po dognanosti tega sloga drugi brižinski spomenik, kjer srečujemo ne samo postavljanje pridevnikov za samostalnik [sledijo primeri], ampak tudi stopnjevanje [primeri] ali mnogozvezje in brezvezje... Po teh in podobnih slogovnih posebnostih je ta spomenik soroden nekaterim starocerkvenoslovanskim.«

Da bi dognali trdnost avtorjeve trditve, si moramo podrobneje ogledati omenjene slogovne značilnosti. Najprej inverzijo, t. j. postavljanje pridevnika za samostalnik: n. pr. *Bog vsemogočni* ne pa *Vsemogočni bog*.

Inverzijo najdemo ne samo v drugem, marveč v vseh treh spomenikih, kakor odkrijemo v vseh treh tudi navadno stavo (v II n. pr. slzna tēlese, mrzkih dēl, prvē človēci itd.). Nikjer ne vidim razloga, zakaj naj bi bili primeri inverzije dokaz stesl. predloge. V vseh teh primerih gre za poudarjanje, za poseben čustveni poudarek, ki ga naš jezik še danes izraža ravno z inverzijo. Ta njena funkcija, funkcija čustvenega poudarjanja je razvidna zlasti iz tega, da odkrijemo inverzijo redno v poeziji pa tudi v taki prozi, ki je polna afektov in čustev (ritmizirana proza, patetični govor). Poleg tega, če že ravno iščemo vplive, lahko vendar vse primere inverzije v naših spomenikih izvajamo iz latinščine, kjer beremo *Deus omnipotens* in ne *Omnipotens deus* (glej na primer Kopitarjev latinski prevod *Brižinskih spomenikov*). Isto lahko rečemo za inverzijo svojilnega zaimka, o čemer je pisal Isačenko. Proti njemu pa trdi Bajec: »Gotov znak stesl. redakcije je Isačenko postpozicija svojilnega zaimka, ker je (po grškem vzorcu) značilna za vzvišeni, nevsakdanji slog... Vsakdo mora priznati, da se slog v Adh [t. j. drugi spomenik] loči od sloga v obeh spovednih formulah zlasti po retoričnem zanosu. Odtod postponirana stava! V podobnih primerih tudi moderna slovenščina uporablja postpozicijo, pa tudi starejši teksti, recimo Trubarjev katekizem... In vendar je bil Trubar pod silnim vplivom nemškega izvirnika! Postpozicija bi res utegnila biti vpliv grškega originala, a enako tudi latinskega« (SR 1949, 161).

Tako je torej s to prvo slogovno značilnostjo in tudi z vsemi drugimi stilizmi. Vsi so lahko zašli v naše spomenike iz latinščine. Pa tudi če bi res odkrili kakšne prav izrazite grške stilizme, bi to še vedno ničesar ne dokazovalo, saj vendar vemo, kako je grščina vplivala na latinščino in kako so nekateri vzhodni stilizmi prodirali iz vzhoda na zahod ravno preko latinščine. Ali ni mar latinščina še v svoji klasični dobi prevzemala iz grščine različne slogovne posebnosti? (O grških stilizmih v klasični latinščini glej Nordenovo knjigo *Die antike Kunstprosa*.)

Drugi dokaz so Tomšiču sledovi vzhodne miselnosti. O tem vprašanju je razmišljal predvsem Fran Grivec (med drugim v SR 1949, 126, pa tudi v GMS). Njegova razpravljanja so sicer zanimiva, vendar pa ne taka, da bi dokončno potrdila domnevo o stesl. predlogi. Če situacijo trezno preudarimo, moramo

reči, da je zaradi skopega gradiva res veliko možnosti za razne hipoteze, vendar pa raziskovanja še vse do danes niso prinesla nobenega takega podatka, spričo katerega bi smeli z vso odločnostjo trditi, da so *Brižinski spomeniki*, ali pa vsaj eden izmed njih, nastali na podlagi starocerkvenoslovenskih besedil. Domneva o stesl. predlogi je še vedno, kakor je rekel Ramovš, zgolj »subjektivna domneva«, zato ni prav, da se je v tako ekskluzivni obliki pojavila v prvi knjigi *Zgodovine slovenskega slovstva* — in prepričan sem, da je velika znanstvena vrednost Ramovševega dela tudi v tem, ker je znal kljub ponujajočim se drznim hipotezam ohraniti tisto previdnost in mero, ki sta tako zelo značilni za slehernega znanstvenika, ki res temeljito pozna svoj predmet.

Kakor ne moremo brez pridržka sprejeti Tomšičeve zamisli o nastanku *Brižinskih spomenikov*, tako pa moramo naslednja njegova razmišljanja prav odločno zavrniti: »Brižinski spomeniki so priča, kako se je slovenski predstavniki svet že v prvih stoletjih preobrazil pod vplivom nove miselnosti, ki je zajemala tedanjo Evropo, pa tudi kako si je ta svet zgodaj našel ustreznega izraz v takratni stari slovenščini. Preprosta, resnobna, pa tudi nekam slovesna vernost odseva tako iz splošne predstave človeške usode kakor iz nadržanosti, ki jih je po svoje osvetljevala nova vera. Udomačijo se pojmi in izrazi za ta svet, ali kakor je zapisano v kasnejši stiški splošni spovedi, ta 'život', in oni svet z večnim življenjem v cesarstvu božjem, kamor bodo prišli izvoljeni, ki so se ravnali po božji zapovedi in se kesali svojih grehov. Hkrati so sprejeli Slovenci v glavnih črtah krščanski nauk o nastanku sveta, o grehu 'deda' Adama, Kristusovem prihodu, trpljenju in odrešenju, o krščanskih mučencih in o sodnem dnevu. Ob misli na vse to naj bi se odpovedali sovražniku našemu, 'zlodeju staremu', ki je imenovan tudi 'neprijazen, sotona...' Bog vsemogočni, ki je ustvaril nebo in zemljo, dobi imena: gospod milostivi, 'vrhnji' oče, zdravnik teles naših in rešitelj duš naših...« (stran 181-182).

Avtor pravkar citiranega odlomka nas hoče prepričati, da so *Brižinski spomeniki* dokaz, kako globoko in intenzivno je krščanska vera že takoj spočetka preoblikovala stare Slovence, njihovo pogansko miselnost in čustvovanje. Toda tudi ko bi bili *Brižinski spomeniki* po svoji vsebini povsem samostojna in spontana slovenska ustvaritev, bi Tomšič tega ne mogel napisati, saj vendar vemo, kako dolgo se je poganstvo še ohranilo na Slovenskem. Poleg tega so prvi slovenski spomeniki nastali na podlagi ukazov Karla Velikega, in kakor je znano, so bili tisti, ki teh ukazov niso izpolnjevali, podvrženi različnim kaznim (glej Grafenauer, *Karolinška kateheza* itd.). Kot kulturnopolitični dokument so *Brižinski spomeniki* rezultat širokopotezne akcije, ki jo je zasnovala in izvajala osrednja državna oblast in ki je prav zaradi tega morala imeti tudi nekatere poteze nasilja.

Tako se je naš avtor odmaknil od zgodovinske resnice, hkrati pa dokazal, da mu ni znana družbena in politična problematika pokristjanitve Slovencev. Očitno je spregledal, kakšne družbene sile so bile udeležene v procesu pokristjanjevanja in kakšna trenja je ta proces povzročal in izzival. O vsem tem je zelo obširno pisal Milko Kos v drugi izdaji svoje *Zgodovine*, in s to svojo pripombo hočem opozoriti še na eno bistveno vprašanje, ki ga je prva knjiga *Zgodovine slovenskega slovstva* popolnoma prezrla. Ponatisnjeni Tom-

šičev odlomek pa je v resnici nekakšna himna, opremljena z inverzijo kot nepogrešljivim znakom sleherne čustev polne proze.

Tomšičev sestavek je potemtakem, kot sem že zapisal, dokaj solidna bibliografska in lingvistična informacija. Pri vprašanjih, ki pa ne sodijo v ta območja in pri katerih se šele pričinja resnično literarno zgodovinsko delo, se je opiral deloma na Kidriča, večinoma pa ni našel srečne rešitve, ali pa se jih je kratko in malo izognil. Če dodamo k temu še, kar smo ugotovili o Legiševem pisanju, smemo reči, da je slovenski srednji vek v naši publikaciji zelo pomanjkljivo predstavljen in še bolj pomanjkljiva je analiza tega obdobja.

Dušan Pirjevec

(Se nadaljuje)

ZAPISKI

KONGRES POLJSKIH PISATELJEV

(Nadaljevanje in konec)

Kongresu poljskih pisateljev je predsedoval Julian Przyboś, ki spada tako kot kritik Sandauer med vodilne poljske moderniste. V letih med obema vojnama (rodil se je leta 1901) je bil najbolj znan pesnik avantgarde, oblikovno revolucionarne, sicer pa neenotne pesniške skupine, ki je od 1922—1927 izdajala v Krakovu literarni reviji *Zwrotnica* in *Linia*; pozneje so k avantgardi prištevali na splošno pesnike, ki so iskali novega načina izražanja. Przybośeve pesmi — sestavljene iz težko umljivih metafor, z elipsami, t. j. opuščanjem nekaterih miselnih elementov v stavku, sicer pa precizne, natančno odmerjene, s svojo notranjo logiko — so bile v središču tedanje literarne polemike. Literarnim teorijam avantgarde je ostal Przyboś zvest tudi po drugi svetovni vojni, v kateri je tesno sodeloval z levičarji in bil nato prvi predsednik Zveze poljskih književnikov (1944-45). V svojem govoru na kongresu je poudaril predvsem, da ni nove umetnosti brez nove umetniške ideje. Že kako leto sem klije v poljski umetnosti zrno novosti; nastopili so mladi, pristni pesniki, delajo slikarji, kiparji, arhitekti, ki so jih prej od rivali ustvarjalci spomenikov »socrealistične grdote«. Estetika po govornikovem mnenju nikakor ni majhna, nepomembna stvar: napačna estetika je v gradbeništvu veljala težke milijone in še povečala stanovanjsko stisko, v literaturi pa uničila — razen nešteti zavojev možganske skorje — cele tone dragocenega papirja. Novi stil bo po Przybośevem prepričanju stil »ravne linije«. Socialistični realizem se je oziral nazaj namesto naprej, širil tradicionalnost in epigonstvo, da bi obdržal ljudi v zaostalosti in poneumljenju; sedaj je treba navezati na večno živo tradicijo, na tradicijo — novatorjev. V zvezi s tem je Przyboś odklonil publicističnost, podlistkarstvo; ugotovil je, da pretekla leta starejšim pisateljem niso škodovala, da pa se današnja srednja generacija — tista, ki se je bojevala za socialistični realizem — in najmlajši književniki v umetnostnih smereh in idejah v svetu in zato sprejemajo slučajne modne krike za vodilna gesla.

do domačih del in da slovensko literarno dejavnost presoja le po tujih, uvoženih literarnokritičnih vzorcih in estetskih vidikih. Boj proti strogim umetniškim merilom, s katerimi moremo edino zanesljivo in tudi pravično presojati in vrednotiti sodobno literaturo, v bistvu seveda ni nič drugega kot boj proti umetniški kvaliteti in kritični misli sami in zato tudi posredna obramba literarnega šušmarstva.

Poslednje desetletje v naši literaturi nudi zato kaj nerazveseljivo sliko in opozarja, da je marsikateri sodobni pisec v svojem delu žrtev dvojne zmote: prvič takrat, ko veruje, da je družbeno naprednost v literarnem ustvarjanju mogoče doseči le s takšno snovjo, ki načenja in obravnava socialne motive, in drugič takrat, ko meni, da izbor socialnih motivov in tematike odvezuje pisca slehernih novih umetniških, idejnih, stilnih in jezikovnih naporov in iskanj. Prav iz te dvojne zmote se tudi porajajo protesti proti ostrejšim umetniškim kriterijem v literaturi in se oblikujejo v programu, po katerem naj bi se priznavala literarna vrednost vsakemu pismenemu izdelku, v katerem je avtor izpovedal splošno znane resnice v »preprostem«, za »preprostega« bralca lahko uumljivem slogu. Zaradi takšnih »literarnoteoretičnih« pogledov se je seveda kaj kmalu pojmovanje pisateljskega poklica skrčilo na nekaj docela utilitarističnih fraz in primitivnih gesel o literaturi, med katerimi je najbolj pogosto tisto, s katerim predpisujejo pisatelju, naj piše za preprosto ljudstvo. Vsak resnični umetnik je pisal in piše za ljudi in za ljudstvo. Toda zaradi tega ne podcenjuje ljudskega okusa, znanja in kulture, ne ponižuje preprostega slovenskega bralca v nezavedno bitje, ki je sposobno dojemati na primer samo krepke, sočne gostilniške in pijanske izraze in trivialne opise ljubezenskih prizorov. Povsem točna je trditev, da avtor, ki podcenjuje in omalovažuje svojega bralca, s tem najbolj nazorno kaže, kako malo umetnika je v njem. Takega podcenjevanja pa je v sodobni slovenski literaturi dovolj in Ugasla dolina nikakor ni edini primer te vrste.

Pred mnogimi desetletji je objavil Janez Mencinger duhovito satiro Cmokavzar in Ušperna in z njo osmešil kodrovščino v tedanji mladi slovenski prozi. Zdaj, po tolikih letih, ni Mencingerjev spis prav nič izgubil na svoji veljavi. Zakaj desetletje po koncu vojne nam priča, da se je v našo literaturo pritihotapila nova kodrovščina, hujša in nevarnejša od prve, in se spretno skrila pod plašč socialnega realizma. Zato vprašanje, kdaj in kdo bo novo kodrovščino pregnal iz naše literature, nikakor ni neumestno.

Bojan Štih

ZGODOVINA SLOVENSKEGA SLOVSTVA

(Nadaljevanje)

Razpravo o reformaciji na Slovenskem je napisal Mirko Rupel. Če odštejemo vse tisto besedilo, ki tvori tako imenovani evropski »okvir«, je to poglavje sestavljeno takole: na začetku je oddelek z naslovom *Razvoj reformacije na Slovenskem*, ki naj bi bralcu povedal, zakaj in kako se je nova miselnost pri nas pojavila, kako so nastale prve protestantske organizacije, kako so se razvijale, kakšen je bil pravni in politični položaj nove cerkve, in slednjič, kako je novo gibanje zamrlo. Temu sledijo biografije štirih

glavnih protestantskih pisateljev: Trubarja, Dalmatina, Bohoriča in Krelja. Naslednji krajši sestavek, *Manjši pisatelji*, nam predstavlja Juričiča, Tulščaka, Trosta, Megiserja, Savinca, Felicijana Trubarja in Znojilška. Razpravo zaključuje razmišljanje z naslovom *Pomen reformacije za Slovence*.

Avtor je imel za opis svojega predmeta na razpolago prav toliko prostora, kot ga je porabil Francè Kidrič v svoji *Zgodovini* za obravnavo istega obdobja, kar vsekakor ustvarja možnost, da bi tudi v naši knjigi našli res izčrpen popis reformacijskega gibanja in protestantskega književnega dela na Slovenskem.

Naš avtor se ni odločil za isto metodo opisovanja, kakršno si je ustvaril Kidrič, saj mu ta metoda ne bi dovolila, da bi v zaokroženi podobi predstavljal katero koli osebnost, ker izključuje biografijo. Kidrič niza namreč dogodke v njihovem kronološkem zaporedju in posamezni pisatelj se v njegovem pripovedovanju pojavlja le toliko, kolikor v določenem trenutku poseže v dogajanje, sicer pa ostaja skrit v ozadju. Zaradi tega se posamezni avtorji prikazujejo le v odlomkih, ne živijo pred nami kontinuirano svojega življenja in ne opravljajo pred nami kontinuirano svojega dela. Po volji stroge kronologije se zdaj prikaže n. pr. Trubar, nato mora zgodovinar opisati druge dogodke, pri katerih Trubar ni sodeloval, in zato se mora le-ta umakniti, dokler se ne zaključí zgodovinarjev referat o teh drugih pojavih, in šele potem sme Trubar zopet v ospredje.

Rupel je hotel doseči ravno obratno. Želel je, da bi pred bralcem oživeli *nedotaknjeni* liki vseh pomembnejših udeležencev reformacijske knjižne akcije, z drugimi besedami: v strujenih podobah je hotel bralcu posredovati njihovo življenje in delo, značaj in historični pomen.

Toda usoda in delo vseh teh mož sta neposredno in neločljivo vezana na nastanek, razcvet in uničenje protestantizma. Kidrič je lahko podatke, ki pripovedujejo o poteku reformacije, vključil brez težav v svoje delo, saj mu je bila kronologija edino načelo. Rupel tega ni mogel, ni mogel n. pr. sredi med pripovedovanjem o Trubarjevi življenjski poti razpravljati o odločbah interima. Prav zaradi tega je moral napisati že omenjeno uvodno poglavje.

Potemtakem je Ruplov prispevek po Kidriču najobsežnejši literarno-zgodovinski tekst, ki ima za namen v celoti popisati slovensko reformacijo. Ker pa se to besedilo po zgradbi in metodi hkrati odmika od Kidričevega opisa, smemo reči, da je Ruplov sestavek po svoji intenciji zelo pomemben poskus. Vprašanje je, v kakšni meri se je ta poskus posrečil, kar pa lahko ugotovimo le, če primerjamo najprej Ruplovo delo s sedanjim stanjem raziskav — in pri tem se moramo posebej ustaviti ravno pri Kidriču, ki je zbral večino gradiva, na katerem je zgrajeno naše poznavanje slovenske kulturne tvornosti 16. stoletja.

Prvo razliko, ki loči našega avtorja od Kidriča, lahko že takoj spočetka opišem takole: Kidrič navaja množico vseh ugotovljivih podatkov in jih ne komentira, kakor da bi upal, da dajejo že ti podatki sami na sebi slutiti, kakšna sta bila razvojna linija in obseg, kakšna je bila notranja moč in kakšen mednarodni pomen slovenskega protestantizma. In tudi res je, da lahko pozoren bralec sam ugotovi ob suhih Kidričevih dejstvih glavne značilnosti slovenskega reformacijskega gibanja.

Ruplov prispevek ni zgrajen na podrobnem naštevanju vseh dejstev, namesto njih prinaša sumarične opise. Vprašanje je sedaj, če ti opisi opravijo

isto funkcijo kot Kidričevi suhi podatki? Mislim, da tega ne zmorejo. Toda če bi hotel to svojo trditev res za vsakogar prepričljivo dokazati, bi moral biti tako obseden, da bi pretres Ruplove razprave presegel njen obseg. Zato naj omenim le nekaj primerov. Izbral sem takšne, ki so bistveno važni.

O prvih pojavih protestantizma na Slovenskem piše Rupel tole: »Najprej že 1525 so se pojavile protestantske knjige in reformacijska gesla v Trstu. Sem so prihajala preko Benetk in se uspešno širila, ker jim škof Bonomo niti malo ni nasprotoval. Za Ljubljano se imenuje leto 1527 kot začetek reformacije, pač zato, ker je tega leta prišlo na Kranjsko 160 tiskanih izvodov patenta, ki je prepovedoval Luthrove knjige in grozil s strogimi kaznimi vsem, ki bi širili novi nauk. Verjetno so se začeli prvi ljubljanski protestanti zbirati okoli Matije Klombnerja, ko je ta 1529 postal pisar deželnih stanov. Kakor izhaja iz poročil o cerkveni vizitaciji iz leta 1528, so tedaj tudi na Štajerskem nekateri duhovniki počenjali stvari, ki nikakor niso bile v skladu s predpisi rimske cerkve ter so kazale na propadanje njene organizacije« (stran 200).

O istem piše Kidrič na straneh 18 in 19 svoje *Zgodovine*. Ker ne želim citirati celotni njegov tekst, naj se ustavim samo ob dveh zadevah. Naš avtor je najprej kratko in malo izpustil Kidričeve podatke za Kranjsko: Kidrič namreč trdi, da se je tu »kazal Luthrov nauk vsaj že 1525 v konkretni obliki«, in sicer: menihi beže iz samostanov, oglejski duhovniki berejo luthrovsko mašo itd. Tudi na Štajerskem je bilo nekoliko drugače. Naš avtor piše, da so počenjali tam duhovniki take reči, ki niso bile v skladu s predpisi cerkve in ki so kazali na propadanje njene organizacije. Toda take reči so duhovniki počenjali verjetno že prej. Važnejše je, da gre tu že za izrazite primere luteranske miselnosti, za primere, o katerih poroča Kidrič: ženitev menihov, pridigovanje zoper čaščenje matere božje, nastop proti katoliški maši itd.

Začetki neke nove miselnosti so za njeno razumevanje izredno važni, zato se literarni zgodovinarji običajno zelo podrobno ukvarjajo z njenimi prvimi sporadičnimi pojavljanji. Kidrič je bil temu zvest. Naš avtor pa v citiranem odstayku nikakor ni podal in izčrpal resnične vsebine Kidričevih podatkov.

Drugi primer je v zvezi s Trubarjem in Vergerijem. O začetku njunega konkretnega sodelovanja piše Kidrič tole: »Na sestanku v Ulmu v dneh od 24. do 27. januarja 1555, ki so se ga udeležili Vergerij, Trubar in nekateri würtemberški teologi, med njimi pač göppingenski pastor Andreae, so določili osnove za novi južnoslovanski protestantski program« (stran 29). Kidrič poroča torej o trodnevnem sestanku, ki pomeni, kakor je znano, začetek nove dobe v protestantski književnosti južnih Slovanov. Iz tega poročila je razvidno, da se za južnoslovansko književno delo nista zanimala samo Trubar in Vergerij, to delo ni bilo prepuščeno samo privatni Trubarjevi in Vergerijevi iniciativi, z njim so se ukvarjali tudi würtemberški teologi, nad njim je bdela tako rekoč centrala luteranstva. Slovenska protestantska književnost potemtakem ni bila zgolj zadeva neke daljne province, marveč je močno zanimala tudi tiste, ki so stali v središču luteranskega gibanja — in zanimati jih je morala res zelo močno, saj so sejali kar tri dni. Načrt za južnoslovanski protestantski repertorij je torej nastal pod kontrolo odločilnih luteranskih teologov, in to najbrž ni brez pomena za njegovo realizacijo, t. j. za razvoj slovenske protestantske književnosti. Vse to in še marsikaj drugega nam pove citirani Kidričev podatek.

Toda naš avtor je ta podatek kratko in malo izpustil.

Podobno je z ustanovitvijo tako imenovanega biblijskega zavoda. Naš pisec trdi: »Tako se je zgodilo, da je Trubarjevo slovensko — hrvatsko podjetje v začetku 1561 rešil Ungnad z ustanovitvijo biblijskega zavoda v Urachu« (stran 222). Na podlagi tega stavka smemo domnevati, da se je Ungnad po daljšem ali krajšem razpravljanju nekega lepega dne kar nenadoma sam od sebe odločil in ustanovil na lastne stroške tako pomembno podjetje ter s tem rešil Trubarja in Konzula denarnih skrbi za tisk. Potem so si vsi trije razdelili funkcije. Kidrič pa piše: »Ko je prispel kmalu po 9. januarju 1561 iz Uracha v Tübingen še Ungnad, da si ogleda poskus s hrvaškim tiskom, se je vršila tu okoli srede januarja 1561 nekakšna konferenca, katere se je udeležilo poleg Trubarja, Ungnada in Konzula tudi več učenih mož, najbrž tübingenskih teologov. Na konferenci, kjer je imel glavno besedo pač Trubar, je dobilo Ungnadovo razmerje do južnoslovanskega protestantskega tiska tako obliko, da je odslej mogoče govoriti o Ungnadovem biblijskem zavodu« (stran 39).

Razlike med obema besediloma so na prvi pogled očitne. Kidričevo poročilo govori o podobnem dogodku, kakršen je bil sestanek, na katerem so ob prisotnosti Vergerija in Trubarja določili smernice za južnoslovanski repertorij. In zopet je jasno, da naš avtor ni opazil pomembnosti tega dogodka, oziroma da ni videl, kaj se vse skriva za Kidričevim podatkom.

Podobne poteze so značilne tudi za obravnavanje nekega drugega vprašanja, oziroma za vrsto podatkov, ki so na videz malo pomembni, v resnici so pa nenavadno zgovorna priča o obsežnosti slovenske protestantske knjižne akcije. V mislih imam nabiranje denarnih sredstev za slovenski in hrvaški tisk. Če preberete to, kar piše naš avtor, boste mislili, da so finančno breme za južnoslovanske knjige prevzeli nase najprej sami Slovenci, nato pa še Ungnad in vojvoda Krištof. Pri Kidriču pa izvemo, da je Trubar prosil pomoči kralja Maksimiljana, barona Ulrika Enzinga, da je Konzul po Nemčiji nabiral prispevke, da so dali denar Gornja in Spodnja Avstrija, posamezniki v Nürnbergu in na Bavarskem (glej stran 58). Poleg tega izvemo, da je Ungnad prosil za pomoč zopet kralja Maksimiljana, celo vrsto nemških knezov in nemških mest (stran 42). Iz virov pa vemo, da prošnje nemškim knezom in nemškim mestom niso ostale brez uspeha.

Na podlagi teh podatkov smemo postaviti vsaj dve trditvi. Najprej je očitno, da je Trubar sam, prav tako pa tudi kasneje skupno z Ungnadom, svojo akcijo zasnoval zelo na široko in zajel z njo dobršen del Srednje Evrope. To priča hkrati, kako nenavadno domiselni in aktivni so bili slovenski protestanti, priča o širini njihove organizacijske zamisli in navaja zgodovinarja na misel, da so bili prepričani o evropski pomembnosti dogajanja na Slovenskem.

Drugič pa je prav tako jasno, da slovenska protestantska književna akcija nikakor ni bila zgolj plod Ungnadovega in Krištofovega tako rekoč privatnega mecenstva, bila je neprimerno več. Vse kaže, da so se njenega pomena zavedala tudi nemška mesta in nemški knezi, gornje in nižje avstrijski stanovi, skratka dobršen del takratne kulturne Evrope.

To je najmanj, kar lahko trdimo ob navedenih Kidričevih podatkih — in to gotovo ni malo. Naš avtor teh podatkov ni navedel, pa tudi ni zapisal

misli, ki se ob njih same po sebi vsiljujejo, in tako je vse, kar sem zgoraj le na hitro povedal, ostalo prikrito.

Vsi ti konkretni primeri dovolj jasno kažejo, kako naš avtor ni mogel najti takega načina, ki bi mu sicer omogočal, da bi se izognil podrobnemu in natančnemu naštevanju vseh podatkov, a da bi hkrati primerno opisal in s primernim poudarkom razkril pravi smisel in globljo vsebino navedenih dejstev. Ruplov opis zunanjega dogajanja je sicer v glavnem sprejemljiv, vendar pa ne tak, da bi nas zadovoljil, saj ni niti podroben niti analitično prodoren. Nekam preveč domač je. Njegovi sumarični opisi ne morejo posredovati tiste intenzitete in pomembnosti protestantskega gibanja, ki ju začutimo ob golih Kidričevih dejstvih. Slovenski protestantizem je v Ruplovem opisu v nasprotju s Kidričevo razpravo mnogo manj mogočno gibanje, mnogo bolj provincialno in pritlikavo.

Razpravljanje o protestantizmu je Kidrič v svoji *Zgodovini* zaključil s posebnim poglavjem: *Ob petdesetletnici slovenske knjige*. Tu je spregovoril o tistih vprašanjih, ki so take narave, da jih ni mogel vključiti v svoj kronološki popis zgodovinskega dogajanja. Dotaknil se je cele vrste kulturnih, družbenih in političnih vprašanj ter skušal oceniti nekatere osebnosti in dejanja. Velik del teh Kidričevih trditev je Rupel drugače uporabil kakor pa njih avtor. O protestantskem šolstvu je pisal v poglavju o Bohoriču, prav tam je podal oceno prve slovenske slovnice. Sodbo o Trubarju je lahko priključil Trubarjevi biografiji in mu je ni bilo treba, kakor Kidriču, prihraniti za zadnji oddelek, prav tako je lahko že v Trubarjevi biografiji spregovoril o Trubarjevi grafiki, pravopisu in jeziku itd.

Kljub temu pa je vendarle napisal še — kot sem že omenil — posebno poglavje *Pomen reformacije za Slovence*. Tu je uporabil dokaj tistih Kidričevih razmotrivanj, ki jih ni mogel že prej upoštevati. Kidrič pričinja takole: »Prvič izza pokristjanitve je slovenski živelj na krilih reformacijskih gesel v pomembnih posameznikih in skupinah zahteval svobodo, da sme ne glede na dosedanjo edino avtoriteto razmišljati o napravah verskega udejstvovanja ter iskati individualen odgovor na vprašanje o poslednjih rečeh« (stran 663). Ruplovo razmišljanje pa se začinja takole: »Kakor drugi narodi, ki so doživeli reformacijsko revolucijo, so tudi Slovenci v 16. stoletju prvič po pokristjanitvi svobodno, brez duhovnih okov tradicionalne Cerkve začeli premišljati o veri in poslednjih rečeh« (stran 254).

Čeprav je pričel Rupel z istim vprašanjem kot Kidrič in čeprav je skušal izčrpati tako ali drugače, v zaključnem poglavju ali pa že prej, ves repertoar problemov, ki jih najdemo pri Kidriču, pa vendar ne more doseči mojstrove višine. Prebrati je treba, kar piše Kidrič o vprašanju slovenščine, o skrbi protestantov za izobrazbo, o asimilacijski sili slovenske cerkve, o odnosu do drugih slovanskih jezikov, o značaju slovenskih protestantskih tekstov, se pravi o stopnji njihove izvornosti, o bolj ali manj samostojnih uvodih v posamezne publikacije in potem vse to primerjati z Ruplovim besedilom, da si lahko ustvarimo jasno in pravično sodbo. Vsa ta vprašanja bi moral kritik do vseh podrobnosti pregledati. Vendar pa je to nemogoče, ker bi postala recenzija preobširna.

Zadovoljiti se bom moral zopet samo z nekaj primeri, in sicer samo s štirimi. Čeprav so ti primeri taki, da so v zvezi z bistvom, z ospredjem inter-

pretacije slovenskega protestantizma, se vendarle zavedam, da marsikoga še ne bodo dovolj prepričali. Toda kritik skorajda ne more drugače ravnati.

Ti štirje primeri so: vprašanje nacionalne zavesti v 16. stoletju; družbeni položaj slovenske protestantske knjige; ocena Trubarjeve osebnosti in slednjič vprašanje, katere sile so učinkovale na Trubarja, da se je odločil, da napiše svojo prvo slovensko knjigo? Mislím, da so ta vprašanja po svoji naravi taka, da je sleherná razprava o slovenskem protestantizmu pomanjkljiva, če v njej ne najdemo zadovoljivih odgovorov nanja.

Rupel piše: »Naši protestantski pisatelji so pokazali tudi veliko narodno zavest, kakršne ni bilo pred njihovim časom, pa tudi še dolgo potem ne« (stran 256). Svojo trditve opira na naslednja dejstva: protestantski pisatelji so imeli »pred očmi vse Slovence« (n. pr. Trubar: »Vsem Slovencom«); Biblijo so založile vse tri slovenske dežele; na začetku Bohoričeve slovnice so trije deželni grbi. In zadnji dokaz še: »Tudi slovanska zavest in ponos, ki ju srečamo v predgovoru k Bohoričevi slovnici, sta dokaz razgledanosti in iskrenega domoljubja naših prvih pisateljev« (prav tam).

Kidrič razpravlja o tem vprašanju na straneh 89—95 svoje *Zgodovine*, naš avtor pa mu je odmeril le skop odstavek. Uvodoma označuje Kidrič vse tiste pojave, ki bi jih lahko označili za prva znamenja narodne zavesti, takole: »Seveda se pa pri presojanju teh manifestacij ne sme prezreti važna okoliščina: bile so neborben odmev primitivne skupnostne zavesti ali učenega čtiva, a imele, niso niti najmanjše tendence za izpremembo jezikovno-kulturne prakse na Slovenskem« (stran 89).

Že te besede nas opozarjajo, da je Ruplova trditve o »veliki narodni zavesti« zelo problematična in da je dobila preveč apodiktično obliko, do kakršne se Kidrič nikdar ne povzpne. Poleg tega pa govori zoper Rupla še cela vrsta dejstev.

Vprašanje nacionalne zavesti slovenskih protestantov je neprimerno bolj zamotano, kakor pa se zdi v Ruplovi formulaciji. Že obsežna Kidričeva razmišljanja, zlasti pa njegovo stalno poudarjanje, da gre za nekaj, kar še ni prava zavest, nas o tem lahko prepričajo. Res je, da smemo govoriti o nekaterih takih znakih, ki so precej podobni narodni zavesti, prav tako pa tudi lahko opazimo pojave, ki pričajo o nasprotnem. Neizpodbitno dejstvo je, da sožitja med Nemci in Slovenci še niso motili nikakršni nacionalni antagonizmi, kakor je prav tako res, da slovenski protestanti še niso poznali razlike med narodom in ljudstvom (glej Kidrič, *Zgodovina*, stran 86). Medtem ko imajo Nemci že izraz Nation, pa uporabljajo slovenski protestanti za pojem narod še vedno besedo Volk ali folk.

Tudi sociološke analize ne dopuščajo tako apodiktične trditve o narodni zavesti slovenskih protestantov (Kardelj, Zihelr). Družbena situacija še ni bila taka, da bi se iz slovenskega ljudstva že razvil tak organizem, ki bi mu lahko rekli narod, in če takega organizma ni, potem tudi zavesti ne more biti. Dejstvo, pa je, da se pojavljajo že elementi, potrebni za oblikovanje naroda. To so predvsem prvi kapitalistični odnosi v mestu in na vasi. Vendar vsi ti procesi še niso dozoreli do tiste stopnje, da bi že lahko govorili o nastanku naroda in o nacionalni zavesti, pač pa lahko govorimo o nekaterih zametkih nacionalne zavesti. Zato je dal Kidrič odlomku, v katerem razpravlja o tem vprašanju, naslov: *Kali za pripravljanje slovenske preporodne misli*.

Ne gre mi za to, da bi dokazoval, kako obsežno je vprašanje nacionalne zavesti pri slovenskih protestantih. Moj namen je samo, da pokažem, kako je naš avtor kljub Kidričevi upravičeni previdnosti in obširnosti strnil celoten problem v nekakšen preprost deklarativen stavek, v par skromnih opozoril, zabrisal s tem vso obsežnost tega znanstvenega problema in se oddaljil od zgodovinske resničnosti.

Takšno početje pa je toliko bolj nesprijemljivo, ker gre vendar za eno izmed bistvenih zadev, tako rekoč za osrednjo točko, za problem, ki bi ga morala *Zgodovina slovenskega slovstva* res temeljito, podrobno in vsestransko analizirati.

V zvezi s tem je družbeni položaj slovenske protestantske knjige. Kidrič piše o tem pod naslovom *Stiki protestanske knjige z višjo družbo na Slovenskem* (stran 93 in 94). Hkrati dostavlja, da so bili ti stiki zelo intimni in navaja v potrdilo svoje misli nekaj značilnih podatkov. Tako je na svoj skopi način opozoril na dejstva, ki so izrednega pomena za razumevanje slovenskega protestantizma, zlasti pa še slovenske književnosti. Ne gre namreč le za to, da je višja družba na Slovenskem finančno in moralno podpirala slovensko protestantsko knjigo, marveč predvsem za to, da je bila ta družba, ki je bila nemška, tudi propagator slovenske knjige. O tem nas pouči Trubar sam.

V pismu württembergškemu vojvodi Krištofu je Trubar pisal: »Ein jeder Lateiner, Teutscher oder Waliser kan meine geschrifften dermaßen lesen und aussprechen, das jedlicher windischer zuhörer mag die verstehen« (Elze, *Briefe*, 65). Trubar je torej upal, da bodo Nemci brali njegove slovenske knjige neukim Slovincem. Pismo je iz marca 1560 in ne more biti več samo program, saj je od *Katekizma* preteklo že devet let. Morda temelji na izkušnji. In res: v predgovoru k *Listom sv. Pavla* iz leta 1567 piše oče slovenske knjige med drugim tudi tole: »Vnnd nach dem jhr. Hoch vnnd Wolgeborne, Edle, Tugentsame und Gottsförchtige Frawen, Wittiben vnd Junfrawen, aus sonderlichem Trib vnd Gnad des heiligen Geists, ein grossen Eyffer, lieb vnnd gunst zum Wort Gottes traget, wölches ich gespürt vnnd erfahren, erstlich auß dem, das jhr auff allen eweren Schösseren, Höfen und Heusern Biblische vnnd andere Gottselige Bücher, in Teutscher und Windischer sprach habt, vnnd dieselbigen nicht, wie etlich thun, auff den Bencken im staub vngelesen ligen laßt, sonder darauß mit vorlesen vnnd singen ewer liebe Kinder, Haußgesind vnd vil Vnderthonen, zum alten, seligmachenden Glauben, vnd zum rechten Verstand, des gantzen Catechismi gebracht.«

Očitno je, da je nemška gospoda, tako vsaj poroča Trubar, prebirala protestantske knjige svojim hlapcem in podložnikom. Še bolj važen pa je naslednji stavek iz istega Trubarjevega besedila. Glasi se: »Auch ettlich auß euch, die in Oesterreich, Obersteyer vnd im Tyrol geboren seind, die Windische Sprach darauß, und diselbige andere zulesen gelehrt.«

Ne vidim posebnega razloga, da bi dvomil o resničnosti Trubarjevega poročila, zlasti še, ko je vzeto iz posvetila, ki je bilo namenjeno ravno tem plemenitim Gospem, Vdovam in Devicam. Trubar preprosto poroča, da je nemška gospoda brala neukemu slovenskemu podložniku slovenske protestantske knjige. S tem se je slovenščine učil slovenski tlačan, a prav tako tudi nemški plemič. Vse to kaže, da je bil družbeni položaj slovenske knjige prav izjemen, in tak, kakršen v kasnejših stoletjih ni mogel več biti. Poleg tega bi bilo treba tu spregovoriti o asimilacijski sili slovenske protestantske

knjige, saj je ta knjiga tujca učila slovenščine — vse to pa je ponovni dokaz, da vprašanje nacionalne zavesti v 16. stoletju ni tako preprosto, kakor bi se nam zazdelo, če bi kar verjeli našemu avtorju in prej citirani njegovi trditvi. Spregovoriti pa bi bilo treba še posebej o deležu, ki ga je imela protestantska knjiga v procesu oblikovanja slovenskega naroda, saj je, kakor je razvidno iz Trubarjevih besed, učila neukega Slovenca njegove materinščine in s tem nedvomno krepila eno tistih važnih prvin, ki so neogibno potrebne za eksistenco sleherne nacije.

Rupel vseh teh problemov ni opazil in je napisal zgolj pavšalno in deklarativno trditev, da je slovensko ljudstvo »s kmečkimi punti in s slovensko knjigo potrdilo, da hoče živeti in da ima pravico do življenja«. Ta izjava pa spričo tega, ker je avtor prezrl tista konkretna dejstva, ki povsem jasno kažejo, kako je slovenska knjiga resnično sodelovala pri nastajanju naroda, ne more imeti posebne cene.

Naslednji dve vprašanji sta v neposredni zvezi s Trubarjem. Kidrič skuša njegovo osebnost označiti takole: »Trubar ni genij, ki bi se bil med silnimi duševnimi boji z lastno močjo dokopal do svojih nazorov, ki bi stopal drznih korakov daleč pred svojimi sodobniki in iskal novih odgovorov na stara ter trosil nova vprašanja, pač pa je delaželjan slovenski talent, ki se je prepustil toku časa, ki ga je zgrabil in nesel s seboj, a ohranil spomin na domača tla in zaradi tega živo potrebo, da okoristi s tem, kar je videl na svojem potu in spoznal za dobro, tisto skupino ljudi, iz katere je izšel« (*Cvetnik naše reformacijske misli*, str. 56).

Podobne misli je zapisal tudi v svoji *Zgodovini*. Tu pravi da je bil Trubar »praktičen mož« (stran 27) in »praktični realist« (stran 92), da je bil »vnet za uveljavljanje praktično etičnih načel, a je sovražil vse zunanosti in vsako abstraktno bogoslovno dlakocepljenje« (str. 72) in da je bil izmed vseh slovenskih protestantskih piscev najizrazitejši predstavnik eklekticizma in samostojne kompilacije« (prav tam).

Trditev, češ da je praktičnost glavna poteza Trubarjeve osebnosti, je prvi — sicer ne v direktni obliki — napisal menda Elze: »Diese auslegungen der biblischen bücher, namentlich diejenigen Bullingers, zeichneten sich durch einfachheit, klarheit und praktische richtung aus, und mussten daher einem manne von Trubers bildungs und lebensgang ganz besonders entsprechen« (*Primus Trubers Briefe*, str. 19, opomba 5).

Vendar se Kidrič ni opiral samo na Elzeja, marveč verjetno bolj na Prijatelja, ki je v svojem eseju *O kulturnem pomenu slovenske reformacije* zapisal tudi tole: »Zato Trubar ni nikak vedež in jasnovidec novih, takratni kulturi še neznanih perspektiv. On je posredovalec onih novo najdenih kulturnih resnic, ki so se odkrile očem mož, slonečih na sporočilih starih velikih kultur... Trubar ni individualno velik, ampak kolektivno... njegov intelekt ga ne rine v ospredje med iščoče duhove. Na sprednji straži, kjer se bije vroč principialni boj med izbranci človeštva, ga ne najdemo. Nasprotno on odločno odklanja svojo udeležbo pri teh strogo duševnih in abstraktnih tekmovaljih. Zato pa se posveča z vsem svojim bistvom uporabi teh principov in njih uveljavljanju z organizacijo... Ko pa pride nemška Cerkev, na katere pomoč zida Trubar svojo slovensko, s švicarsko (zwinglijanci) v principialne prepire, izpove bolj praktično nego dialektično razpoloženi prirodni sin augsburško veroizpovedovanje, odklanjajoč a priori vsako dlakocepljenje.«

Kakšno je Ruplovo mnenje o Trubarjevi osebnosti?

Takole piše: »To delo [Trubarjevo] priča bolj o vztrajnosti in delavnosti kakor o genialnosti« (stran 252); in še: »Trubar je bil bojevita narava, bister delavec in spreten organizator, zato se je visoko povzpel« (stran 253).

To je vse!

Težko je določiti stopnjo genialnosti in še teže je zanesljivo potegniti ostro mejo med genijem in praktičnim talentom. Vendar naj najprej opozorim na velikansko razdaljo, ki loči Rupla od Kidriča in Prijatelja. V sodbi, ki jo je zapisal, je res nekaj Kidričeve in nekaj Prijateljeve misli, vendar je v primeri s to mislijo vse preveč preprosta. Domneva o Trubarjevi praktičnosti je dobila tu svojo najbolj neposredno in apodiktično obliko, zapisana je brez vseh zadržkov ter brez zadostne in prepričljive argumentacije.

Kidričeva, zlasti pa še Prijateljeva razmišljanja, bere človek lahko pravzaprav brez posebno ostre kritične reakcije. Iz njih je namreč razvidno najprej, s kakšnim kriterijem merita Trubarja, razvidno je, kaj si predstavljata pod pojmom genij. In tak genij Trubar res ni bil, ni bil ne Byron in ne Kant. V Ruplovi formulaciji pa ne moremo odkriti nobenega merila, ni nam jasno, kaj je po avtorjevem mnenju genij, a poudarjanje Trubarjeve vztrajnosti in delavnosti, bojevitosti in bistrosti ter organizacijske spretnosti ne more imeti pravega učinka, saj te lastnosti vendar nikakor niso nekakšno apriorno nasprotje resnične genialnosti. Trditev, ki jo berem o Trubarjevi osebnosti v novi *Zgodovini slovenskega slovstva*, je tedaj res adaptacija Kidričevih in Prijateljevih misli, a taka adaptacija, da vzbuja v bralcu vsaj začudenje, zlasti še, ko je govora o tistem možu, ki se je prvi domislil, da bi dal slovensko besedo tiskati.

Seveda: pomisliti bi utegnili, da je to začudenje izraz posebnega pietetnega odnosa in nacionalnih čustev, česar pa znanost ne sme upoštevati, ker mora iskati resnico mimo čustva in proti njemu. Prepričan pa sem, da v tem primeru ne gre za nasprotje med znanostjo in čustvom, in zaradi tega želim omeniti nekaj dejstev, ki jih Prijatelj, ko je pisal svojo oceno Trubarja, deloma še ni mogel upoštevati, ki pa bi jih moral naš avtor vsekakor poznati, saj so nanje opozorili nekateri raziskovalci že prej, preden je izšla prva knjiga *Zgodovine slovenskega slovstva*.

Ivan Prijatelj je med glavnimi dokazi za svojo misel naštel tudi ugotovitev, da se Trubar ni hotel zapletati v debate, ki so razvemale luteranski svet in ob katerih so se oblikovale razne idejne smeri: evnglijanci, kalvinci itd. Vsi ti spori so mu bili »dlakocepljenje«.

Vprašanje pa je, če se je Trubar vsem tem razpravljanjem odtegoval samo in izključno zaradi tega, ker ni bil »iščo duh« in ker zategadelj ni stal »na prednji straži, kjer se bije vroč boj med izbranci človeštva«? Menim, da je treba pri tem pomisliti še na kaj drugega. Znano je namreč, da so bila za flacianizmom, evnglijanstvom, kalvinizmom in pravovernim luteranstvom skrita določena družbeno politična dejstva, ki so bila resnični vzrok in gibalo teh smeri in sekt. Spričo te znane resnice se zastavlja tole vprašanje: ali so taka družbeno politična dejstva eksistirala tudi na Slovenskem? Ali sta bila družbena diferenciacija in višina družbenega razvoja tudi na Slovenskem takšna kot drugod in ali sta res zahtevala tudi večjo in izrazitejšo ideološko diferenciacijo? Če upoštevamo ugotovitve zgodovinarjev o nerazvitosti slovenskega meščanstva oziroma meščanstva na Slovenskem, če ne pozabimo na za-

pletenost takratnih družbenih odnosov na slovenskem ozemlju, če imamo pred očmi vse specifičnosti slovenskega družbenega razvoja (brez lastne državnosti, brez lastnega plemstva, turški vpadi itd.), potem moramo kljub kmečkim puntom negativno odgovoriti na vprašanje. Z drugimi besedami: ko si skušamo razložiti, zakaj je Trubar zavračal načelne debate v reformacijskem taboru, ne smemo brez pomisleka ponoviti Prijateljve misli, češ da ni bil »išoč duh«, marveč moramo pomisliti predvsem na tista posebna objektivna dejstva, zaradi katerih slovenski protestant sploh ni bil prisiljen udeležiti se teh debat, zaradi katerih sploh ni mogel uvideti nujnosti takšnih razpravljanj in zaradi katerih so se mu načelni spori neogibno zazdeli nekaj nepotrebnege. Slovenski protestantizem je ohranil relativno idejno in popolno organizacijsko enotnost. Vzroki te enotnosti pa so bili hkrati tudi vzroki Trubarjeve zadržanosti v ideoloških vprašanjih in so izraz določenih objektivnih dejstev.

Po drugi strani je danes znano, kako močan je bil vpliv Zvinglijevih naukov na Trubarja, čeprav se Trubar sam ni nikdar usodil nastopiti odkrito s evnglijanskimi idejami. Njegov položaj je bil zaradi tega še bolj protisloven (glej o tem zlasti Kardelj, *Reformacijsko gibanje v luči slovenskega narodnega vprašanja*, Novi svet 1951, 865; in Ferdo Gestrin, *Družbeni razredi na Slovenskem in reformacija*, Drugi Trubarjev zbornik, 15). Iz vseh podatkov in analiz je razvidno, da je Trubar res — kot pravimo — izšel iz ljudstva, njegova notranja verska problematika, ki jo je razrešil v duhu luteranstva, je bila nedvomno izraz duhovnih stisk slovenskih množic — in vendar je vodila njegova pot v kompromis s plemstvom. Toda s tem, ko je postal organizator protestantizma, je postal dejansko ideolog tedaj naprednega družbenega razreda, ideolog mlade buržoazije. Ko pa je sprejel še nekatere prvine evnglijanskega racionalizma, je postal tudi predstavnik najnaprednejših teženj tega razreda. Če pa svojih nazorov ni izpovedal v obliki polemike in če jih je celo skušal tajiti, je bilo to posledica tega, ker so bile te težnje na Slovenskem še vse prešibke. Trubarjevo duhovno življenje je tedaj odsev notranjih protislovij, ki so značilna za posebno situacijo mladega meščanstva na Slovenskem. In za oceno Trubarjeve osebnosti gotovo ni brez pomena dejstvo, da je postal ideolog novega, naprednega družbenega razreda! Dejstvo, da pa je hkrati občutil tudi konkretno situacijo tega novega družbenega sloja, da ni hotel in mogel prekoračiti možnosti, ki jih je ta novi razred objektivno imel, ne zmanjšuje njegove veličine.

In še nekaj je v zvezi s tem. Cilj Trubarjevega življenja je bil, da dovrši organizacijo slovenske cerkve. Vrhunec njegovih organizacijskih naporov je nedvomno *Cerkovna ordninga*. Pri tem svojem delu ni smel dopustiti, da bi mu principialna nasprotja zmedla načrte. To bi sicer res govorilo o praktičnosti, organizacijski spretnosti itd. Vendar je stvar bistveno drugačna. O Trubarjevi *Cerkovni ordningi* piše n. pr. Kardelj tole: »Trubar je šel tu najdalje v političnem značaju svoje akcije in je tu najbolj daleč posegel v tedanji državni sistem, zato je tudi izzval najbolj ostro reakcijo državne oblasti, cesarja. Prav tu so najbolj zavestno prišle do izraza tendence po združevanju in notranjem povezovanju slovenskega ljudstva kot samostojnega faktorja. Razen tega je bila to demokratična zahteva, direktno naperjena proti tendencam absolutizma« (o. c., 884).

Če je Kardeljeva analiza točna, potem lahko trdimo, da so bila Trubarjeva prizadevanja v skladu s tistimi družbenimi procesi, iz katerih se je slednjič kot samostojni organizem izluščil slovenski narod. Tako rekoč v naravi tega organizma pa je bilo, da je moral predstavljati nasprotje absolutizmu, in tudi Trubarjevo dejanje je bilo, kakor pravi Kardelj, demokratično in protiabsolutistično — tako tesna je skladnost med Trubarjevim ravnanjem ter historičnimi nujnostmi in perspektivami. Zato pa se moramo vprašati: ali ni mar veličina Primoža Trubarja ravno v tem, da je ravnal v skladu s tistimi zgodovinskimi zakonitostmi, ki so povzročile nastanek slovenskega naroda in določile nekatere posebnosti njegovega obstoja?

Za naše vprašanje ni nič manj важен Trubarjev odpor proti Vergerijevemu načrtu o nekem splošno slovanskem jeziku. Kidrič piše o tem takole: »Trubar, ki je iz praktičnega poznanja razmer in iz upoštevanja protestantsko-agitatoričnih potreb repertoarja moral vztrajati pri posebnem slovenskem in posebnem hrvaškem živem literarnem jeziku... je mogel pritrditi Vergeriju samo v dveh točkah« (*Zgodovina*, str. 50). Po Kidričevem mnenju se je Trubar uprl Vergerijevemu splošno slovanskemu jeziku zaradi praktičnih razlogov. Morda. Toda zgodovinski razvoj je dal Trubarju prav. Iz tistega relativno majhnega števila slovensko govorečih, a nekulturnih prebivalcev Kranjske, Koroške in Štajerske je namreč nastal poseben narod. In če gledamo Trubarjevo vztrajanje pri slovenščini in hrvaščini v luči tega zgodovinskega dejstva, pa se nam utegne zazdeti, da le ne gre za popolno praktičnost. Če bi bil Trubar res samo praktična duša, bi mu morala biti ideja o splošno slovanskem jeziku vendar simpatična, saj bi s svojimi knjigami lahko zajel neprimerno večje področje, cerkvena organizacija bi bila obsežnejša in tudi finančne možnosti večje. In še bi morda lahko govorili o praktičnosti, če se vse to ne bi dogajalo v času, ko se v Evropi že formirajo narodi in ko tudi v Notranji Avstriji nastajajo pogoji za nastanek slovenskega naroda. Ali ne moremo tedaj reči, da je Trubarjeva veličina ravno v tem, ker je ravnal v soglasju s temi pogoji in v soglasju s perspektivo, ki so jo ti pogoji odpirali?

Ob tem pa se pokaže Trubarjeva osebnost še v drugi luči. Privatno je bil bolj ali manj evnglijanec, kar je ustrezalo demokratičnim, humanističnim in plebejskim prvinam njegove miselnosti. Oficialno, na zunaj, je bil pravoverni luteranec. V Trubarju sta se torej bili dve nasprotji; evnglijanstvo — augsburška konfesija. Če bi Trubar tega svojega notranjega protislovja sploh ne občutil, če bi se v njem brez spopada, v mirnem sožitju prepletale povsem nezdružljive težnje, potem bi morda res lahko govorili o izrazito praktičnem človeku, govoriti bi celo smeli o neizraziti osebnosti, kolikor bi bilo to seveda tudi v skladu z analizo objektivnih razmer. Toda Trubar je svoje notranje protislovje reševal, reševal ga je z delom za slovensko knjigo, za slovensko cerkev oziroma s *Cerkožno ordningo*, ki je po že citiranih Kardeljevih besedah najbolj zavesten izraz »tendence po združevanju in notranjem povezovanju slovenskega ljudstva kot samostojnega faktorja« in ki je po svoji vsebini demokratična ter »naperjena proti tendencam absolutizma«.

Za rešitev svojega notranjega protislovja je imel Trubar še eno možnost: pot v punt. Kljub temu, da je njegova družina plačevala puntarski davek, se Trubar za to pot ni odločil, izbral si je prvo možnost. Če bi hoteli pravično oceniti to njegovo odločitev, bi bilo treba natanko premisliti, katera izmed obeh možnosti je bila bolj dragocena, pomembna, in katera je skrivala v sebi

večje perspektive. To pa že ne sodi več v okvir te kritike. Vendar pa je kljub temu jasno, da Trubarjeva izbira nikakor ni izbira majhnega, predvsem praktičnega človeka.

Trubar torej ni bil sistematični mislec. Tudi Luther ni bil to. Je pa močna in izrazita osebnost, v kateri z nenavadno silo odmeva čas s svojimi protislovji, in njegovo delo ter ravnanje sta v takem nenavadnem soglasju z nekaterimi zakonitostmi razvoja in njegovimi perspektivami, da ne pričata samo o praktičnem čutu.

Zadnje vprašanje se glasi: zakaj se je Trubar odločil, da bo izdal slovenske knjige? Kidrič pravi v zvezi s tem, da je Trubar sam »označil domovinsko ljubezen in reformatorsko gorečnost kot harmonično delujoči gibalni sili svojega delovanja« (Cvetnik naše reformacijske misli, str. 37). Posebej pa se je zdelo Kidriču potrebno, da je nekoliko podrobneje pojasnil to »domovinsko ljubezen«. Takole pravi: »Trubar ni bil rodoljub in narodnjak v novem, pač pa v tistem *naravnem* smislu, kakor recimo vrabec vrabčeljub. Eden izmed tistih ljudi, ki čutijo krvne vezi s svojim rodom, a ne vprašujejo, ali je ta rod mnogo ali maloštevilen, ali leži za njim mogočna ali neznatna zgodovina, ali se mu obeta sijajna ali temna bodočnost, ker slutijo, da delajo po svojem rodu za človeštvo« (prav tam, str. 38).

V istem smislu, čeprav nekoliko bolj stvarno, pa piše Kidrič v svoji *Zgodovini*. Poudarja predvsem luteransko ideologijo, oprto na pismo sv. Pavla, ter zavest skupnosti s Slovenci.

Rupel razmišlja takole: »Kaj je napravilo Trubarja za prvega slovenskega pisatelja? Samo izobrazba in verska gorečnost gotovo ne. V njem je morala biti še druga sila, ki mu je potisnila pero v roke, namreč povezanost z ubogim zapuščenim ljudstvom, sočutje z njim, ljubezen do domovine« (stran 210). K temu dodaja še: »bistro [Trubarjevo] spoznanje, da so [Slovenci] zaostali in nekulturni« (str. 211). Na strani 232 pa berem tale splošen povzetek: »Njegovo [Trubarjevo] veliko dejanje 1551 izvira predvsem iz ljubezni do slovenskega ljudstva.«

Medtem ko Kidrič opozarja na dva enako močno učinkujoča momenta: na protestantsko ideologijo in versko vnemo ter na zavest skupnosti s Slovenci, pa je Rupel prvi moment če že ne povsem izključil, pa vsaj potisnil močno v ozadje, tako da ga je kaj težko opaziti. Namesto dveh »harmonično delujočih gibalnih sil« je postavil »ljubezen do slovenskega ljudstva«. Pri tem se ni mogel izogniti nevarnosti, da ostaja njegova formulacija precej nejasna, kar je tem bolj neprijetno, ker gre za začetek slovenske književnosti.

Izraz »ljubezen do ljudstva« je namreč zelo neplastičen, ker je ta ljubezen, se pravi čustvena navezanost na neko določeno skupnost, v različnih časih različna. Nacionalist 19. stoletja »ljubi« svoje ljudstvo, ker vidi v njem nosilca nacionalnih značilnosti in zato ima njegova ljubezen mnogo potez etnografske radovednosti in folkloristične navdušenosti. Organizator delavskega gibanja, ki vidi v delavskem razredu nosilca najnaprednejših družbenih teženj in garancijo bodočnosti, temelji svojo »ljubezen« do ljudstva na soskladju interesov širokih množic in proletariata itd. Prav zaradi tega, ker se »ljubezen do ljudstva« lahko tako zelo spreminja, se mi zdi Kidričev izraz »zavest skupnosti« neprimerno boljši, jasnejši in zgodovinsko utemeljen, z jasno racionalno vsebino. Ruplova formulacija je preveč nedoločna in predvsem deklarativna.

Pač pa verjetno ni prav, da naš avtor ni — tako kot Kidrič — posebej poudaril verske vneme in protestantske ideologije. Protestanti so se pri svojem književnem delu sklicevali na znani stavek iz sv. Pavla. Toda vprašanje je, zakaj je šele protestant opazil ta stavek, si ob njem izdelal svojo ideologijo, na njej pa zgradil svojo prakso? Pomisliti je treba pri tem, da sta tu delovala najbrž dva elementa. Prvi je racionalistični, humanistični. To je tista sila, ki se je sproščala že v sporu med realisti in nominalisti, tista sila, ki je rodila srednjeveške heretike in ki se je upirala duhovni diktaturi enega samega središča ter zahtevala tudi za posameznika svobodo misli ter hotela rehabilitirati človekovo individualnost. Drugi moment se je rodil iz razkroja srednjeveškega univerzalizma. Šestnajsto stoletje latinskega jezika in latinske književnosti že ni več občutilo kot nekaj splošno evropskega. Zarodki narodnosti so bili že premočni in preveč izraziti, da bi še lahko obstajal splošnoevropski, *latinski* Universum.

Če upoštevamo samo teh dvoje pripomb, smemo trditi, da protestantska književna praksa ni samo posledica mehanične, z logičnim sklepanjem zgrajene prilagoditve Pavlovega stavka. Je neprimerno več. Je izraz in neogibna posledica družbenih procesov.

Nekako podobno je z versko vnemo. Verska vnema je v tem primeru pravzaprav ideološka vnema, je pravzaprav stopnjevana družbeno politična aktivnost. Engels pravi, da so dobivali v tem času družbeni konflikti religiozno obliko, iz česar logično sledi: čim ostrejši so bili ti konflikti, tem večja je morala biti verska vnema. Verska vnema tedaj ni izraz močnejšega ali šibkejšega osebnega temperamenta, marveč je izraz določenih družbenih dejstev in njena stopnja nam kaže, v kakšni meri so se posamezniki ali skupine zavedali perečih problemov časa, oziroma v kakšni meri so jih občutili.

Ako torej gledamo protestantsko ideologijo o narodnih jezikih in njihovo versko vnemo v tisti svetlobi, ki jo nanjo mečejo pravkar omenjena dejstva, potem je očitno, da si Trubarjevega dejanja 1551 ne moremo razložiti ne brez sv. Pavla in ne brez verske vneme, očitno je, da je Trubar bolj kot kdor koli občutil in doživljal notranjo problematiko svoje dobe. In ko preišlja zgodovinar o razsežnosti njegove osebnosti, se mora nehote vprašati, če ni Trubar velik ravno zato, ker so težnje časa odmevale v njem tako silno, da je napisal prvo slovensko knjigo. To je bilo dejanje resničnega ustvarjalca, ki ne samo da občuti, kaj je problem časa, ampak zna ta problem tudi rešiti. Res je: veliko je bilo objektivnih momentov in silnic, ki so že same po sebi usmerjale razvoj tako, da bi bilo treba prej ali slej napisati prvo slovensko knjigo. Toda potrebna je bila še zavestna odločitev, ki bi vse te objektivne težnje in možnosti tudi realizirala in ki bi spontano, nezavedno dogajanje organizirala. To odločitev je storil Primož Trubar.

Tako torej smemo trditi, da je Kidričeva razlaga Trubarjevega dejanja bolj sprejemljiva in zgodovinsko bolj utemeljena kakor pa Ruplova misel o »ljubezni do ljudstva«. Zdaj pa tudi lahko zaključimo našo primerjavo med Ruplom in Kidričem. Sestavek sodelavca nove *Zgodovine slovenskega slovstva* je tak, da je njegova zveza s Kidričevim delom povsem očitna. Vendar ga ne more doseči. Prvič zaradi tega ne, ker ne podaja pravega pomena tistih podatkov, ki jih Kidrič navaja, a jih naš avtor izpušča. Drugič zaradi tega ne, ker razmišljanja o posameznih načelnih vprašanih nimajo tiste tehtnosti in izčrpnosti, ki sta značilni za Kidriča, in bi zaradi tega smeli v takih primerih

govoriti o nezadostni, a popularni prireditvi Kidričevih tez. In slednjič zaradi tega ne, ker je naš avtor prezrl nekaj vprašanj, ki jih je Kidrič posebej obravnaval. Poudarim naj le še, da tu ne gre zgolj za postranske in manj važne zadeve, marveč za takšna vprašanja, ki bi zaradi svoje narave morala biti v središču zgodovinarjevega raziskovanja.

Po Kidriču so o protestantizmu pisali še drugi raziskovalci in pretresali nekatera posamezna vprašanja, zlasti sociološka, idejna in politična. Najprej je tu Edvard Kardelj s svojo knjigo *Razvoj slovenskega narodnega vprašanja* (1959), v kateri je tudi poglavje o slovenskem protestantizmu. Avtor je kasneje svoja razmišljanja močno razširil in jih leta 1951 objavil v *Novem sbetu*.

Rupel je v marsičem sledil Kardelju. Po njem je prevzel Engelsovo splošno klasifikacijo družbenih plasti in je Kardeljevo formulacijo razširil z nekaterimi podatki iz Gestrinovega članka (*Drugi Trubarjev zbornik*, str. 15). Sprejel je Kardeljevo misel, da se je slovenski protestantizem oddaljil od ljudstva in da je zaradi tega tako hitro zamrl pod pritiskom katoliške reakcije itd.

Prav zaradi želje, da bi upošteval tudi dognanja socioloških analiz, pa je čudno, kako je naš avtor lahko napisal tole trditev: »Trubar pisatelj nam je gotovo bolj pri srcu kakor Trubar voditelj novoverskega gibanja pri Slovencih. Organizacija, ki jo je zidal mimo socialnih prizadevanj slovenskega ljudstva, je razpadla« (str. 252). Zdi se, da je spregledal naslednje Kardeljeve misli: »Primož Trubar je vsekakor ena velikih progresivnih figur slovenske zgodovine... »Njegov [Trubarjev] odnos do fevdalnega sistema je bil objektivno kritičen; še več, on ga je z vsem svojim delom izpodkopaval, toda bal se je storiti kar koli, kar bi sprožilo nakopičene revolucionarne energije slovenskega kmečkega ljudstva... »da je bilo reformacijsko gibanje po obliki in vsebini gibanje slovenskega ljudstva« — in voditelj tega gibanja je bil, kakor pravi Rupel, Primož Trubar.

Spričo teh citatov — navajam pa jih zato, da mi ni treba navajati stvarnih podatkov — je povsem nedopustno zapisati, da bi bila vsa organizacija, ki jo je gradil Trubar, od začetka do konca brez zveze s socialnimi prizadevanji slovenskega ljudstva in zato Trubarja kot voditelja novoverskega gibanja ni mogoče omalovaževati.

O tem sem sicer pisal že spredaj, vendar naj pripomnim, da je Ruplova apodiktična formulacija verjetno posledica tega, da dejstev ni opazoval v njihovem razvoju. Res je namreč, da je Trubar končal v kompromisu s plemstvom, res je namreč, da so se kmečke množice oddaljile od oficialnega protestantizma in res je tudi, kakor pravi Kardelj, da je »k takem razvoju dogodkov... pripomogel najprej znatno sam Trubar, ker je kmečko in plebejsko ljudstvo pa tudi znatne dele meščanstva s svojo politiko odbil od reformacijskega gibanja«. Toda vse to se je izvršilo v obliki dolgega procesa in najbrž ne brez notranjih težav. Trubar ni bil od vsega početka v taki tesni zvezi s plemstvom kakor kasneje. A tudi ta zveza bržčas ni bila enako trdna in kakor priča *Cerkoona ordninga* ni mogla povsem preoblikovati Trubarjeve miselnosti.

Prav zaradi tega nerazvojnega gledanja pa Rupel tudi tistih Kardeljevih stavkov ni opazil, v katerih je govora o tem, kako so demokratične težnje protestantov sovpadale s konservativnimi težnjami plemstva. In prav tu je

središče problema: kdor ga ne vidi in ne razume, ne vidi in ne razume notranje strukture in notranjega protislovja slovenskega protestantizma in ne more pravično ocenjevati posameznih njegovih predstavnikov. Za ilustracijo naj navedem samo kratek citat iz Kardeljeve razprave: »Pri tem je značilno, da se je kranjsko plemstvo protivilo Vergerijevim načrtom o neki južnoslovanski jezikovni mešanici ter zahtevalo, da se piše ‚kranjski‘. Namen je bil seveda reakcionaren, namreč, da se s ‚kranjsko‘ cerkveno protestantsko literaturo okrepe pozicije decentralistično usmerjenega plemstva v boju proti državni centralizaciji, udarjajoči po njihovi samovolji in po njihovih privilegijih, ki so postali taka ovira gospodarskega napredka, da jih tudi fevdalna država ni mogla več trpeti. Toda ta težnja je sovpadala z demokratičnimi napori slovenskih reformatorjev, pisati v živem ljudskem jeziku, a ne v takem, ki ga slovensko ljudstvo ne razume. Tudi ta faktor je vplival na slovenske reformatorje, da so se dali s svojo akcijo speljati v zavoženi kolessek reakcionarne politike partikularističnega plemstva.«

Nič manj usodno ni, da je naš avtor tako površno opravil z delom, ki ga je izvršila slovenska reformacija v nastajanju slovenskega naroda. Tudi o tem sem pisal že spredaj v zvezi z vprašanjem nacionalne zavesti. Moram pa to še enkrat poudariti, in pri tem naj navedem nekaj tistih Kardeljevih tez, o katerih pri Ruplu ni sledi. »Protestantska knjiga je odigrala vlogo prvega idejnega organizatorja slovenskega naroda«... »Že zgornji citati nam kažejo, kako je borba protestantov za slovenski književni jezik sama po sebi dobivala politični pomen. Borba za ‚slovensko cerkev‘ se je povezovala z naglašanjem veličine slovenstva in njegove pravice, da enakopravno razvija svojo kulturo poleg drugih ljudstev«... »V svojem vnetem dokazovanju enakopravnosti in pravic ‚slovenskega jezika‘ je Bohorič sicer precej prekoračil meje objektivne resničnosti, toda to samo po sebi dokazuje, da so že začeli dejstvovati faktorji notranjega ekonomskega in idejnega povezovanja slovenskega ljudstva, ki se je končno dovršilo s formiranjem slovenskega naroda.«

Skratka: avtor ni ne opisal ne analiziral dveh bistvenih značilnosti slovenskega protestantizma, značilnosti, ki ju je obravnaval Kardelj, in sicer: notranjo protislovnost reformacijskega gibanja in pa delež reformacije v procesu oblikovanja slovenskega naroda.

Tik pred drugo svetovno vojno je sedanji profesor za slovansko zgodovino na dunajski univerzi Günther Stökl izdal obsežno monografijo: *Die Deutsch-slavische Südostgrenze des Reiches im 16. Jahrhundert*, 1940. Knjigo je izdal med svojimi publikacijami *Osteuropa-Institut zu Breslau*. Naslov, ki vsebini knjige pravzaprav ne ustreza in ki izraža nacistično miselnost, je zato tak, da je knjiga takrat sploh lahko izšla — tako je avtor vsaj zagotavljal prof. Franu Zwitteru. Nekaterih Stöklvih tez seveda ni mogoče sprejeti, zlasti ne tistih, v katerih tendenciozno poudarja nujnost kulturnega sožitja Slovencev z Nemci in slovensko odvisnost od Nemčije. Kljub temu piše o naših reformatorjih, zlasti pa še o Trubarju, z nenavadno simpatijo, objavlja dokumente, ki jih Kostrenčič ali sploh nima ali pa jih navaja le v izvlečku, ter govori o nekaterih resnično pomembnih problemih, tako da mora imeti slovenska literarna zgodovina njegovo knjigo vsekakor v evidenci kljub svetovnonazorskim in drugim ugovorom.

Dejstvo je, da Rupel te knjige ne upošteva. Kaj to pomeni, nam je jasno šele tedaj, ko vemo, o čem Stökl razmišlja.

Središče Stöcklovega razpravljanja je turška nevarnost in njene posledice za Slovence v XVI. stoletju. Na podlagi bogatega dokumentarničnega gradiva, ki ga objavlja, postane bralcu očitno, da si resničnega položaja slovenskega ljudstva ne moremo predstavljati, če ne upoštevamo, kako hud pritisk je zanj pomenila in kakšne materialne pa tudi psihične deviacije je nujno morala povzročiti stalna turška nevarnost, ki je zahtevala tudi posebne politične, upravne in vojaške organizacije.*

V luči teh dejstev obravnava nato Stökl namen slovenskih protestantov, da bi s svojim delom zajeli tudi Turke in jih pridobili za protestantizem ter tako odvrnili od domovine turško nevarnost. Znano je namreč, kako je bil Trubar prepričan v učinek svojega nauka na Turke, znano je, da se je prišel razgovarjat z nekim mohamedancem. Znano je, da je o možnosti spreobrnitve Turkov pisal tudi Ungnad in je to možnost še posebej poudarjal, kadar je prosil denarne pomoči za biblijski zavod. Kidrič je take in podobne izjave ocenil za »agitacijski tolkač« (Zgodovina str. 40. — Tolkač — Schlager — geslo). Rupel pa piše tole: »Upali so [slovenski protestantje] celo, da bodo pridobili za reformacijo tudi Turke ter tako zlomili njih nekrščansko silo. To je bila miselnost ne le pripadnikov uradne luteranske cerkve, ki so s tem geslom uspevali tudi med Nemci ob prošnjah za podpore, temveč tudi miselnost preprostega ljudstva« (str. 198).

Vendar tu ne gre, tako vsaj lahko sklepamo iz Stöcklove knjige, samo za miselnost in geslo, marveč za dejsto, ki ga je dunajski zgodovinar opisal s trditvijo, češ da so se morali naši in hrvaški protestanti bojevati na dveh frontah, »na vojaški proti Turkom in na duhovno-konfesionalni proti Rimu« (str. 157).

Veliko je še vprašanj, ki so s tem v zvezi, bodisi da jih Stökl omenja bodisi da sama po sebi izvirajo iz gradiva, ki ga objavlja. Ni moja dolžnost, da bi jih posebej opisoval, razen enega: ali ni ta stalna ogroženost slovenskega ozemlja in slovenskih ljudi, ali niso prav gospodarske in psihične posledice turških vdorov, ali ni posebna vojaška organizacija, ki je nastala v obrambo pred polmesecem, ali niso to tudi vzroki, da se na Slovenskem ni mogla izvršiti tista družbena in ideološka diferenciacija kakor drugod po Evropi? Ali ni »ropanje Turčije« eden od vzrokov, da je dobil družbeno politični proces oblikovanja slovenskega naroda nekatere svojstvene poteze? Ali nima prav Josip Gruden, ki pravi: »Za vse bodoče čase je turška nevarnost našemu narodnemu življenju vtisnila neizbrisne sledove«?

Nič manj pomembna niso Stöcklova razpravljanja o vtisih, ki jih je vzbujalo v Trubarju življenje v Nürnbergu. To mesto je imelo ponosen naslov: centrum Europae. Tu je Trubar utegnil videti in opazovati nemško kulturno življenje, videl je nemško biblijo in prve češke tiske. Prav tako vsega upoštevanja vredna pa so tudi Stöcklova dognanja o zvezah med slovenskim protestantizmom in drugimi slovanskimi ljudstvi in njihovimi književnostmi (glej zlasti strani 218—250).

Ideologijo slovenskega protestantizma je opisal in analiziral Albert Kos v svoji disertaciji, ki sem jo v tej kritiki že omenil. Škoda je, da nova *Zgodovina slovenskega slobstva* ni dovolj upoštevala njegovih ugotovitev.

* O istem predmetu je pisal tudi Anton Slodnjak v *Slavistični reviji* (1954, 109).

Izostale so oznake Bonoma, Cerronija in Terenziana. Opis njihove duhovne usmerjenosti bi bil potreben predvsem zaradi tega, ker je Trubar njihovo miselnost poznal, kakor je poznal tudi nekatere druge italijanske humaniste. V zvezi s tem je namreč vprašanje italijanskega humanističnega vpliva na Trubarja, spričo česar se vsiljuje domneva o humanističnih prvinah Trubarjeve miselnosti, ki bi morda utegnila pojasniti njegove simpatije za Zwinglija in ki bi hkrati prispevala k rešitvi vprašanja, kaj je Trubarja pripravilo do tega, da je postal ustanovitelj slovenske književnosti. Zaradi tega pa bi bilo treba hkrati tudi pri analizi celotnega novoverskega gibanja na Slovenskem posebej upoštevati humanistične in racionalistične momente, na katere nas poleg Trubarja opozarja n. pr. še L. Budina, ki je bil svoj čas lektor za latinščino pri Frobeniju in je poznal med drugimi tudi Erazmova dela (J. A. Glonar, *Iz mladosti Lenarta Budine*, ČZN 1928, 146).

Naš avtor sicer omenja, da je bil Trubar privatno cvinglijanec. Krelj in Bohorič pa flacijanca, pripoveduje tudi, kako so Trubarja obdolžili cvinglijanskih zmot, kako flacijanec Melissander ni mogel postati superintendent slovenske cerkve itd. Ne razloži pa, kaj se za temi pojmi in dogodki skriva, čeprav pravi, da je moral n. pr. Trubar »tajiti svoje svobodnejše in naprednejše nazore«. Potrebno bi bilo dešifrirati teološko izrazoslovje, prevesti temeljne formulacije posameznih smeri v sodobni jezik in šele potem bi postalo jasno, kaj je racionalno jedro spora med cvinglijanci in pravovernimi luteranci. Pokazati bi bilo treba, v kakšni meri so ta nasprotja živela tudi v okviru slovenskega protestantizma, s čimer bi postala idejna podoba njegovih predstavnikov bolj plastična, celotna slika novoverskega gibanja pa bolj dinamična. Iz drobnih pripomb, s katerimi skuša naš avtor sem pa tja vendarle opozoriti na te zadeve, pa ni razvidna idejna struktura slovenskega protestantizma in njegovih predstavnikov. V novi zgodovini slovenskega slovstva tedaj ne najdemo zadovoljive idejne podobe slovenske reformacije.

Slednjič je po Kidriču raziskoval protestantizem tudi naš avtor sam. Njemu gre zasluga, da je našel vrsto važnih dokumentov (knjige, pisma itd), jih objavil oziroma popisal in komentiral. Vse te nove podatke je vključil v svoj tekst, zlasti pa je prvič predstavil med *Manjšimi pisatelji* Mihaela Trosta, ki ga Kidrič še ni poznal. Vendar pa ti podatki večkrat ne dobijo tistega poudarka, kakor se zdi, da bi ga morali imeti, niti ne beremo ob njih tistih zaključkov, ki jih po vsem videzu vsiljujejo. Tako je n. pr. naš avtor odkril tisto Trubarjevo pismo Bohoriču, ki se pričinja takole: »Ne dvomimo, da dobro poznaš in neredko obžaluješ kulturno zaostalost naše ožje domovine: saj je prava sramota, kako se vsepovsod šopiri zaničevanje do lepih umetnosti in zanemarjanje duhovne izobrazbe. Toda, ko bi le vsi, ki to bedno rovtarstvo v resnici občutijo, hoteli združiti z nami svoje želje in gorečnost, svoje misli in delo, ter z nami vred napeti vse sile, da mu napravijo konec« (str. 211).

Komentar k temu pismu se glasi: »K tej iskreni in naravni ljubezni do rojakov in domovine, ki je bila tem silnejša, čim bolj so bili njegovi (Trubarjevi) Ljubi Slovenci ubogi in tlačeni, se je pridružilo bistro spoznanje, da so zaostali in nekulturni. Kako visoka kulturna zavest in zavednost govori iz njegovega pisma Bohoriču (1565)!« (Prav tam). Kolikor je tu govora o spoznanju nekulturnosti in o kulturni zavesti, je ta komentar točen. Vendar pa mislim, da je v Trubarjevem pismu še marsikaj drugega, kar bi bilo treba posebej poudariti, da bi dobila to »bistro spoznanje« in ta »visoka kulturna

zavest« pravo vrednost in da bi postala jasna njuna konkretna vsebina. Tu namreč ne govori verski reformator, ne govori verska vnema. Te besede je zapisal humanist, Domneva, o kateri sem govoril spredaj, ko je šlo za oznake Cerconija, Terenziana in Bonoma, dobiva s tem pismom zelo močno oporo, če že ne kar odločno potrdilo. Vse kaže, da je Trubar družil v sebi reformacijsko, iz Nemčije prihajajočo, miselnost s humanistično, italijansko ideologijo.

Na podlagi vseh dosedanjih pripomb, ki seveda nimajo namena, da bi res izčrpale posamezna omenjena vprašanja, si ni težko ustvariti sodbe, kakšno je razmerje med Ruplovo razpravo in današnjim stanjem raziskav o slovenskem protestantizmu in ustvari si jo lahko vsakdo sam. Hkrati pa se moramo še vprašati, v kakšni meri se je naš avtor približal tisti obliki literarne zgodovine, o kateri je bilo govora na začetku te kritike in ki se zdi recenzentu danes edino primerna.

Težišče Ruplovega prispevka je še vedno na zunanjem dogajanju, ki ga ureja po nekoliko ublaženem principu kronologije. Zato so tudi biografije posameznih mož izrazito bio- in bibliografski popisi, ki so prav tako kronološko organizirani. V tem pogledu, se pravi, pri stvarnih dejstvih in njihovih popisih je Ruplova razprava zanesljiva in prav je, da svojega gradiva ni razporedil tako kot Kidrič. Pač pa smo ugotovili, da je nekatere dogodke, ki se zdijo kritiku zelo pomembni, izpustil in zato je treba s tem dejstvom nekoliko popraviti pravkar zapisano splošno sodbo.

Razlagi in analizi pa je v obravnavani razpravi o reformaciji prostor precej skopo odmerjen: nekatera temeljna vprašanja so preveč na hitro omenjena, med tem ko nekateri drugi, nič manj bistveni problemi niti omenjeni niso. Tako je n. pr. — kakor sem že omenil — povsem izostalo razmišljanje o vlogi protestantizma in še posebej Trubarjevega dela pri nastajanju slovenskega naroda, kakor je izostala tudi globlja analiza Trubarjeve osebnosti, njegove miselnosti in čustvovanja. Isto velja za vse druge biografije. Opis zunanjih dejstev ne more prodreti do globlje resničnosti, ne more se razširiti v analizo miselnega in čustvenega sveta in zaradi tega ti možje v novi *Zgodovini slovenskega slovstva* ne zaživijo kot enkratne, strogo opredeljene osebnosti, tako da bralec ne more opaziti tistih notranjih, najintimnejših vzrokov, ki so določali njihovo delo in njihov položaj v reformacijskem gibanju.

Po drugi strani pa smo pri načelnih vprašanjih ugotovili tudi nezanesljivost (n. pr. problem nacionalne zavesti, opis in ocena Trubarjeve osebnosti). Zaradi vsega tega dajejo razpravi o reformaciji vrednost pravzaprav samo podatki in zaradi tega smem zapisati, da je ta prispevek zapoznena prilagoditev pozitivistične (a ne Tainove) literarnozgodovinske metode in obremenjen je z nesprejemljivimi trditvami ter tudi s preveč poljudnimi adaptacijami znanstvenih misli.

(Se nadaljuje)

Dušan Pirjevec

Ta ugotovitev velja tudi za oblikovno in stilno plat pričujočih novel. Svoje intimne problematike Kavčič ni — kot bi morda pričakovali — izpovedal z lirično meditacijo, ampak z izrazito objektivno snovjo. Prva pot bi bila zaradi številnih kaŕipotov brez dvoma laŕja, druga, izbrana, je bila bolj samostojna, dasi umetniŕsko ni bila vedno uspeŕna. Kavčičeve kratke zgodbe so dovolj učinkovito zgrajene ter razodevajo epsko nadarjenost. Pisatelju daljŕih kompozicij ni dovoljena ozka problematika, z novelistično gradnjo v pravem pomeŕu besede se je Kavčič brez uspeha spoprijel samo v Begu. Dodati pa je treba, da so nekateri detajli te novele najboljŕi prizori v knjigi. Stil je preveč konservativen, toda vpraŕanje je, če bi lahko avtor z bolj komplicirano besedo, ki bi preseгла njegovo artistično znanje, tako neposredno izpovedal tragiko svoje mladosti.

Novele so kvalitetno precej izenačene, najboljŕa je vsekakor zadnja *Zbogom, moj stari Walter*.

Teŕak etični spopad, ki ga predvsem v podtekstu razodeva ta novela, vliva tudi upanje, da bo v Kavčičevi prozi slej ko prej ŕivljenje premagalo smrt.

Mitja Mejak

ZGODOVINA SLOVENSKEGA SLOVSTVA

(Nadaljevanje)

Poglavje *Protireformacija in barok* je prav tako napisal Mirko Rupel. Za razliko od razprave o reformaciji odlikuje to poglavje predvsem večja zvestoba ugotovljenim dejstvom in zgodovinskim dogodkom, sicer pa velja zanj vse to, kar je natančnejŕi pretres dognal za sestavek o protestantizmu. Zaradi tega se ta kritika z njim ne bo posebej ukvarjala. Pač pa je treba posebej spregovoriti o periodizaciji, terminologiji in o zgradbi tega drugega Ruplovega prispevka za *Zgodovino slovenskega slovstva*.

V obravnavano poglavje je avtor vključil ves naš literarni razvoj od pribliŕno 1600 do pribliŕno 1750. Toda če pretehtamo nekatera zgodovinska dejstva, se nam utegne zazdeti, da tak obseg poglavja ni povsem upravičen, da je celo v nasprotju s temi dejstvi in da je izraz nekritičnega odnosa do starih, tendencioznih ocen naŕe literarne preteklosti.

Najprej je treba vedeti, da za vso to dobo ni mogoče govoriti o nepretrganem literarnem delu, saj med letnicama 1615 in 1672 ni izŕla nobena slovenska knjiga. Pač pa je iz tega praznega časa ohranjenih le okrog 50 slovenskih rokopisov, med katerimi pa bi teŕko naŕli deset takih, ki so nekoliko obseŕnejŕi in pomembnejŕi. Z letom 1615 se zaključi protireformacijska knjiŕna akcija in nato sledi nekoliko več kot petdeset let literarnega molka.

Œe ta zarez a v razvoju samem nas opozarja, da misel o zdruŕitvi vsega obdobja od Hrena do Pohlina v eno samo poglavje ni najbolj posrečena in nikakor ni utemeljena. Isti zaključek nam vsiljuje tudi sam značaj literarnega razvoja. Zdi se mi skoraj povsem nemogoče, da bi v eno poglavje zdruŕil Hrena in Valvasorja, Čandika in Janeza Svetokriŕkega. Pa tudi takŕna rokopisa, kot sta Skalarjev in Jankovičev, sta po svoji vsebini in po svoji tendenci tako daleč od protireformacijske miselnosti, da ju nikakor ni mo-

goče obravnavati v istem poglavju, kjer pišem o Hrenovih oziroma Čandkovih *Evangelijih inu listovih*.

Od kod in zakaj tedaj težnja, da bi novo poglavje v zgodovini slovenskega slovstva pričnjeni s Hrenom in zaključili s Pohlinom? Prepričan sem, da se je ta težnja porodila kot izraz slovenski reformaciji sovražne miselnosti. V njej se izraža želja, rehabilitirati vlogo katoliške cerkve, ali v milejši obliki: postaviti ob mogočno protestantsko književno akcijo nekakšen enakovreden katoliški pendant. Zaradi tega bi morala Hrenova akcija predstavljati začetek nove, nič manj plodne dobe. Protireformacija, ki naj pomeni politično in idejno obnovo katolištva, naj bi hkrati pomenila tudi obnovo slovenske književnosti. Tako naj bi na začetku tiste dobe, ki je pripravila slovenski prerod, stal Tomaž Hren, ki je sicer požigal slovenske protestantske knjige, a ki ga je mogoče rehabilitirati prav s tem, da ga postavimo na začetek ravno tega novega obdobja.

Na podlagi takih ali pa vsaj podobnih teženj in želja se je v slovenski literarni zgodovini uveljavil poskus združitve Hrena, Valvasorja, Janeza Svetokriškega in Mihaela Paglavca. A ta poskus ni povsem prepričljiv in utemeljen. Knjižna akcija Tomaža Hrena pravzaprav ne pomeni novega obdobja v slovenskem literarnem razvoju, marveč je v bistvu samo reakcija na mogočno protestantsko književno delo, a Rogerijevega, Kastelčevega, Hipolitovega, Skalarjevega in Paglovčevega dela kljub vsemu ni mogoče spravljati v tesnejšo zvezo s Hrenovim literarnim delovanjem. V literarnem snovanju med 1600 in 1750 ne moremo odkriti takšne notranje kontinuitete, ki naj bi pričala, da je to snovanje izraz enotnega idejno moralnega gibanja, ki naj bi se pričelo s Hrenom in ki naj bi pomenilo hkrati s preroditvijo katoliške miselnosti tudi novo, v sebi zaključeno obdobje literarnega razvoja.*

Naš avtor je tedaj nekritično sprejel ustaljeno periodizacijo, ne da bi se zavedal, kakšna ocena našega literarnega razvoja se za njo skriva. Spričo omenjenih dejstev bi bilo smotrnejše, če bi protireformacijo pridružil reformaciji in bi se novo poglavje pričelo šele z literarnim delom, ki je nastajalo po rekatolizacijskih komisijah in po protireformacijski aktivnosti.

Resne pomisleke pa vzbujata tudi naslov sestavka: protireformacija in barok. Avtor sam je v posebnem sestavku svoj čas predlagal za celotno obravnavano obdobje naslov *Protireformacija* (SR 1951, 238) in se uprl temu, da bi uporabil izraz barok, pri čemer se je skliceval na Kidriča, ki je ta izraz zavračal, češ da ni primerno prenašati oznake za likovno umetnost tudi na literaturo. Seveda pa Rupel pri svojem predlogu, da bi dal vsemu temu obdobju naslov *protireformacija*, ni mogel vztrajati, saj vendar ni dovolj vsestransko utemeljen. A tudi rešitev, za katero se je odločil v *Zgodovini slo-*

* Čeprav ni moj namen, da bi podrobno razpravljaj o posameznih konkretnih primerih, vendar si ne morem kaj, da ne bi mimogrede opozoril na vprašanje ocene Tomaža Hrena. Res je sicer, kakor je ugotovil Sperans, da je ljubljanski škof s svojo rekatolizacijsko akcijo predstavljal nekatere nove in zmagojuče ekonomsko družbene težnje in procese in prav je, da je Rupel to misel sprejel v svoj sestavek. Vendar mislim, da bi literarni in kulturni zgodovinar ne smel pozabiti na zelo važno moralno politično in kulturno zadevo. Oba: Hren in Trubar sta hotela širiti določeno ideologijo in se borila za njeno zmago med množicami. Toda Trubar je pridobival ljudi s knjigo, s prepričevanjem, Hren pa je vladal z ognjem in mečem. V nasprotju s protestantizmom je katoliška reakcija uveljavila teror in korupcijo (n. pr. zadeva Hrenovega incesta in vprašanje avtorstva *Evangelijev in listov*).

venskega slovstva, se pravi kombinacija protireformacije in baroka, ni najbolj posrečena in ni dovolj prepričljiva. Protireformacija in barok sta dva takšna pojma, ki ju ni mogoče združiti niti kot vzrok in posledico niti kot dve oznaki za dve idejni ali umetnostni smeri.

A ne le to. Tudi za tisto obdobje slovenske literature, ki se pričinja po zaključku protireformacijske aktivnosti in ki se razširja tja do Popoviča in Pohlina, bi skorajda ne bilo mogoče uporabiti izraza barok. Barok predstavlja določeno umetnostno smer in hkrati določen literarni tok. Pri nas pa v tem obdobju ni baročne literature, ker preprosto literature sploh ni, ni literarnih umetnin. Res je sicer, da najdemo v delih Janeza Svetokriškega in očeta Rogerija razne baročne stilizme, baročno kompozicijo, toda v bistvu njuno delo nima nobene zveze z baročno literarno teorijo, in sicer preprosto zaradi tega ne, ker nista pisala literature. To je približno tako, kakor če bi v razvoju železniških lokomotiv govorili o posebnem secesijskem obdobju, ker bi odkrili na lokomotivah med leti 1890 in 1910 secesijske ornamente.

Periodizacija in naslov druge Ruplove oznake vzbujata skratka tako resne pomisleke, da z rešitvijo problema, kakršno nam predlaga avtor v *Zgodovini slovenskega slovstva*, ne moremo biti zadovoljni.

Prav tako resne pomisleke vzbuja tudi tisti odlomek obravnavanega poglavja, ki ima naslov *Znanost*. Tu piše avtor o tako imenovanih domoznanskih spisih Schönlebna, Baučerja, o Academii operosorum, o obeh Dolničarjih, Höffernu, Gerbeu itd. in potem še o Vorencu, Hipolitu in Apostelu.

Najprej nastane vprašanje, v kakšni meri je smotrno, da uvaja avtor v zgodovino slovstva tudi oddelek z naslovom *Znanost*. Literarna zgodovina vendar ni zgodovina vseh duhovnih ved. Če pa bi hotela zajeti tudi znanost, bi to ne bila več literarna zgodovina, in če bi se literarni zgodovinar opiral na Ruplov vzgled, bi bil v veliki zadregi, ko bi pisal n. pr. o prvi polovici dvajsetega stoletja. Biti bi moral nekak moderen polihistor in literarnozgodovinska razprava bi se spremenila v enciklopedijo vsega znanja. Po drugi strani pa je spet res, da slovenska slovstvena zgodovina ne more niti mimo Valvasorja in akademije, niti mimo Schönlebna in Dolničarja. Toda literarni zgodovinar bi moral pisati o vsem tem popolnoma drugače. Iskati bi moral v njih tiste idejne prvine, ki označujejo dobo in ki so pripravljale prihodnje pojave. Skratka: o vsem tem bi moral pisati v določenem okviru in z določenim namenom, v okviru in z namenom, ki mu ga določa njegova stroka. S tem hočem reči: literarni zgodovinar naj se ne trudi, da bi popisal, predstavil in ocenil celotno delo Vajkarda Valvasorja, marveč naj opiše samo tiste sestavine njegovega dela in osebnosti, o katerih je prepričan, da jih moramo poznati, če hočemo razumeti literarni razvoj.

Hkrati pa bralca čudi, kako da je naš avtor pod isti naslov in v isto poglavje kot Valvasorja in akademijo stisnil tudi Vorenca, Hipolita in Apostela. Avtor sicer poudarja, da delo teh piscev nima zveze z akademijo in Valvasorjem, vendar ne razumem, zakaj jih je treba ločiti od Kastelca in Janeza Svetokriškega. Verjetno samo zaradi tega, ker je prišel avtor na nesrečno misel, da napiše poseben odlomek z naslovom *Znanost* in tako je moral te pisce slovarjev ločiti od njihovih slovenskih kolegov.

Z opisano razporeditvijo pa je avtor razbil razvojno kontinuiteto. Prvič s tem, da je med Kastelca in Hipolita postavil Valvasorja in akademijo,

drugič pa s tem, da je ob Hipolita postavil Apostela, ki sodi vendar v kasnejši čas, saj je rojen leta 1711, se pravi komaj enajst let pred Hipolitovo smrtjo. Apostel sodi v tisto obdobje, ki mu je dal naš avtor naslov *Poljudnonabožno slovstvo* in v katerem obravnava začetek 18. stoletja. S tem pa smo že pri novem problemu, pri vprašanju namreč, če sta ta naslov in takšna klasifikacija upravičena. Uvodni stavki v to poglavje se glasijo: »Pisatelji 17. stoletja so pisali in izdajali knjige predvsem za duhovnike. V začetku naslednjega stoletja pa se pojavljajo zaradi razmaha vsakovrstnih ljudskih pobožnosti čedalje bolj tudi nabožni tiski, namenjeni preprostim vernikom« (stran 305). Tu torej ne gre samo za določeno zvrst, ampak prav za oznako krajšega obdobja in vprašanje je, če to obdobje res zasluži to oznako. Že primer Apostela nas opozarja, da tu nekaj ni v redu. Apostel se je rodil 1711 umrl pa 1784. Njegov rokopisni slovar nosi letnico 1760 — torej bi ga morali postaviti v osemnajsto stoletje, v čas, ki ga označuje naš avtor s *Poljudnonabožno slovstvo*. Podobno je z Basarjem (1685—1738), ki je izdal svoje *Pridige* leta 1734, a ga je avtor priključil Rogeriju, t. j. postavil ga je v sedemnajsto stoletje. Poleg tega je v času, ki ga označuje naš avtor za čas poljudnonabožnega slovstva, izšla druga izdaja Megiserjevega slovarja, a 1758 pa nova izdaja Bohorič-Hipolitove slovnice. Prav tako sumljivo je to, da je avtor v poglavje o poljudno nabožnem slovstvu uvrstil tudi Mihaela Paglavca, ki je izdal vendar *Evangelije in liste*, se pravi izrazito nepoljudno nabožno delo, ter dal v tisk Hipolitovega *Kempčana*.

Kje je tedaj napaka. V drugem desetletju 18. stoletja se res pojavi množica katekizmov in pesmaric, pa tudi nekaj duhovnih iger, medtem ko v prejšnjih časih prevladujejo lekcionarji, zbirke pridig, slovarji in slovnice. Vzrok tej razliki v literarni produkciji je razvoj ljudskih pobožnih svečanosti, na drugi strani pa razni sklepi vrhovnih cerkvenih oblasti, naj se prične s prevajanjem katekizmov in pesmaric v ljudske jezike. Toda, kakor je razvidno iz gornjih pripomb, se stara tradicija kljub temu nadaljuje — in to je zelo pomembno in zaradi tega je nesmotrno, če označim prve decenije 18. stoletja z naslovom poljudno nabožno slovstvo, ker sem s tem zakril zelo važne prvine literarnega razvoja. Katekizmi in podobne knjižice iz te dobe se namreč že izmikajo zgodovinarjevi pozornosti in jih najbrž ne bi bilo treba posebej opisovati in naštevati. V nasprotju s tem pa so homiletika, slovarsko in slovničarsko delo, pa tudi prevajanje lekcionarjev za razvoj slovenske literature resnično pomembni, katekizmi in podobna dela iz te dobe pa ne več. Katekizmi iz tega časa se namreč ne vključujejo več organsko v tisti proces, ki ga kljub vsem zadržkom smemo imenovati razvoj slovenskega slovstva, medtem ko o homiletiki, zlasti pa o lekcionarjih, slovnih in slovarjih tega ne moremo reči. Lekcionarji, slovnice in slovarji vodijo namreč naravnost do nekaterih važnih literarnih pojavov kasnejšega obdobja, katekizmi pa nimajo te funkcije. V vsej tej poplavi tako imenovane poljudnonabožne literature so pomembne le duhovne igre in pesmarice, a te le toliko, kolikor je mogoče ob njih razpravljati o strukturi verza, rime itd. Prav zaradi tega bi bilo smotrnejše, če avtor ne bi razbijal kronološkega zaporedja in če ne bi začetka osemnajstega stoletja označil s poljudnonabožnim slovstvom.

Pri vprašanih periodizacije, klasifikacije in notranje ureditve vzbujajo torej drugi Ruplov prispevek veliko pomislekov. Najbrž bi bilo treba pri novi izdaji *Zgodovine slovenskega slovstva* ravnati po drugih kriterijih.

Zadnje poglavje, ki naj bi zajelo slovensko literaturo od približno leta 1750 do leta 1809 je napisal Alfonz Gspan in mu dal naslov *Razsvelljenstvo*. V primeri z Legišo, Ruplom in Tomšičem je stal Gspan pred najtežjimi vprašanji. Že če vemo, da je Kidrič v svoji *Zgodovini* obravnaval isto obdobje na približno 590 straneh, medtem ko je bilo našemu avtorju na razpolago le 109 strani, postane vsakomur jasno, v kakšni meri je bilo treba Kidričeve podatke zgostiti in kako intenzivna je bila potreba, najti tak način opisovanja, ki bi omogočil strniti vsa stvarna dejstva v plastičen, jasen, pregleden in zgodovinsko veren sumaričen popis.

Gspanu je to v glavnem uspelo. Njegov popis je zanesljiv in zadovoljiv, kar pomeni, da količina stvarnega gradiva ustreza, da je zunanje dogajanje popisano v taki meri, da ne pogrešamo podrobnejšega navajanja podatkov in da je v glavnem popis tudi primerno organiziran.

Motijo pa naslednje pomanjkljivosti. Ko ugotavlja pobude za Pohlina nastop, pozablja na nekatera dejstva, brez katerih Pohlina ni mogoče razumeti. Pri prebiranju Kidričeve *Zgodovine* se izkaže namreč, da je Pohlina akcija deloma posledica tistih pojavov, ki pričajo, da so se duhovniki v svojem pisateljskem delu oddaljevali od izrazito praktičnih cerkvenih potreb ter razmišljali tudi o drugih vprašanjih. Posamezni pisci, dušni pastirji, niso pripravljali samo katekizmov, pridig, pesmaric in podobno, marveč so sestavljali tudi slovarje in slovnice. Niso bili samo repertorijski množitelji, da uporabim Kidričev izraz. Brž ko je n. pr. Kastelec pomislil na slovar in ga začel sestavljati, že ni bil več repertorijski množitelj, marveč je ustvaril, oziroma nadaljeval povsem drugo tradicijo, ki nima zveze s praktičnimi cerkvenimi in dušnopastirskimi potrebami. Oblikuje se torej nov tip pisca in posebna priča tega novega tipa sta neposredno pred Pohlinom Apostel in Paglavec.

Hkrati pa sestavljajo isti pisci tudi take knjige, ki naj bi pripomogle k dvigu splošne izobrazbe ljudstva. V to vrsto sodi *Orbus pictus* v Hipolitovi priredbi, Apostelov priročnik za bolnike, Paglavčeva *Tabla teh puhstabou*. Tudi ta linija pomeni oddaljevanje od neposrednih dušebrižniških potreb. In menim, da brez obeh opisanih smeri, tipov in tradicij ni mogoče razumeti očeta Marka. A naš avtor je na ta dejstva pozabil.

Se več vprašanj pa se odpira ob odlomku, ki ima naslov *Prizadevanje za prerod knjižne slovenščine*. V njem obravnava avtor Gutsmana, Kumerdeja, janzeniste in Japlja. Toda: ali se ni tudi Pohlina trudil za prerod knjižne slovenščine? Kaj pa Vodnik, Zois in Linhart? Očitno je, da je dal naš avtor svojemu poglavju neustrezen naslov. Prizadevanje za prerod knjižne slovenščine je značilno, je bistvena sestavina vsega literarnega dela v obravnavanem obdobju in zato takšne oznake ni mogoče uporabiti samo za enega izmed prerodnih pojavov. Vprašanje je, odkod ta nerodnost? Očitno je, da je bil avtor v zadregi, ko je moral pisati o Kumerdeju, Japlju in Gutsmanu, pa je kar vse tri mehanično združil v samostojni odlomek, kar pa je povsem neupravičeno. Kumerdej je namreč nekaj drugega kot Gutsman in Japelj je spet nekaj drugega kot Kumerdej in Gutsman. Kumerdej je pričel svojo akcijo na podlagi šolske reforme. Japljeva aktivnost je v zvezi z janzenističnimi nazori o narodnih jezikih in z iniciativo škofa Herbersteina. Gutsman pa nima prav nič opraviti niti s šolsko reformo niti z janzenisti, marveč je zrastle iz predpohlinske tradicije, sprejel nekatere Pohlinaove prerodne ideje

in se uprl Pohlinovim jezikovnim reformam. Kumerdej in Japelj sta sicer sodelovala, toda Kumerdeja bi bilo mogoče pridružiti Zoisovem krogu — a to sodi že k drugemu vprašanju. Za zdaj vprašamo samo to, ali ni naš avtor v tem primeru pod neprimernim naslovom brez potrebe združil tri različne akcije?

Pri tem pa je pozabil posebej omeniti tako imenovane jezikovne komisije za posamezne slovenske publikacije. O njih pravi Kidrič: »Pravo ognjišče za poglobljanje in izžarevanje preporodne misli so postale jezikovne komisije, ki jih je povzročilo jezikovno revidiranje slovenskih tekstov za šolo« (*Zgodovina*, stran 194). Iz teh komisij je nastala pravzaprav Kumerdejeva tako imenovana privatna akademija in so kasneje postale stalna praksa janzenistov.

V zvezi s Kumerdejevo akcijo in janzenističnim delovanjem je treba pripomniti, da je naš avtor morda preveč zanemaril grofa Edlinga, še bolj pa škofa Herbersteina in njegovo vlogo v razvoju slovenske janzenistične književnosti.

Najdelikatnejše vprašanje pri opisu zunanjih dejstev je nedvomno vprašanje tako imenovanih krožkov. Naš avtor govori o Pohlinovem ali meniškem redovniškem krožku, o janzenističnem krožku in o Zoisovem omizju. Res je, da so vse te skupine resnično eksistirale. Toda na drugi strani je tudi res, da tu ni šlo za nekakšne povsem ekskluzivne krožke, kar dokazuje n. pr. dejstvo, da je janzenist Japelj bil tudi Zoisov gost in da je Zois obiskoval Deva ter se slednjič zblizal z janzenisti. Spričo podatkov, ki jih najdem v Kidričevi *Zgodovini*, pogrešam v Gspanovi razpravi zlasti natančnejši popis nastanka, funkcioniranja in medsebojnih zvez teh »krožkov«.

Opisani primeri bržčas še ne predstavljajo vsega, kar bi bilo treba omeniti, ko skušamo oceniti Gspanov popis zunanjega dogajanja. Hkrati pa ne smemo pozabiti, da je vnesel Gspan tudi nekaj novosti, ki so zelo pomembne. V uvodnem poglavju je predvsem opozoril na tiste znanstvene delavce, ki so utegnili prinesiti k nam prve elemente razsvetljske miselnosti. To so Scopoli, Wulfen, Gruber, Maffei in Slovenec Vega. Res je njegovo razmišljanje nekam preveč abstraktno in ne dovolj prepričljivo, saj n. pr. pogrešamo slehernega dokaza za trditev, da je bil Scopoli »že ves prežet z nauki angleških empiristov«. Namreč: v čem se razodeva ta vpliv? Tega nam avtor ne pove. Isto velja za vse ostale. Kljub temu pa je Gspanovo opozorilo na te može in na njihovo vlogo v razvoju racionalizma na Slovenskem zelo dragoceno.

Prav tako je pomembno, da je posebej omenil in popisal delovanje *Družbe za poljedelstvo* in odkril v njej enega od žarišč novih, racionalističnih, oziroma prosvetljskih misli. Pri tem je opis družbe popolnejši in prepričljivejši kot pa opis zgoraj omenjenih znanstvenih delavcev.

Po vsem tem se lahko lotimo druge vrste problemov, se pravi interpretacije, analize, ocene in oznake. V tem pogledu se Gspanova razprava razlikuje od vseh drugih literarnozgodovinskih prispevkov v naši knjigi. Čeprav je zelo izčrpen v popisu biografskih in bibliografskih dejstev, pa je vendarle skušal prodreti tudi pod zunanji videz, zlasti pa se je trudil, da bi posamezna dela in posamezne pisce primerno označil in ocenil. Ponekod je ta napor dozorel do tehtnih in resnih misli, ki so daleč od sleherne simplifikacije, kar

velja zlasti za velik del zaključnega poglavja *Pomen dobe*, in moj namen je, posebej opozarjati na te odlike ob posameznih konkretnih primerih.

Najprej si je treba ogledati avtorjevo koncepcijo celotnega obdobja, ki je razvidna iz nekaterih uvodnih opomb, iz naslova razprave pa tudi iz že omenjenega poglavja. Čeprav ponavlja v tem poglavju nekatere misli, ki jih je zapisal že prej, in čeprav se precej opira na resumé, ki ga je napisal Kidrič v svoji *Zgodovini*, je to vendarle strnjen in jasen pregled vseh pridobitev tako imenovane razsvetljenske dobe. Pomanjkljivosti pa, ki jih tu odkrijemo, so pomanjkljivosti splošne avtorjeve koncepcije obravnavanega obdobja in nanje nas opozori že sam naslov razprave: *Razsvetljenje*.

Kaj je razsvetljenje?

Na strani 333 beremo, da sta »dosledni empirizem in racionalizem ... vodilni duhovni struji razsvetljenstva«. Tudi izve bralec, da se v vsebini Terezijinih reform »izražajo mnoge razsvetljenske časovne tendence« (stran 345), da pa v teh reformah ni sledi o »revolucionarnih geslih razsvetljskih ideologov« (str. 347). Prav tako izvemo, da je razsvetljenje tista miselnost, »ki jo je ustvarilo zahodnoevropsko meščanstvo v boju s fevdalizmom« (stran 329), a na strani 352 najdem izraz »praktično razsvetljenje«, iz raznih drugih izjav pa lahko sklepamo, da gre za prosvetljevanje ljudstva, za izobraževanje, za dviganje strokovnega znanja, za boj proti predsodkom itd.

Prva težava je zdaj v tem, da nam naš avtor nikjer ne podaja dovolj obsežne in dovolj izčrpne definicije razsvetljenstva. To je tembolj neprijetno, ker označujemo za razsvetljenca na eni strani absolutističnega vladarja Jožefa II, na drugi strani pa Voltaira, Diderota, Helvetia, Holbacha itd. Na eni strani govorimo o prosvetljenem absolutizmu, na drugi strani pa o razsvetljenstvu kot o ideologiji meščanstva, ki hoče zrušiti absolutistično državo.

Očitno torej je, da je razsvetljenje taka ideologija, ki jo je mogoče prilagoditi potrebam absolutistične monarhije in potrebam revolucionarnega meščanstva. Zaradi tega je tedaj nujno, da v samem razsvetljenstvu razlikujemo dve smeri, oziroma dve tendenci: absolutistično in meščansko. Duhovna komunikacija med meščanstvom in absolutistično monarhijo, komunikacija, o kateri priča ravno dejstvo, da sta si obe družbeni skupini lahko prilagodili eno in isto miselnost, ima seveda svoje gospodarsko družbene vzroke in je izraz tiste gospodarsko družbene komunikacije, ki jo je predstavljal centralistični absolutizem. Toda na razlike med eno in drugo skupino ne gre pozabljati, sicer si sploh ne moremo razložiti vrste najvažnejših pojavov. Tembolj je to važno za Slovence, ko vendar vežemo na razsvetljenje tudi začetek našega narodnega prebujenja, se pravi tak družbeno historični pojav, ki je v bistvenem nasprotju s centralizmom absolutne monarhije. Za Linharta n. pr. vemo, da je bil navdušen oboževalec Jožefa II. in pripadnik razsvetljenstva, vendar pa je isti Linhart s svojim demokratičnim narodnostnim programom in svojim delom za slovenski narod rušil sistem absolutističnega centralizma. Kako naj si tedaj razložimo njegovo osebnost in njegova prizadevanja, če ne upoštevamo, da je imelo prosvetljenje tudi take sestavine, ki so omogočale prehod na protiabsolutistične pozicije?

Druga težava, ki jo tudi povzroča že naslov sam, je še mnogo bolj usodna in je v zvezi z notranjo vsebino obravnavanega obdobja. Znano namreč je, da uporablja Kidrič za vse to obdobje izraz prerod in Gspan sam pravi, da je to obdobje začetek slovenskega narodnega prebujenja. Toda

znano je, da je razsvetljenje kot racionalistična miselnost 18. stoletja po svoji naravi anacionalno, da ne pozna kategorije naroda. Kolikor se razsvetljenec zanima za druge narode, zlasti za zaostale, se zanima zanje povsem v duhu svoje miselnosti, se pravi: ne ukvarja se z vprašanjem nacionalne eksistence, marveč z vprašanjem, koliko je ta narod razsvetljen in moder. Iz tega zanimanja je nastal lik tako imenovanega divjaškega modreca, dobrega divjaka itd. Takšno je n. pr. francosko zanimanje za Kitajsko in Orient sploh.

(Se nadaljuje)

Dušan Pirjevec

SREČANJA

MICHEL DE GHELDERODE

Slepi starec brez noge je sedel na odprtem avtomobilčku iz leta 1926 in vrtil lajno. V avto je bila vprežena njegova hči. Dva ploska jermena, skoraj za polovico ožja kot so jermeni pri cirkularkah, sta lezla iz delov, kjer je bil nekoč Fordov motor in se vzpenjala na njena močna ramena. Dekle je tiho vlekla avto, očeta in muziko. Od časa do časa je obstala, strmo pogledala okna in spet potegnila dalje. Že tretjič sta lajnala po Scarbecku. Oh, kako skop, prazen in žalosten je ta del Bruslja!

Že tretjič sem stopal za njima. Ker se je nebo prekrilo s črnimi oblaki, sem imel črno obleko. Nehote sem snel klobuk in kar se le da slovesno korakal. Kadarkoli smo prilajnali do hiše, kjer stanuje Michel de Ghelderode, sem se tudi jaz zazrl v okna. Če je doma, jih bo odprl in nas prijazno pozdravil, saj smo skoraj natanko taki kot navdih njegovih dram. A okna so bila zmeraj bolj trdno zaprta.

Ko sem se končno ojunačil in začel razbijati po vratih, sem uvidel, da moram svoj up pokopati. V Bruselj sem prišel zaman. Nikomur ne odpre. Že od leta 1950 je sam. Strah ga je vseh pisunov, pismoukov in duinarjev. Nikamor ne hodi. Celo na svoje krstne predstave ne. Izbral si je popolno samoto, ki jo zahteva njegovo skrhano zdravje in zbrano umetniško ustvarjanje. Sam pravi, da je podoben tistim Boschovim bitjem, ki žive v steklenih mehurčkih.

Najbrže je že siv. Rojen je bil leta 1898 v Brabantu. Lahko bi rekli, da se je dvignil iz pergamentov, zaprašenih papirjev, starih knjig in zvezkov, da je zrastel iz preperelega duha zgodovine. Njegov oče je bil arhivar. Trakovi s pečati patentnega pisma Filipa II., Karla V. in »dopisi« burgundskega kneza in drugih sto zgodovinskih nadrobnosti se je zvrstilo v prvo scenerijo Michela de Ghelderoda. Ko je očetu pomagal pri delu, je zmeraj sedel na knjigah »Krvave rihte«, ki jih je sestavil strašni grof Alba. In ko je po prvi svetovni vojski začel pisati za gledališče, je prenašal iz glave na papir pisano ropotijo žlahtnih, nenavadnih, mikavnih in strašnih lepot, ki so se nabrale v Flandriji in drugih močnih deželah.

To tudi vzbuja pomisleke o kompoziciji knjige. Zdaj je novela komponirana iz neznatnih, toda zelo številnih mozaičnih drobcev. Pisatelj bi lahko marsikateri nebitveni prizor izpustil, oziroma osamil in poudaril močnejše scene. Zdaj namreč tudi te izgube svojo barvitost. Knjigo bi tudi lahko razdelil v novelistično zaokrožene celote. To bi bilo seveda manj izvirno, toda bržčas umetniško bolj uspešno. V takšni kompoziciji bi postala bolj pregledna tudi dečkova podoba in okolica. Tekst bi dobil hrbtnico.

Stil je izbrušen in izpričuje Lokarjevo zrelo pisateljsko kulturo. Jezik je bogat, zlasti simpatični so smotrno razvrščeni narečni izrazi.

Kljub vsem pomislekom je Lokarjeva knjiga prijeten in izrazit pojav med našimi avtobiografskimi deli o otroštvu. V njej bo lahko bralec odkril nastavek slovenskega »Iskanja izgubljenega časa«. Proust je bil namreč brez dvoma pisatelj ev edini vzornik. Žal se pričujoča novela ni mogla izviti iz že nekako tradicionalno slovenskega tesnega okvira čustev in oblike.

Mitja Mejak

ZGODOVINA SLOVENSKEGA SLOVSTVA

(Nadaljevanje)

Res je sicer pri tako imenovanih državnih narodih racionalizem 18. stoletja utegnil s svojo centralistično koncepcijo utrjevati ali pa vsaj podpirati nacionalno zavest, vendar pa je v svojih temeljih univerzalističen. Pri nedržavnih in pri malih narodih pa se ni mogel sam iz sebe povzpeti do narodne misli. Razlik, ki ločijo dosledni racionalizem od nacionalnega čustvovanja so se nekateri močje tega časa tudi zavedali. Tako je n. pr. Friedrich II. napisal tale zelo jasen in za naš primer zelo ilustrativen stavek: »L'amour de la patrie n'est donc pas un être de raison, il existe réellement« (»Ljubezem do domovine ni otrok razuma, marveč dejansko obstoja«). Cesarjeva izjava je za nas tem pomembnejša, ker je splošno znano njegovo prizadevanje za združitev Nemcev.*

Že iz vseh teh pripomb, ki naj bodo vsaj skromno opozorilo na različne čustvene in idejne tokove v 18. stoletju, je razvidno, da naš avtor ni opazil problema, ki ga predstavljata pojem razsvetljenstva in odnos med racionalizmom in prerodom. Da je to res, dokazujejo še nekatere druge njegove izjave. Ko skuša definirati pojem preroda, piše na strani 330 tole: »Ustvariti je bilo treba poučno književnost v ljudskem jeziku, da se bo preprosti človek ob njej omikal in da bo povečal tako poljedelsko kakor obrtniško produkcijo, v tujem duhu šolanemu izobraženstvu pa je bilo treba z zgledi dokazati, da je slovenščina prav tako uporabna za višje kulturne potrebe kot jeziki z razvitimi literaturami, se pravi: skušati dohiteti kulturno naprednejše narode in zbuditi v izobražencih slovenskega rodu narodno zavest in ponos. Vzporedno s to težnjo poteka prizadevanje reformirati slovenski knjižni jezik, to je doseči njega poenotenje, slovnično uzakonitev ter obogatitev besednega zaklada. Napore v označenih smereh imenujemo *slovenski prerod*.« Prvi del prvega stavka govori pravzaprav o programu tako imenovanega raz-

* O vseh teh vprašanih primerjaj zlasti Paul Hazard, *La Pensée européenne au XVIII^{ème} siècle*, in Paul van Tieghem, *Le Prérromantisme*.

svetljenstva. Ves nadaljnji tekst, ki popisuje izrazito narodno prerodni program, pa vzbuja v tej zvezi domnevo, da je po avtorjevem prepričanju prerodno gibanje nekakšen podaljšek ali nekakšna prireditvev razsvetljske, racionalistične miselnosti. Isto domnevo potrjujejo še nekatere druge avtorjeve izjave na strani 353, zlasti pa še misel, da je »na vznik slovenskega literarnega preroda in njegov nadaljnji razvoj« vplival tudi »prevzem razsvetljske miselnosti in prikrojitev njenih poglavitnih gesel po vodilnih slovenskih preroditeljih« (stran 343).

Racionalistično razsvetljenje je sicer z nekaterimi svojimi zahtevami lahko prebujalo narodno zavest in sodelovalo pri oblikovanju naroda. Te sestavine so predvsem zahteva po knjigah v nacionalnem jeziku, kar je v zvezi s splošno prosvetiteljsko težnjo. V svoji najbolj revolucionarni obliki, se pravi s svojo protifevdalno, meščansko revolucionarno usmerjenostjo, je prosvetljenje lahko nastopalo tudi proti absolutističnemu centralizmu in se tako vsaj objektivno, če že ne subjektivno solidariziralo z nacionalnimi težnjami slovenskega ljudstva. Toda tudi v svoji najbolj napredni obliki se razsvetljenje samo iz sebe in iz svojih lastnih notranjih možnosti nikakor ne more povzpeti do formulacije in zagovora narodne zavesti, do aktivnega boja za narodno eksistenco.

Med prerodno in prosvetljsko miselnostjo pa se je seveda razvil tudi zelo ploden stik. Kakor sem že povedal, ni bilo težko prilagoditi nekatere razsvetljske prvine prerodnim potrebam in prav tako so bile nekatere prerodne zahteve simpatične in sprejemljive tudi za doslednega prosvetljskega racionalista. V bistvu pa gre vendarle za dvoje nasprotij. Če namreč opazujemo obe gibanji samo kot dvoje duhovnih pojavov, potem smemo reči, da gre pri narodni zavesti za izrazito čustveno zadevo, za nekaj iracionalnega. Zato tudi ni prav nič čudno, da se začne pojavljati moderni tip narodne zavesti, zlasti pa narodne zavesti malih narodov, šele v času, ko se uveljavi vrsta pojavov, ki pričajo o razkroju racionalizma in ki napovedujejo romantiko. Ossianizem, Percyjeve publikacije, zbiranje narodnih starin, Herderjeva prva dela itd., vse to so dejstva, ki pričajo o novi, intenzivnejši obliki narodne zavesti in o večji aktualnosti nacionalnega problema sploh. Tem pojavom pa se pridružuje še vrsta drugih, ki vsi govorijo o zamiranju racionalistične miselnosti in ki jih literarni zgodovinarji združujejo pod pojmom *predromantika*. V svojih nacionalnih manifestacijah je predromantika svojstven izraz prebujanja narodov, kakor je v drugih svojih idejah izraz določenih meščanskih tendenc. Narodna zavest se torej kot duhovni pojav vključuje v drug miselni krog, ne pa neposredno v prosvetljski racionalizem.

Tako torej vprašanja slovenskega preroda in razsvetljenstva ne moremo zadovoljivo rešiti, če ne upoštevamo, da gre za dvoje v bistvu različnih pojavov. Pri tem bi bilo nujno analizirati, kako je francoska revolucija pravzaprav razbila absolutistično prosvetljenje ter kako in zakaj so se spričo tega in spričo krize racionalizma morale predromantične tendence še močnejše uveljaviti. Naš avtor tega ni upošteval.

Predromantika pa uveljavlja poleg narodno buditeljske misli še druge prvine, predvsem individualizem in novo pojmovanje umetnosti. Naš avtor sicer uporablja izraz predromantika, zlasti v zvezi z Linhartovim literarnim delom in menda je prvi, ki je to pri nas sploh storil, vendar pa s tem pojmom ne zna prav uspešno ravnati. Predvsem je, kakor smo že ugotovili, izločil vprašanje

preporodne miselnosti iz kompleksa predromantike, poleg tega ni raziskoval podrobneje, kje in v kakšni meri se uveljavijo pri nas drugi predromantični elementi, ni pokazal ne nasprotja, ki loči predromantiko od razsvetljenstva, in ne notranjega konflikta, ki ga je povzročala prisotnost teh dveh miselnosti. Zato je njegov opis vse preveč statičen.

Po vsem tem smemo trditi, da je avtorjev splošni koncept našega osemnajstega stoletja močno pomanjkljiv, ker ni opazil različnih duhovnih smeri, ki so se prepletale in spopadale. Zaradi tega pa mora biti pomanjkljiv tudi popis posameznih osebnosti in njihovega dela. Če namreč ne vem, katere duhovne tendence so značilne za določeno obdobje in kakšen je njihov medsebojni odnos, tudi ne morem opaziti, v kakšni meri so se te smeri prepletale v posameznikih. To praktično pomeni, da mi ostane notranja struktura posameznih ljudi neznana. Že samo logično sklepanje nas torej navaja k domnevi, da so Gspanovi portreti posameznih predstavnikov prerodnega gibanja bolj ali manj pomanjkljivi. In to je tudi res, le da gre pri tem za dve različni vrsti pomanjkljivosti. Tam, kjer se je avtor potrudil, da je opisal res vse bistvene zunanje manifestacije, je pomanjkljivost manjša. Tako je n. pr. s Pohlinom, o katerem piše med drugim tole: »V njem so se bila močna nasprotja: v verskih rečeh je tičal še ves v srednjem veku, zato ni bil naklonjen cerkvenim reformam in seveda tudi ne janzenizmu; navduševalo ga je prizadevanje vlade, pospeševati šolstvo in s poljudno učno knjigo širiti splošno izobrazbo, a v jezikoslovnih in literarnih vprašanjih je bil pripadnik racionalizma. Navduševal se je za slovenstvo, toda preveč je bil zaverovan v svojo ožjo domovino in premalo razgledan, da bi razumel potrebe tudi koroških in štajerskih Slovencev« (stran 354). Razen nekoliko pretirane trditve, da je bil v literarnih vprašanjih »pripadnik racionalizma«, je citirani odlomek popolnoma točen. Toda za vsemi temi dejstvi se skrivajo globlji vzroki, ki jih naš avtor ni opazil. Iz Gspanovih navedb je razvidno najprej, da je bil Pohlina še vedno predstavnik fevdalnega partikularizma, zaradi tega seveda ni mogel sprejeti programa, ki ga je hotel izvršiti centralistični absolutizem in z njim janzenisti. Pač pa je iz tega programa lahko sprejel samo prizadevanje za izobraževanje ljudstva, od predromantike pa prerodno misel, ker je s tem dejansko oviral absolutistični centralizem. Prav tako je lahko sprejel še nekatere druge predromantične misli (nekateri nazori o poeziji: ossianizem, narodna pesem), ni pa mogel biti dosleden in je v veliki meri še vedno klasicistični utilitarist, kar je ustrezalo tistim prvinam, ki jih je prevzel od prosvetljskega programa.

V kolikor so te domneve pravilne, niso napisane z namenom, da bi podale nekakšno definitivno oznako Marka Pohlina, marveč so nastale predvsem iz želje, pokazati, kako bi bilo treba in kako je možno razširiti ter z analizo poglobiti opis določenih zunanjih manifestacij.

Če gre v primeru Pohlina samo za to, da je naš avtor obstal zgolj pri zunanjih dejstvih, pa gre n. pr. pri Linhartu in Zoisu za neprimerno težja in pomembnejša vprašanja. V teh primerih, tako se mi vsaj zdi, avtor ni znal pravilno predstaviti enega in drugega in pravilno oceniti njuno vlogo v našem prerodnem gibanju.

Že od nekdaj muči slovenske literarne zgodovinarje vprašanje, kako da se je tuji fevdalec in industrialec tako močno in vsestransko angažiral v slovenskem prerodnem gibanju? Naš avtor tega vprašanja pravzaprav ne rešuje, pač pa najprej ponavlja Kidričevo misel o tem, da je bil Zois preveč Italijan,

da bi se bil lahko pridružil nemškimi fevdalcem, ter govori o vplivih Pohlina in Kumerdeja (glej stran 581 in primerjaj Kidrič, *Zoisova pisma 1*, stran 55). Mislim pa, da je treba upoštevati tudi naslednje momente, ki sicer ne podajajo v celoti baronove osebnosti, vendarle pa utegnejo opozoriti na važno vprašanje.

Zois je bil fevdalec in industrialec, ki pa so mu podjetja vedno bolj propadala in je bil zaradi tega vedno bolj navezan na zemljišča. Popolnoma v skladu s tem je to, kar pravi Gspan: »Kot podjetnik in človekoljub je odobral vladne ukrepe za razsvetljevanje ljudstva in napredek gospodarstva, toda kmalu se je zavedel, da tiči prav v podložniških reformah kal, ki bo uničila fevdalizem. Buržoazno demokratičnih gesel ni maral« (stran 580/581). To pomeni, da sta živeli v Zoisu dve različni miselni tendenci: absolutistično prosvetljska in pa fevdalno partikularistična. Prva mu je omogočala zanimanje za izobrazbo ljudstva in to zanimanje je bil prvi most do slovenskih preroditeljev, ki so pisali učne in poučne knjige za to ljudstvo, zlasti do Kumerdeja. Druga miselnost pa mu je omogočala mnogo intimnejši stik s prerodno akcijo, ker je najbrž čutil, da je ta akcija v nasprotju s tistim absolutizmom, ki je grozil njegovim fevdalnim pozicijam. Pri Zoisu bržčas ne gre za pravi stik s težnjo slovenskega ljudstva, da se konstituira kot narod. Zois je odigral sicer pomembno vlogo, tega ne more nihče zanikati, vendar njegovo delo verjetno ni izrazil tendenc slovenskega ljudstva, marveč manifestacija takih pobud, ki s temi težnjami skorajda nimajo tesnejše notranje zveze. S tem seveda nisem še ničesar povedal o vrednosti Zoisovega delovanja in nisem posebej opozarjal na predromantične sestavine njegove miselnosti in njegove akcije. Hotel sem poudariti le tiste prvine, zaradi katerih se razlikuje od Linharta in splošni zaključek, ki je morda nekoliko pretiran, hoče povedati predvsem to, da Zois ni zrasel iz ljudstva, če uporabim to splošno »rečnico«.

Drugačen je Linhart. Navduševal se je sicer za Jožefa, toda njegova razsvetljska miselnost je bila globoko revolucionarna, izrazito antifevdalna in antiklerikalna. V svojem doslednem razsvetljskem racionalizmu se z vsem svojim temperamentom kaj hitro uveljavi pri osnovni akademiji, a zaradi svoje revolucionarnosti ne more paktirati niti z janzenisti niti z redovniki. Razumljivo je, da se je še najlaže zblizal z Zoisom. Vzpodbude pa, ki jih je prejel Linhart ob stiku z akademijo, Zoisom in Edlingom, so v njem kmalu prerasle ozki okvir absolutističnega razsvetljenstva. Prizadevanje za izobrazbo ljudstva in prerodne misli so se v njem združile z demokratičnimi in revolucionarnimi tendencami. Se pravi: nacionalna zavest, ki jo je sprejel od svoje nove ljubljanske okolice, se je združila z njegovimi protifevdalnimi in protiklerikalnimi konceptijami, ki so dobile z narodno zavestjo tudi svojo konkretno družbeno osnovo. Z drugimi besedami: preden se je Linhart po prihodu v Ljubljano priključil prerodnemu gibanju, je bila njegova revolucionarnost nekam abstraktna, bil je n. pr. za osvoboditev kmeta na sploh, zdaj pa se je boril za osvoboditev slovenskega kmeta. Prehod s postojank anacionalnega racionalizma je Linhartu omogočila predvsem njegova revolucionarna družbena zavest. V pismu Kuraltu z dne 20. novembra 1785 izjavlja: »aber Bürger, und Mensch bin ich«. Naj prevedemo izraz *Bürger* ali z *državljan* ali z *meščan*, pa je kljub tej prevajalski težavi jasno, kaj ta izraz pomeni, če upoštevamo tedanji čas. *Bürger*, *citoyen* je oznaka za človeka, ki ni aristokrat in ki je pripadnik tretjega stanu. (*Marseljeza* poje: »Aux armes, *citoyens*«). Zaradi tega je razvidno, da je živela v Linhartu jasna meščanska družbena zavest, kar

pomeni, da je bilo njegovo prosvetljenstvo po svojem značaju meščansko, napredno. In ker je bilo meščanstvo hkrati po svoji družbeni funkciji tudi nosilec nacionalne misli, je povsem naravno, da je Linhart moral preiti na postojanke preroda in narodne prebuditve ter se tako vključiti v predromantično miselnost.*

Linhartov politični prerodni program izključuje fevdalce in duhovščino. Medtem ko je Zois vnašal v prerod konservativne elemente, jih je Linhart odstranjeval. Ker pa ni bil vezan na nobeno od konservativnih miselnosti, je lahko šel še delj in je spregovoril o usodi in vlogi Slovanov v Avstriji. S tem pa je dejansko zanimal absolutistično monarhijo ne več s stališča fevdalnega partikularizma, marveč s stališča novih družbeno političnih perspektiv. Zaradi tega njegovo delo in njegova koncepcija nista ujeta niti v okvir fevdalne razdrobljenosti niti v okvir absolutističnega centralizma, marveč izražata težnje slovenskega ljudstva.

Zois in Linhart sta dva različna svetova. Imela sta seveda tudi mnogo stičnih točk. A pomanjkljivost Gspanovega prispevka je ravno v tem, da ni znal Linharta proti Zoisu postaviti kot predstavnika drugačne koncepcije narodnega preroda. Če namreč primerjam Linharta in Zoisa v Gspanovi interpretaciji, imam občutek, kakor da Linhartov program po širini in globini ni enakovreden Zoisovim zasnovam. Res je sicer, da avtor opozarja na Linhartovo demokratičnost in revolucionarnost, vendar ju ne zna spraviti v zvezo z odnosom do slovenskega prerodnega gibanja in tako ostaja glavni ideolog in organizator tega gibanja vendar še vedno Zois. Prepričan sem, da je ena od glavnih bodočih nalog slovenske literarne zgodovine, da ravno ob tem vprašanju temeljito revidira dosedanje sodbe in ocene.

Prav tako bistvene so razlike, ki ločijo Linhartove estetske nazore od Zoisovih. Zois je ohranil zelo mnogo utilitarističnih in klasicističnih nazorov, medtem ko so Linhartova pojmovanja že močno romantična. Zaradi svoje anti-fevdalne usmerjenosti se ni mogel več navduševati za klasicistične tragedije in komedije, v katerih nastopajo le cesarji in kralji in v katerih je meščan redno le smešna oseba. Pač pa občuduje Shakespeara in ni slučaj, da poseže ravno po Beaumarchaisu, ki je v teoriji in praksi eden od najvidnejših nasprotnikov klasicistične literature. Tako pomeni *Matiček* v razvoju slovenske literature svojevrsten odpor proti klasicističnim literarnim poskusom in proti utilitaristični literaturi, za kakršno se je ogreval Zois. V nasprotju z banalnim utilitarizmom je *Matiček* pravzaprav intronizacija besedne umetnosti kot avtonomne človekove duhovne dejavnosti.

* O zvezah našega preroda in še posebej Kuralta in Linharta s predromantično miselnostjo priča tudi tisto Linhartovo pismo, v katerem piše Kuraltu: »Prav prijetna so mi bila Vaša poročila o *Denisu*, *Smietenu* in o tem, kar si obetate od obeh« (ZD I, 424). Nadaljevanje tega stavka se glasi: »Zelo prijetna mi je bila vest o lepem jutru, ki ga napovedujete naši slovenski književnosti« (prav tam). Kaj si je Kuralt obetal od Denisa? Zapednje misli v Linhartovem stavku dopušča domnevo, da si je njegov prijatelj obetal od dunajskega pesnika nekaj v zvezi z »lepim jutrom« slovenske književnosti. Če je ta domneva pravilna, potem je spričo dejstva, da predstavlja Denisovo literarno delo tudi uveljavljanje predromantične miselnosti, zveza med to miselnostjo in našim prerodom še posebej in ponovno potrjena. Ob vsem tem pa je treba pripomniti, da je naš avtor vse preveč na kratko in vse preveč na hitro opisal Martina Kuralta.

Podobne sklepe bi bilo treba napisati tudi po natančnejši preiskavi sodb in ocen, ki jih je napisal Gspan o Valentinu Vodniku, o njegovi vlogi v prerodnem gibanju in o njegovem razmerju do Zoisa. Naša literarna zgodovina se ne zaveda, da je Vodnikova in Linhartova prerodna aktivnost po svojem ustroju in po svojem izvoru nekaj če že ne povsem drugega, pa vsaj močno drugačnega kot pa Zoisovo sodelovanje, njegovi načrti in programi. Zato je n. pr. Kidrič spremenil celotno obravnavano obdobje v desetletja *Zoisovega mentorstva*, za čemer se skriva misel, da je bil Zois dejanski organizator slovenskega preroda. Podobno je mislil celo Prijatelj v svojih *Profilih*. Zato sta tudi v Gspanovem prikazu Linhart in Vodnik vse preveč podrejena Zoisovi vodilni vlogi in zaradi tega nastane v bralcu vtis, kakor da bi bili Slovencidomačini samo izvrševalci Zoisovega načrta. Pri tem opozarjam zlasti na Spersanova razmišljanja, na njegovo koncepcijo posameznih etap narodnega prebujenja. Hkrati sem pa prepričan, da je velika pomanjkljivost Gspanove razprave ravno v tem, ker teh misli ni upošteval in je tako ostal v mejah tradicionalnih pojmovanj.

Pomanjkljivosti, ki so posledica nejasne in nepopolne načelne koncepcije celotnega našega preroda v 18. stoletju, bi lahko odkrili še precej, tako pri opisih posameznih avtorjev kakor tudi v zaključnem poglavju. Vendar naj omenjeni primeri zadostujejo, ker moramo pretehtati še vrsto drugih problemov. Predvsem gre za opis posameznih del, za njihovo oceno, za karakterioško in literarno oznako posameznih piscev.

Alfonzu Gspanu je nedvomno uspelo, da je jasno opisal literarno delo Pohlina, zlasti njegovo slovnico, Gutsmana, Kumerdeja, Japlja, poezijo Pisanič ter deloma še Linharta in Vodnika. Vendar pa moti prevelika opisnost in odsotnost analitične prodornosti, kar postane pri obravnavanju literarnih del skorajda usodno. S tem hočem reči tole: ko obravnava avtor n. pr. taka dela kot so Pohlina, Japljeva ali Kumerdejeva slovnica, se preveč trudi, da bi nam v strnjeni parafrazi podal njihovo vsebino, kajti s takimi kratkimi povzetki prave vsebine itak ni mogoče posredovati. Če hočem n. pr. pisati o uvodu v Pohlino slovnico, ni treba, da bi se trudil, kako bom stisnil ta uvod v kratek vsebinski povzetek, marveč bom skušal Pohlino misli analizirati, se pravi: odkriti bom skušal sistem in notranjo logiko dela, iskal bom izvorov posameznih trditvev in skušal opredeliti tisti pomen in tisto vsebino, ki so jo te trditve v svojem času lahko imele. Vse to početje pa bi moralo biti v skladu s celotno podobo dobe in Pohlina samega, a namen mojega pretresa bi moral biti, da natanko dožnem Pohlinov položaj, ki ga ima v razvoju slovenske literature in prerodnega gibanja.

Se bolj neuspešno pa je Gspanovo ravnanje, kadar ima opravka z literarnimi deli. Za primer vsebinski opis Matička: »Dejanje te veseloigre je na prvi pogled res lahko mišljeno, kakor je kasneje pripomnil Čop, saj se plete okrog vprašanja, ali bo baroničina služabnica Nežika zvesta svojemu zaročencu, graščinskemu vrtnarju Matičku, ali pa bo lahkoživi baron Naletel pri njej uspel in kupil za dobro doto njeno ljubezen. Matiček, ki ne pozna svojih staršev, bi se rad oženil s cvetočo in pretkano Nežiko, toda ta mika tudi barona, ki se je svoje lepe žene po dveh letih zakona naveličal. Sproži se boj med gospodom, ki ima na svoji strani graščinskega oskrbnika Žužka in advokata Zmešnjavo, ter služabnikom Matičkom, ki mu pomagajo Nežika, zaradi možnega ravnanja užaljena baronica in na vse strani zaljubljeni, naivni študent

Tonček. Da bi Matiček dosegel svoj namen, podžge v baronu ljubosumnost; pa tudi Nežika vodi barona za nos, saj mu obljubi ljubezenski sestanek, da bi dobila od njega doto in se smela poročiti z ljubljanim Matičkom. Pred sodiščem — to je vrh igre — hočejo nasprotniki razkrinkati Matička kot sleparja, ker je bil pred leti obljubil stari znanki Smrekarici zakon, toda izkaže se, da sta prav Žužek in Smrekarica njegova roditelja« itd. itd. (stran 397).

Literarni zgodovinar se včasih najbrž res ne more izogniti navajanju nekaterih vsebinskih podrobnosti. Vendar mora to storiti drugače kot pa naš avtor. Taki povzetki nimajo prav nobenega smisla in v našem primeru je popolnoma nepotrebna obremenitev knjige, saj je tak; da v bralcu ne vzbudi nikakršnega zanimanja za obravnavano delo, ker je nejasen, nezanimiv in celo nepopoln, ni niti točna informacija niti analiza.

Nič boljša ni vsebinska parafraza *Županove Micke* in nekaterih Vodnikovih pesmi. V vseh teh primerih je avtor zašel na stranpot. Zato pa je mnogo boljši idejni pretres obeh komedij in Vodnikovih pesmi. Avtor je upošteval vse dosedanje ugotovitve in je pravilno izluščil idejno jedro *Micke* in *Matička* ter obširno obrazložil estetske nazore, ki se izražajo v Vodnikovi poeziji. Vendar pa mislim, da ni izčrpal vseh problemov, ki jih najde raziskovalec, ko hoče opredeliti idejno vsebino Vodnikove poezije, zlasti je spregledal vse tiste prvine, na katere opozarja Sperans, kar pomeni med drugim, da tudi tu ostaja zgolj pri opisu bolj zunanjih manifestacij kot pa notranje tendence. A ta opis, kakršen je, in v okviru, v kakršnem je zasnovan, je dovolj pregleden, strujen in popoln. Zato pa tem bolj moti, če začne razpravljanje o *Matičku* z naslednjim stavkom: »Čeprav gre za resno življenjsko vprašanje, namreč za vprašanje zakonske zvestobe, ga ta komedija rešuje na kaj lahkoten način« (stran 398). Avtor je tu pravzaprav indigniran, jezi se nad komedijo, ker je komedija.

Slednjič je treba pregledati še tista vprašanja, pri katerih gre za karakteriološke oznake, za analizo umetniškega ustvarjanja, za estetske ocene in splošne, sintetične sodbe. Največ takih vprašanj je ravno pri Linhartu in Vodniku, zato se bomo ustavili samo ob teh dveh.

V Linhartovi biografiji je posebno važno vprašanje, zakaj in kako da je popustil steze nemškega Parnasa in se pridružil slovenskemu prerodnemu gibanju. O tistih sestavinah Linhartovega duševnega profila, ki so nedvomno odločilno vplivale na njegovo »preusmeritev«, sem govoril že zgoraj. Ker naš avtor o tem ničesar ne pove, mu preostaja samo še vprašanje neposrednega vpliva, se pravi povsem konkretnih oseb, ki bi utegnile bodisi z vzgledom bodisi z besedo pridobiti Linharta za novo gibanje. Naš avtor sicer dopušča vpliv Kumerdeja, Edlinga in akademije, vendar pravi: »Globlje kakor akademija je vplival nanj Zois. Da bi navezal prizadevnega in razgledanega mladenciča nase ter pospešil njegov razvoj, je nameraval s tenkim mentorskim čutom najprej podpreti njegovo nemško literarno delo in mu obljubil izdati novo nemško dramo. Toda hkrati ga je seznanil s svojimi prerodnimi načrti in prebudil v njem zanimanje za slavistiko. S tem je povzročil njegovo postopno jezikovno in kulturno preusmerjanje« (stran 392). Predvsem me domneva o Zoisovi pedagoški finti nikakor ne prepriča in se mi zdi precej ponesrečena konstrukcija. Poleg tega pa je sploh vprašanje, če smemo Zoisu v procesu Linhartove preusmeritve pripisati tako velik pomen. Dokumentov, ki bi potrjevali Gspanovo teorijo, ni. Gre v glavnem le za domneve in zaradi tega je pretirana tudi tale piščeva misel: »Tako je Zois odvrnil Linharta od dela za nemško

pokrajinsko kulturo in ga pridobil za slovenski prerod. To je bila predragocena pridobitev in ena največjih Zoisovih zaslug« (stran 393).

Na Dunaju Linhart seveda še ni mogel postati sodelavec prerodnega gibanja, čeprav je bil v stikih z Edlingom, Herbersteinom in Kuraltom. Jezikovno in kulturno se je lahko preusmeril šele, ko je prišel v Ljubljano. Kdo konkretno ga je pridobil za prerod, ali Zois ali Kumerdej, o tem ne moremo reči ničesar definitivnega in zato se je treba tudi izogibati sleherne definitivne izjave, dokler ne najdemo kakšnih novih dokumentov. Dejstvo pa je, da je bil Linhartov kontakt s prerodnim gibanjem po svoji naravi in vsebini drugačen od Zoisovega stika.

Naslednje vprašanje je, kakšno je razmerje med obema Linhartovima komedijama in njunima predlogama? Tu je treba poudariti, da se je s tem vprašanjem pri nas prvi sistematično ukvarjal šele Gspan in je že v *Cvetju* objavil prve rezultate svojega preiskovanja. Te rezultate je zdaj razširil in deloma poglobil.

O *Županovi Micki* trdi avtor, da »ni zgolj prevod, marveč je že samostojna predelava« (stran 396), nato izvemo, da je to Linhartovo »prvo slovensko dramatično delo« (stran 396) in da je prvo slovensko »leposlovno klasično delo« (prav tam). V zaključku pa pravi, da je *Županova Micka* »prva uspela slovenska ljudska igra« in da nosi »pečat enkratnosti in izvirnosti« (stran 401). Vse te izjave si sledijo po logiki stopnjevanja od samostojne predelave do leposlovnega klasičnega dela in bralec je zdaj v zadregi, ker ne ve, za kaj naj bi se odločil. Odločitev je tem težja, če ve, da so bili nazori o prevajanju v 18. stoletju bistveno drugačni, kot pa so današnji. Ti nazori so dopuščali precej svobodne posege v tuj tekst, pa so še vedno veljali za prevode. Poleg tega je Gspan opustil sleherno podrobnejše primerjanje Richterjevega in Linhartovega besedila in tako za poanto svojega stopnjevanja ne prinaša prav nobenega dokaza.

Veseli dan. Tu je avtorjevo razmišljanje drugačno. Že takoj v uvodnih stavkih beremo, da je Linhart »ustvaril komedijo v petih aktih« (stran 397), nato pa: »Po vsem tem smemo reči, da so Linhartovi posežki v Beaumarchaisovo delo tako globoki, da moramo *Veseli dan* šteti za celoti za povsem novo izvirno komedijo« (stran 400). Avtor res podrobno prikazuje spremembe, ki jih je izvršil Linhart na Beaumarchaisovem besedilu. In te spremembe gotovo niso majhne. Toda potrebno bi bilo, če naj bi bila naša sodba povsem pravična, preiskati tudi, kaj vse je Linhart iz *Figaroja* tudi prevzel. Ne bi hotel trditi nekaj dokončnega, vendar mislim, da je Linhart ohranil celotno kompozicijo dela oziroma njegovo kompozicijsko linijo, princip zapleta in razpleta, da o osrednjem motivu sploh ne govorimo. Ohranil pa je tudi, kar priznava naš avtor sam, glavno idejno vsebino Beaumarchaisovega dela.

Nikakor ne trdim, da Linhart pri obeh svojih predelavah ni izpričal nikakršnega dramatskega, pesniškega talenta. Ravno nasprotno. Vsi njegovi posegi so neizpodbiten dokaz o njegovem velikem umetniškem talentu. Vendar pa mislim, da *Matička* nikakor ne moremo proglašati za povsem izvirno slovensko komedijo, za povsem izvirno Linhartovo umetnino.

Poskus, da bi *Matička* predstavili kot samostojno Linhartovo delo, že zaradi tega ni upravičen, ker je Linhart sam dal za podnaslov komedije: »Obdelana po ti franzoski: La folle journée, ou le Mariage de Figaro par M. de Beaumarchais«. Res je sicer, da uporablja pri *Županovi Micki* drugi izraz: ne

pravi »obdelana« marveč »prenarjena« in morda se v razliki med obema izrazoma skriva Linhartova zavest, da je z Richterjevim tekstom ravnal drugače kot pa z Beaumarchaisovo komedijo. Vendarle pa stoji na naslovni strani *Matička* po Linhartovi volji tudi Beaumarchaisovo ime.

Menim, da je vprašanje originalnosti v tem primeru ravno takšno vprašanje, s katerim bi se moral literarni zgodovinar, ki hoče pisati zgodovino literature, res temeljito ukvarjati in pretehtati vse okolnosti in vsa dejstva. Problema ni mogoče prepuščati priložnostnim člankom in entuziastičnim izjavam. Zato ni prav, da se je naš avtor odločil za tako zelo enostransko rešitev, ki pa v bistvu niti rešitev ni, saj vendar povzema tuje misli (Kreft).

Alfonz Gspan je pri svojih portretih posameznih mož skušal opisati tudi njihov značaj. Pri Linhartu ima celo poseben odlomek *Značaj in miselnost*, pri Vodniku pa odlomek z naslovom *Človek*. Tudi pri Zoisu in Pohlinu najdemo stavke, ki pričajo, da je z njimi hotel avtor opredeliti karakter prizadetih oseb, medtem ko pri Gutsmanu, Kumerdeju in Japlju podobnih poskusov ne odkrijemo.

Težnjo, da bi opredelil karakter posameznih literarnih ustvarjalcev, je konkretno prvi uveljavil najbolj dosledno Gustave Lanson v svoji *Zgodovini* in je seveda posledica Tainovih načelnih trditev. Toda ko skuša literarni zgodovinar opisovati značaje, mora vedeti predvsem, kaj ta pojem sploh pomeni in kako ga sploh lahko dožene in opiše. Skratka poznati mora ustroj in metodo tiste vede, ki se imenuje karakteriologija. Ta veda je res sicer šele v povojih, kot pravimo, vendar pa ni mogoče govoriti o značaju, če niti teh »povojev« ne poznam. Drugič pa mora zgodovinarjevo »ubadanje« — da uporabim Gspanov izraz — z značajem imeti tudi določen namen, mora biti utemeljeno v cilju in namenu njegovega zgodovinskega, oziroma literarnozgodovinskega raziskovanja. V tem pogledu niti Lanson ne ustreza povsem modernim metodološkim zahtevam. Včasih so njegove karakteristike preveč mehanično prilepljene ob popis posameznega ustvarjalca, ni si vedno na jasnem, katere prvine umetniškega dela lahko razlaga ravno s karakternimi lastnostmi. A dokler to načelo, načelo o intimni medsebojni zvezi med karakterjem in umotvorom, ni dosledno realizirano, toliko časa ostane razmišljanje o karakterju za literarno zgodovino še vedno problematična zadeva.

Mislím, da Alfonz Gspan ni izpolnil niti prvega niti drugega pogoja. O Linhartu pravi n. pr.: »Po značaju je bil Linhart čuteča pesniška narava, hkrati pa ostroumen kritičen mislec in neutruden delavec. Z nepotešno željo po izobrazbi in z vztrajnim študijem si je pridobil temeljito znanje vseh poglobitnih evropskih jezikov in nenavadno široko razgledanost po stari in sodobni poeziji, znanosti in filozofiji. Bil je širokopotezen in human in je neizprosno preganjal nevednost, mračnjaštvo in predsodke« (stran 389). Ne morem trditi, da bi bila takšna oznaka v skladu s katero koli sodobno karakteriološko šolo. Izrazi, kot so *čuteča narava*, *neutrudna delavnost* in *širokogrudnost*, so res taki, da bi z njimi utegnili opisati tudi nekatere karakterne lastnosti. Toda te lastnosti imajo lahko različni karakterji, ker so po svoji naravi take, da so dejansko izraz določene kombinacije konstitutivnih elementov karakterja. Izobrazba in znanje pa sploh ne sodita v poglavje o karakterju.

Prav isto odkrijemo pri oznaki Vodnikovega značaja. Naš avtor piše: »Globoka zakoreninjenost v zdravi kmečki plasti našega ljudstva, zgodaj zbu-
jen smisel za petje in pripovedovanje, prirojena šegavost, sprejemljivost za



vplive od zunaj in hitra prilagodljivost so bile osnovne črte Vodnikovega značaja« (stran 405). Kaj ima opraviti s karakterjem »zakoreninjenost v zdravi kmečki plasti«? Z ostalimi oznakami pa je tako kot pri Linhartu.

Ne trdim, da Gspan ne bi bil pogodil te ali one lastnosti Vodnika, oziroma Linharta. Toda v bistvu so vse to samo neznanstvene improvizacije, ki z modernimi karakteriološkimi metodami nimajo niti najmanjše zveze. S tem hočem reči tole: vsi vemo, da je ta in ta človek melanholične narave. Toda če v nekem znanstvenem delu to tudi napišem, sem prenesel na papir samo nekakšno splošno modrost, splošno opazovanje. Znanost pa se pričinja šele tam, ko začnem raziskovati, odkod ta melanholija, kaj je njen vzrok in kakšna je njena resnična vsebina.

Današnja karakteriologija je kljub vsem slabostim vendarle že toliko napredovala, da utegne literarno zgodovinskemu raziskovanju odkriti marsikatero nove perspektive. Za primer naj navedem študijo Pierra Mesnarda *Le cas Diderot*. Na podlagi različnih dokumentov ugotavlja avtor najprej Diderotov značaj ter nato pokaže, da so Diderotova aktivnost, njena struktura in njena usmerjenost posledica temeljnih karakternih lastnosti. Slednjič pa ugotavlja, da je čas potreboval ravno takega delavca, kot je bil Diderot, da je bil Diderot po svojih karakternih lastnostih najbolj primeren, da je izvršil nekatere pereče naloge, ki jih je pred ljudi postavljala doba.

To pa pomeni, da karakteriološke oznake nikakor ne morejo biti nekakšni priveski, pač pa utegne karakteriološka analiza omogočiti popolnejšo opredelitev posameznih osebnosti in njihove vloge. Tudi tega naš avtor ni upošteval in tako njegove karakteriološke oznake nimajo prav nobene zveze z znanstveno karakteriologijo niti ne z legitimnimi težnjami literarne zgodovine.

V približno isto kategorijo sodi tudi opis literarnega ustvarjanja. O tem piše naš avtor samo na enem mestu, in sicer pri Vodniku. Takole razmišlja: »Vodnikovi rokopisi dokazujejo, kako šibka je bila njegova ustvarjalna fantazija. Že po prvem zaletu mu prvotna ustvarjalna sila opeša, zmanjka mu iznajdljivosti. Zato se mu doživetje ne more razrasti v harmonično enoto, marveč se mu med oblikovanjem kakor brezoblična gmota drobi na kosce in te potem obdeluje vsakega zase ter jih slednjič lepi v celoto.«

Način ustvarjanja je vedno zelo individualen in jasno je, da bi morala literarna zgodovina pri vsakem avtorju posebej govoriti o tem vprašanju, ker je le tako mogoče res točno opredeliti avtorjevo svojevrstnost in svojevrstnost njegovega dela. Pri tem raziskovanju pa se mora literarni zgodovinar zopet opirati na dognanja psihologije ustvarjanja. Za Vodnika imamo na razpolago toliko gradiva, da taka analiza, vsaj kar zadeva gradivo, ne bi povzročala posebnih težav. Toda citirani, pa tudi drugi stavki, ki jih beremo ob Vodniku, nas ne morejo prepričati o intimnejši zvezi s psihologijo ustvarjanja. Navedeni odlomek je preveč splošen in brez primernih stvarnih dokazov. Iz Gspanovih pripomb ne morem razbrati, v čem se konkretno izraža upadanje fantazije in ustvarjalne sile. Ali hoče morda avtor povedati, da je Vodnik v prvi razgretosti napisal samo prvo kitico ali samo nekaj uvodnih verzov in potem ni mogel dalje? Ali pa to pomeni, da je skušal prvotno doživetje in prve verze, ki so mu ob tem nastali, vključiti v neko širšo racionalno zasnovo, pa tega ni mogel, ker je bila razdalja med doživetjem in racionalno zasnovo prevelika in je bilo treba velikega napora, da ju je spravil v kontakt? Podoben problem odkrijemo

n. pr. v nekaterih Murnovih rokopisih, ki kažejo, kako se je pesnik vedno mučil z zaključkom pesmi, ker je pod vplivom tradicije še vedno iskal racionalistično poanto — pa vendarle ne moremo reči, da bi bila Murnova ustvarjalna fantazija šibka.

Tudi tu, se pravi pri opisu Vodnikovega ustvarjanja, ne moremo odkriti niti resnične znanstvene metode niti potrebne izčrpnosti.

Slednjič že vprašanje estetskih in splošnih sintetičnih ocen, tako imenovanih povzetkov, ki jih najdemo pri vsakem pomembnejšem predstavniku prerodnega gibanja.

Pri Pohlinu, Zoisu in Linhartu so te splošne sintetične ocene napisane sicer pregledno in so same na sebi dovolj prepričljive, le da odkrijemo v sodbi o Zoisu in Linhartu iste pomanjkljivosti, ki sem jih omenil že spredaj, ko je šlo za oceno in opis njunega koncepta in njune vloge v prerodu, a pri Pohlinu se avtor ustavlja zopet samo pri zunanjih manifestacijah, na kar sem tudi že opozoril. Pač pa je Gspan zelo izčrpno, a tudi povsem pravilno in prepričljivo ocenil *Pisanice*, deloma *Miss Jenny Lowe*, medtem ko pri *Micki in Matičku* ne moremo mimo pridrzkov, ki se nam vsiljujejo ob vprašanju originalnosti. Na opis Vodnikovih pesmi sem že opozoril, vendar dostavljam, da je ta popis, zgrajen v glavnem na upoštevanju raznih pesniških zvrsti in brez globlje analize, zelo popoln in pregleden. Povsem ponesrečen pa je naslednji odstavek, ki naj bi posredoval bralcu Vodnikov pomen: »Neutrudna delavnost, živo domoljubje ter zavest, da je treba slovenskemu ljudstvu pomagati k napredku in ga omikati, nastajajoče domače meščanstvo pa narodno prebuditi ter tako dohiteti v tekmi z drugimi narodi zamude, so po Linhartovi smrti naredile iz njega najpomembnejšega preroditelja in pisca. Če ga skromnejši darovi niso usposobili, da bi se razvil v velikega pesnika, je pa iz resnične vneme postal vsaj pevec, ki je v požlahtnjeni obliki in jeziku vračal ljudstvu, kar je od njega prejemal. Vdana služba omiki in napredku mu je nalagala poleg časniškarskega, jezikoslovnega in drugega pionirskega dela tudi dolžnost, da zastavi tam, kjer je po njegovem nehal anonimni ljudski pesnik. Ne samorodna nujnost, dana le redkim genijem, pač pa poštena volja in resna skrb za splošni kulturni napredek, sta ga prvega poklicali na domači Parnas. Sam, brez vzornika, se je trudoma vzpenjal na njega pobočja in, če dosežene višine niso bile kdove kako velike, je pa vsaj po njem utrta pot omogočila drugim osvajanje višjih leg, le redkim pa vzpon na vrh sam« (stran 425). Tu se je opis zunanjih manifestacij spremenil v narodno buditeljsko deklamacijo, ki bi lahko brez škode izostala, a je hkrati priča, da se avtor ni mogel povzpeti do jasne, razumne analize Vodnikovega dela.

Še hujša pa je tale: »Kolikor velja za Linharta, da je naš prvi dramatik, toliko velja za Vodnika, da je naš prvi pesnik. Ta oznaka mu seveda ne pritiče zato, ker naj bi bil sploh prvi Slovenec, ki je zlagal pesmi, marveč zato, ker se je prvi zavedel, da bodi pesnik glasnik svojega naroda in kot tak njegov učitelj in buditelj« (stran 401). Ne samo da je misel načelno zgrešena, tudi sicer je napačna. Vodnik je bil prvi slovenski pesnik najprej iz preprostega razloga, ker je prvi izdal pesniško zbirko pretežno originalnih verzov. Drugič pa zaradi tega, ker ni tako kot drugi, le sem pa tja zapisal kakšen slovenski verz, marveč je opravljal svoj »pesniški poklic« v takem obsegu, kot še nihče pred njim, zato se z njim pričenja slovenska poezija kot posebna oblika duhovne aktivnosti.

Nisem prepričan, da bo našel bralec v teh pripombah vse, kar ga utegne motiti, ko prebira Gspanovo razravo. Kljub temu pa te pripombe zadoščajo za splošno sodbo, ker menim, da razodevajo vse bistvene značilnosti, vse najpomembnejše odlike in pomanjkljivosti Gspanovega razpravljanja.

Gspanov prispevek sodi med najboljša poglavja prve knjige *Zgodovine slovenskega slovstva*. Uspelo mu je strniti množico stvarnega gradiva v smotrni in razen v enem primeru dobro organiziran popis. Gspanova moč je v izčrpnem opisovanju stvarnih dejstev, biografskega in bibliografskega gradiva, h kateremu je tudi sam prispeval nekaj novih podatkov.

Vendar se Gspan s tem ni zadovoljil. V naporu, da bi zgodovinsko dogajanje tudi ustrezno interpretiral, je nastalo nekaj preglednih vsebinskih opisov (Pohlin, Kumerdej, Japelj, Linhartova zgodovina ipd.), ki se jim pridružujejo oznake in opisi zunanjih manifestacij določenih miselnih tokov. Prav tako sprejemljive so tudi nekatere estetske ocene (Pisanice in deloma Vodnikova poezija), čeprav ne razodevajo določnejšega estetskega kriterija in zato nimajo vedno vse potrebne prepričljivosti in trdnosti. Nekateri vsebinski popisi, opisi idejnih tendenc, prikazi nekaterih zunanjih sestavin posameznih besednih umotvorov, to so tiste lastnosti, zaradi katerih se Gspan dviga nad najbolj preprosto in mrtvo faktografijo.

Zaradi pomanjkljivega načelnega pogleda na obdobje našega preroda, zaradi preslabotnega stika s tistimi vedami, ki omogočajo literarnemu zgodovinarju globlji poseg v osebnosti in umetnine, se pravi: zaradi nezadostnega poznavanja literarne teorije, zlasti psihologije ustvarjanja in stilistike, ter karakteriologije, pa ni mogel preko opisa do analize niti ne do temeljitejše ocene dejanj in osebnosti. Idejna in psihološka razlaga, stilna analiza, pa deloma tudi estetsko ocenjevanje, to so najšibkejše točke Gspanove razprave.

Zaradi naštetih odlik se Gspanov prispevek že oddaljuje od zapoznele prilagoditve nemške pozitivistične literarnozgodovinske šablone in se včasih deloma približuje Prijatelju, če ne drugače, vsaj po svoji tendenci.

(Se nadaljuje)

Dušan Pirjevec

Specialist bo očitno še zmeraj moral seči po Lessingovem originalu z vsemi navedbami francoskih, španskih, angleških in nizozemskih avtorjev.

Kljub tem obrobnim pripombam smo Hamburške dramaturgije lahko veseli. Upamo, da je začetnik številnejše slovenske literature o dramatikii. In nemara bomo na ta način v doglednem času vendarle dobili tudi prevode kakšnih novejših gledaliških spisov, recimo Shawovih predgovorov k igram, ki so tehtno in zelo zanimivo branje, ali pa različnih sodobnih ameriških dramaturgij v modernem pomenu besede.

Prav gotovo pa bodo vse take knjige veliko bolj koristne, če bodo opremljene z obširnimi in čim bolj sodobnimi komentarji.

Branko Rudolf

ZGODOVINA SLOVENSKEGA SLOVSTVA

(Konec)

Pretnes posameznih prispevkov oziroma razprav, iz katerih je sestavljena prva knjiga *Zgodovine slovenskega slovstva*, je s tem zaključen. Razumljivo je, da ta pretres ni mogel biti popoln in da ni bilo mogoče omeniti in popisati vseh odlik in vseh pomanjkljivosti. Izbirati sem moral le najbolj tipične in najbolj izrazite primere in upam, da je razmerje med odlikami in pomanjkljivostmi tudi v tem izboru takšno, kakršno je v knjigi sami.

Ta podrobni pretres je bil tako obširen zaradi tega, da nam sme služiti kot temelj za kar se da jasno in čimbolj vsestransko utemeljeno splošno oceno celotne knjige. Preden pa poskušam formulirati splošne sklepe, naj mi bo dovoljenih dvoje pripomb.

Prvič: pri posameznih konkretnih literarnozgodovinskih vprašanjih in pri posameznih dogodkih in dejstvih sem skoraj vedno vsaj na hitro skiciral možnosti izčrpnjše interpretacije. Vendar pa nisem tega nikdar storil v prepričanju, da predstavljajo moje misli definitivno rešitev ali najboljšo razlago. Nikakor ne! V vseh takih primerih sem hotel opozoriti ali na današnjo stopnjo našega literarnozgodovinskega znanja ali pa na razsežnost in zapletenost posameznih problemov. S tem seveda ničesar ne preklicujem, pač pa se hočem zavarovati pred nevarnostjo, da bi kdorkoli vsiljeval mojim razlagam značaj definitivne rešitve, definitivne formulacije.

Drugič: iz vse dosedanje kritike je najprej razvidno menda to, da se posamezni sestavki po svoji kvaliteti med seboj precej razlikujejo. Zaradi tega ni lahko napisati splošne sodbe o celotni knjigi, če naj bo ta sodba pravična posameznim avtorjem. Zaradi tega pa je tudi jasno, da ta knjiga ni nekaj homogenega, porojenega iz ene misli in ene volje. Pravzaprav je to zbornik razprav, ki jih družii v celoto podreditev kronološkemu načelu.

Ko pa vendarle skušam zapisati splošno oceno, se opiram predvsem na tiste značilnosti, ki smo jih odkrili pri skoraj vseh avtorjih. In te značilnosti so:

1. Vsi tako imenovani sociološki, gospodarski in politični »okviri« kakor tudi vsi popisi posameznih obdobij evropskega literarnega razvoja so skrajno pomanjkljivi, nezanesljivi in nezadostni. Poleg tega so tudi metodološko neupravičeni: takšni, kakršni so, in tako mehanično prilepljeni ob popis slov-

stvenega dogajanja na Slovenskem so povsem odveč, saj niso organsko vpleteni v opis naše slovstvene zgodovine. Isto velja tudi za razmišljanja o razvoju glasbe, slikarstva, kiparstva in arhitekture. A poleg tega je kritika odkrila v popisih evropske literature takšne pojave, zaradi katerih ni pretirano, če rečem, da ti »okviri« našo knjigo že kar kompromitirajo.

2. Popis zunanjega dogajanja je — razen deloma pri srednjem veku in reformaciji — v glavnem zanesljiv. Prav tako je — če pozabimo na nekatere podrobnosti in na poglavje o protireformaciji — razporeditev stvarnega gradiva, se pravi zaporedje, v katerem so nanizani posamezni dogodki, dovolj smotno in utemeljeno. Najbolj na splošno smem zapisati: knjiga vsebuje dovolj stvarnega gradiva in to gradivo je dovolj obširno popisano in dovolj smiselno organizirano po načelu kronologije.

3. Vse drugače je z analizo, razlago in oceno. Ocene, razlage in analize so v naši knjigi le redek pojav, še manj pa je takih, ki bi bile res sprejemljive — najboljša je v tem pogledu razprava o 18. stoletju. Sicer pa: globljih analiz je izredno malo, pač pa najdemo veliko povsem napačnih in veliko močno pomanjkljivih razlag in ocen. K tej ugotovitvi dodajam: napačnosti in pomanjkljivosti kritika ni odkrila pri manj pomembnih vprašanjih, marveč pri osrednjih, odločilnih problemih. Najbolj konkreten izraz napačnih ocen so napake v terminologiji, periodizaciji in razporeditvi dejstev (n. pr. proti-reformacija, prosvetljenstvo).

4. Knjiga prinaša tudi nekaj novega gradiva in nekaj novih idej. Vendar pa vse te novosti niso niti po kvantiteti niti po kvaliteti takšne, da bi že same po sebi opravičevale prvo knjigo *Zgodovine slovenskega slovstva*.

V teh štirih točkah so, upam, strnjeni vsi glavni zaključki, ki jih vsiljuje in potrjuje v tej kritiki zbrano gradivo. Če te zaključke podrobneje pretehtam, pa moram ugotoviti:

Vrednost knjige je v stvarnem gradivu in njegovem popisu, v biografskih in bibliografskih podatkih in njihovi razporeditvi. Konkretno rečeno: starejše obdobje našega slovstvenega razvoja je publikli zdaj dostopno v takšni publikaciji, ki se po načinu pripovedovanja prijetno razlikuje od Kidričeve *Zgodovine*. To je glavna zasluga naših avtorjev. Stvarno gradivo so osvobodili mehanične podrejenosti strogemu kronološkemu zaporedju, ga izpopolnili in tako dosegli večjo preglednost nad dogajanjem.

Toda to gradivo ni doživelo primerne razlage ali pa je obremenjeno z vrsto napačnih in nezanesljivih ocen, s celim arzenalom nesrečnih in neuspešnih misli. Skoraj vse, kar sodi v območje ideje, se pravi analize, razlage in ocene, je pod nivojem današnjega stanja literarnozgodovinskih raziskav.

Če bi avtorji zasnovali svoje delo tako, da bi objavili res vse stvarno gradivo, ga primerno popisali in razporedili ter ne bi ničesar razlagali, bi nastal soliden biografski in bibliografski priročnik, ki mu sicer ne bi mogli reči *Zgodovina slovenskega slovstva*, a bi bil vendarle zelo učinkovit in se ob njem ne bi nihče spotikal.

Iz vsega je razvidno, da so napake predvsem tam, kjer bi morala živa misel podatke oživiti, ko bi bilo treba pokazati razvojne zakonitosti, medsebojne odnose pojavov, mehanizem dogajanja, ko bi bilo treba posamezne pojave in dejanja analizirati ter oceniti, odkriti njihove prave vzroke in opisati njihove učinke. To pomeni: ako ne omenjamo zmot pri opisu evropske literature in drugih napak pri stvarnih dejstvih, je očitno, da moramo prvi

knjigi *Zgodovine slovenskega slovstva* očitati predvsem pomanjkljivosti in napačnost v načelnih zasnovah, očitati ji moramo pomanjkljive ali povsem napačne ideje, bodisi da gre za konkretne zgodovinske dogodke, bodisi da gre za metodo literarnozgodovinskega raziskovanja.

In to je osrednje vprašanje: vprašanje metode. Metoda namreč ni nekaj mehaničnega, ni samo spisek raziskovalnih sredstev. Metoda je v tem primeru izraz načelnega odnosa do literature in do zgodovine in preko njiju izraz načelnega odnosa do človeka in do umetnosti. Predno si sploh morem izdelati določeno literarnozgodovinsko metodo, si moram najprej ustvariti določeno pojmovanje literature in zgodovine, človeka in umetnosti. Brez tega ni in ne more biti metode. S tem pa je v načelu že dognana tudi pravda o tem, katera metoda bo najbolj moderna, najmanj zastarela. Tista, ki upošteva vse naše sedanje znanje, vse sodobne, do danes zbrane znanstvene ugotovitve o umetnosti, človeku, družbi in zgodovini. Ko se torej upiram zastarelim literarnozgodovinskim metodam, se ne zapletam v nekakšno kazuistično žongliranje s pojmi, marveč se upiram preživelim, neustreznim ali celo zgrešenim naziranjem o umetnosti, zgodovini itd. Zastarela literarnozgodovinska metoda me žali zaradi nesprejemljivega naziranja o umetnosti oziroma o človeku.

Dosedanja kritika prve knjige *Zgodovine slovenskega slovstva* je dokazala, da so ta naziranja naših avtorjev zelo nezanesljiva, pomanjkljiva in deloma povsem nemogoča. Opozorim naj še enkrat na karakteriološko oznako Linharta in Vodnika, na oceno Primoža Trubarja, a posebej naj poudarim, kako niso znali uporabljati metod historičnega materializma, kar priča, da je ostalo vprašanje zvez med razvojem družbe in razvojem umetnosti za naše avtorje v glavnem nerešeno. Podobno je z uporabljanjem metod stilne analize in psihološke razčlenitve itd. Toda omenjena nezanesljivost se kaže še v nekaterih drugih značilnostih, ki jih doslej še nisem omenil, ker so v zvezi s kompozicijo celotne knjige.

Slovenska literatura, t. j. besedna umetnost se prične dejansko šele z Vodnikom in Linhartom. Vse drugo, od *Brižinskih spomenikov* do Vodnikove *Mile pesmi*, ni prava literatura. Pač pa je vse to obsežno obdobje, zlasti pa ves čas po letu 1551 samo priprava za kasnejšo literarno aktivnost. Zdaj pa pomislite: času, v katerem sta živela samo dva prava literarna ustvarjalca, je redakcija odmerila eno celo knjigo. Eno celo knjigo pa je odmerila tudi tisti dobi, v kateri ustvarjajo Prešeren, Levstik, Jenko, Trdina, Jurčič, Erjavec, Mencinger, Kersnik, Aškerc, Tavčar, Valjavec. Res je: knjiga, ki ima naslov *Zgodovina slovenskega slovstva*, mora govoriti o brižinskih spomenikih, o Trubarju, Bohoriču, Valvasorju, Kastelcu, Paglavcu, Pohlinu in Zoisu. Vendar mora o vsem tem govoriti z določenim namenom in v določenem okviru. Opisati mora predvsem tiste pojave, ki so pripravljali nastanek slovenske literature. Ti pojavi so po svojem značaju ali družbeno politični ali kulturno leposlovni. Družbeno politični so: formiranje samostojnega družbeno političnega in kulturnega organizma; slovenskega naroda. Kulturno leposlovni pa so: idejni tokovi in tisti književni, jezikovni in formalni problemi, ki jih je bilo treba rešiti, da je lahko nastala literatura. Nepotrebno je, da naša literarna zgodovina še danes prevzema funkcije splošne in politične zgodovine. Ta prevzem funkcije je bil v preteklosti utemeljen in upravičen, saj je bila literarna zgodovina praktično edina historiografska veda, ki se je znanstveno ukvarjala z našo preteklostjo od reformacije dalje, medtem ko je splošna

zgodovina raziskovala zlasti srednji vek. Danes tak premik v področjih ni več potreben. Literarna zgodovina bi morala raziskati in opisati vse tiste pojave v književni produkciji od brižinskih spomenikov dalje, ki so slednjič omogočili nastanek besedne umetnosti. Konkretno: točno določiti značaj in akcijski radij literarnega, pismenskega dela do Vodnika in Linharta (glej o tem pripombe k Ruplovi oznaki *Poljudnonabožno slovstvo* in h Gspanovim razmišljanjem o Pohlinu). Ugotoviti, v kakšni meri je ta produkcija utegnila ustvarjati literarno zavest, se pravi: v kakšni meri je utegnila ustvarjati oziroma vzpodbujati umetniško ambicijo. Nato: koliko je to slovstvo ustvarilo temelje za literarno izražanje. Tu so predvsem vprašanja sintakse, stila in verza.

Vso to pot, od knjižne akcije, ki je bila izraz določene ideologije, od prave literature, pot, ki vodi od prvega, sintaktično še nejasnega Trubarjevega slovenskega stavka do koncizne Linhartove proze, od protestantskega verza, ki je, kot vse kaže, zgrajen pretežno na abstraktnih pravilih, do Vodnikovega verza, ki je že v skladu s slovenskim jezikom, je treba zložiti na podlagi gibanja idej in na podlagi dognanj splošne historiografije.

Zgodovina slovenskega slovstva je v nasprotju s tem postala nekakšna splošno kulturna in splošno politična zgodovina.

Kljub takemu značaju pa je spregledala, oziroma pomanjkljivo opisala tisti pojav, ki je za razumevanje literarnega razvoja bistveno važen: formiranje slovenskega naroda. Ob razpravi o srednjem veku je kritika ugotovila, da je avtor pozabil posebej analizirati dejstvo, kako se je slovensko ljudstvo vključilo v evropski kulturni krog. V poglavjih o reformaciji in o *Protireformaciji in baroku*, je zelo malo, ali pa skoraj nič govora o nastajanju slovenskega naroda in o problemih, ki so v zvezi s tem. Poleg tega pa je naša knjiga prevzela še pojem zamudništva (Rupel in Gspan). Kidrič je namreč uveljavil misel, da smo Slovenci in z nami še nekateri mali in nedržavni narodi v primeri z drugimi zamudniki v kulturnem in literarnem razvoju. Res je, da so razlike med nami in drugimi narodi v posameznih obdobjih ogromne. Vendarle je vprašanje, če je prav in smotno, da te razlike označim z *zamudništvom*. Mislim, da ne. Zamudniki bi bili le v primeru, če bi živeli v istih pogojih kot n. pr. Francozi, se pravi, če bi imeli iste pogoje za razvoj kot drugi narodi. Razlika med nami in Francozi je v tem, da smo se zaradi objektivnih okoliščin kasneje oblikovali v tak organizem, ki je zmožen določene stopnje kulturnega ustvarjanja. Da povem s prisodobo: mi smo mlajši od n. pr. Francozov, smo se kasneje rodili — otrok v primeri z odraslim človekom vendar ni nikakršen zamudnik, ker kratko in malo še ni mogel ničesar zamuditi. Zamudnik je tisti, ki ima vse objektivne in subjektivne pogoje, da bi nekaj dosegel, pa tega ni storil. S pojmom zamudništva uva-jamo misel, da bi bili lahko nekaj dosegli, a tega zaradi ne vem česa nismo storili.

V najtesnejši zvezi z zamudništvom so tudi nekatere Kidričeve razlage, s katerimi je hotel pojasniti, zakaj se v določenem obdobju razživi pri nas večja kulturna aktivnost. Njegova misel je taka: v določenem času se je nekdo med Slovenci zavedel zamudništva, opazil je napredek pri drugih narodih in je hotel te narode v tekmi dohitei. V tej konstrukciji je najbrž vzrok, da je n. pr. Zoisu določil tako pomembno vlogo. Logika, zaradi katere je Kidrič postavil Zoisa na tako pomembno mesto, je najbrž tale: Zois je bil

najbolj izobražen, najbolj kozmopolitski, videl je od vseh največ sveta in zato je najbolj jasno videl, kako zaostali smo na Kranjskem. In ker je prav on najbolj natanko lahko videl prepad, ki loči Evropo od Kranjske, je ravno Zois bil lahko tisti, ki je najbolj natanko vedel, kaj je treba storiti in kako je treba voditi tekmo. Približno podobna logika je vodila tudi Alfonza Gspana, ko je hotel ugotoviti, kdaj in kako so se pojavili na Slovenskem prvi utrinki prosvetljenske miselnosti. Takole piše: »Vsekakor se je to moralo zgoditi, ko je prišlo izobražencem do zavesti, da drugod napredujejo, pri nas pa gospodarimo po starem in zato zaostajamo« (stran 350).

Proti pravkar opisani koncepciji »tekme« nastaja vrsta ugovorov. Naš kulturni in literarni razvoj je bil povsem v skladu z našo družbeno politično situacijo. Ni pa dvoma, da so nekateri ustvarjalci in kulturni delavci spoznali našo nerazvitost in hoteli doseči evropski nivo. Toda tudi za to željo mora biti nekje vzrok. Ni dvoma, da so nekateri spoznali, kako je naša literatura v primeru z evropsko zelo zaostala. Toda tudi za to spoznanje mora biti nekje vzrok. Ta vzrok ne more biti nikje drugje kot v našem domačem razvoju. Ko je ta razvoj zastavil ljudem takšna vprašanja, da tradicionalne koncepcije niso več zadostovale, so začeli šele iskati nove misli, nove odgovore. Razumljivo je, da pri tem niso mogli mimo drugih, višje razvitih evropskih kultur. Toda: impulz je izviral iz domačega razvoja, domači razvoj je ustvaril potrebo in možnost tujih prvin. Šele po vsem tem morda smemo govoriti o »tekmi«, a tudi zdaj ne mehanično. Domači razvoj namreč povsem natančno opredeli interes za tujino. V tej opredelitvi je skrito tudi selekcijsko načelo, po katerem odbiram tuje vrednote in po katerem v tujini odkrijem tiste kvalitete, za katere se posebej navdušim, in sicer v taki meri, da jih skušam uveljaviti tudi doma.

Te pripombe seveda še ne rešujejo problema »zamudništva« in »tekme«. Če namreč opazujemo n. pr. razvoj Evrope v celoti, združimo posamezne pojave na različnih krajih v določen enoten proces in jih razlagamo kot izraze enotnega podtalnega toka, ki se je v svoji najčistejši obliki uveljavil v tem obdobju tukaj, v drugem obdobju drugje, tedaj bi seveda lahko govorili tudi o zamudništvu. Toda v tem primeru so bili zamudniki vsi narodi. Francozi so bili n. pr. v razmerju do italijanske renesanse gotovo zamudniki, prav takšni zamudniki so tudi Nemci.

Vse te misli o »zamudništvu« in »tekmovanju« torej kažejo, da zahtevajo dejstva drugačno obravnavanje tega problema nasploh in tudi v takih primerih, ko gre za male, nerazvite ali počasneje se razvijajoče narode. Skratka: v trenutku ko uporabljam pojem zamudništva samo za male narode, kakor je to storil Kidrič in kakor so to po njem prevzeli naši avtorji, izgubim pregled nad nekaterimi pomembnimi dejstvi, zaradi česar postane moja razlaga deloma pomanjkljiva, deloma mehanična ali pa celo nestvarna.

Kompozicija in ureditev prve knjige *Zgodovine slovenskega slovstva* pa vsiljujeta še dve pripombi.

Najprej gre za folkloro, za ljudsko pesništvo in pripovedništvo. Redakcija je temu predmetu odmerila 110 strani, t. j. približno četrtno celotne publikacije. In vendar mislim, da takšno poglavje ne sodi v *zgodovino slovenskega slovstva*. Folkloristika je posebna veda, s posebnimi problemi in posebnimi metodami. Folkloristika ni prava zgodovinska disciplina, ker ljudska besedna umetnost nima prave zgodovine, vsaj takšne ne, kakršna je

zgodovina umetne pesmi. Poleg tega je ljudsko pesništvo anonimno, ni individualno, marveč kolektivno. Skratka: ima dve taki značilnosti, ki sta nasprotje temu, čemur pravimo danes slovstvo oziroma literatura. Med ljudskim in umetnim slovstvom je toliko bistvenih razlik, da ni najbolj smotno, če njun razvoj obravnavam v eni in isti knjigi in pod enotnim, skupnim naslovom. Pač pa bi bila potrebna razprava o vplivih ljudskega pesništva na umetno poezijo in prozo. S tem seveda nisem še ničesar rekel o vrednosti razprav, ki v naši knjigi obravnavajo ljudsko umetnost. Zaradi tega pripominjam, da je zlasti Merharjev prispevek izredno dragocen in prvi poskus opisa in analize našega ljudskega pesništva.

Isto je z vprašanjem posebnega poglavja o knjižnem jeziku, ki ga je napisal Tomšič. Če naj bo literarna zgodovina res zgodovina literature, se mora ob vsakem ustvarjalcu podrobno ukvarjati z njegovim stilom, se pravi z njegovim jezikom. In, kakor sem že prej ugotovil, bi se morala literarna zgodovina, ki hoče prikazati obdobje od brižinskih spomenikov do Pohlina, ukvarjati tudi z vprašanjem, kako se je razvijal naš književni izraz. To pa praktično pomeni, da je posebno poglavje o knjižnem jeziku v taki publikaciji, kakor je naša knjiga, povsem odveč. S tem seveda ne trdim, da nima smisla napisati posebne razprave o knjižni slovenščini. Toda, kadar pišem zgodovino slovenskega slovstva, bom dognanja te razprave uporabljal tam, kjer jim je mesto, ob posameznih obdobjih oziroma ob posameznih piscih. Sicer morajo nastati neprijetna ponavljanja ali pa pomanjkljivosti, kar se je v našem primeru tudi zgodilo, saj najbrž ne storim nikomur krivice, če domnevam, da Tomšič n. pr. Prešernovega jezika tudi zaradi tega ni posebej opisal, ker je vedel, da bo moral to storiti avtor razprave o pesniku.

Ko govorim o metodoloških vprašanjih in ko se zavzemam za drugačno koncepcijo literature, zgodovine in človeka, pa moram posebej spregovoriti o neposredni preteklosti slovenske literarne zgodovine. To pa zaradi tega, ker so naši avtorji nekaj takih lastnosti, ki sem jih kritiziral, prevzeli n. pr. od Franceta Kidriča. Kljub vsemu spoštovanju in občudovanju, ki ju vzbujajo rezultati Kidričevega znanstvenega raziskovanja, pa pri podrobnejšem pregledu njegovega dela odkrijem, da ga ni vodila posebno zanesljiva in sprejemljiva koncepcija umetnosti in zgodovine. Dokazov za to trditvev bi lahko našel na pretek. Omenil in opisal sem že njegovo oceno Zoisa, pojem zamudništva in tekmovanja. Dodam pa naj še naslednje. O Vodniku piše n. pr. v svoji *Zgodovini* tole: »Če pritiče splošna veljava načelu, da je pesnik samo človek s povečano emocionalnostjo in z izrazito sposobnostjo za ustvarjanje simbolov, potem so bližje pogoditvi oni, ki Vodniku pesniški značaj odrekajo, kakor pa tisti, ki ga priznavajo« (stran 330). Kidrič skuša tu definirati pesnika in se pri tem po lastni opombi opira na Müller-Freienfelsovo poetiko. Kidrič je tu čisto mehanično apliciral trditvev iz te nemške knjižice, iz katere pa si ni mogoče ustvariti pregleda o vprašanju, kaj je bistvena lastnost pesniške ustvarjalnosti. Poleg tega pa se s trditvijo, češ da je pesnik samo človek s povečano emocionalnostjo in izrazito sposobnostjo za ustvarjanje simbolov, ni mogoče strinjati in je iztrgana iz celotnega Müller-Freienfelsovega sistema vse prej kot pravilna.

Še več takih misli najdemo v njegovem *Prešernu*. Samo dva primera. Oznaka Prešernove *Glose* se glasi: »takrat je [Prešeren] reklamiral za genija pravice do lahkomišelnosti kakor v ‚Glosi‘« (Prešeren 2, stran CCXI). Ali o

Prešernovem stilu: »Število pridevnikov v Prešernovi poeziji 1855—1858 se bliža dvema stotinama, a vsaj polovica rabe je metaforična. Značilna za pesnikov čustveni odnos do pridevnika je okoliščina, da se rabi izmed vseh pridevnikov najčešče ‚mil‘ v pomenu: tožeč... ali v pomenu: ljubeč... Več ko dvakrat se rabi metaforično poleg prejšnjih le malo pridevnikov: bled, čist, goreč, jezen, krvav, prost, temen, trden, večer, vel, vesel, vroč, zal, zelen, zvest« (prav tam, str. CCCXXXIX). To je mehanično matematična aplikacija stilne analize, ki pa ne pove ničesar. Stilna analiza je resno opravilo le tedaj, kadar uspe raziskovalcu določiti funkcijo, ki jo ima posamezna besedna vrsta v sklopu celotnega stila in kadar odkrije v ekstenziteti in intenziteti stilizmov ter v stilni funkciji besednih vrst tiste značilnosti, ki opredeljujejo posameznega pesnika in ki odkrivajo način njegovega ustvarjanja ter njegov odnos do sveta. Tu pa je nespretna prilagoditev stilne analize, kakor odkrijemo n. pr. v isti knjigi na strani VI tudi neprepričljivo uporabo Kretschmerjeve tipologije.

A kljub vsem tem pomanjkljivostim je opravil Kidrič ogromno in pomembno znanstveno delo, tako pomembno, da bo ostal klasik naše literarne zgodovine. Spričo tega dejstva in spričo resnih ugovorov, ki jih vzbuja njegova koncepcija umetnosti, izražena v njegovi metodi, pa se utegne poroditi misel: potemtakem je ves ta prepir o metodi in o načelnih naziranjih pravzaprav brez potrebe, saj je sam Kidrič dokaz, da je kljub nesprejemljivim naziranjem o umetnosti in zgodovini vendarle mogoče opraviti pomembno literarnozgodovinsko delo.

Tak sklep je povsem napačen. Karakter Kidričevega znanstvenega dela in obseg zastavljene naloge sta bila taka, da je lahko svoje delo opravil brez zanesljivega koncepta. Kidrič je moral pregledati že zbrano stvarno gradivo, ga primerjati z dejstvi in zbrati novega. Njegova razprava o pomotah in po tvarah dokazuje, kako jasno se je zavedal, da je najprej treba na podlagi dokumentov preveriti ali so vsi že objavljeni biografski in bibliografski podatki sploh točni. Poleg tega je bilo treba najti še novo dokumentarično gradivo, ga pretehtati, komentirati in objaviti. Spričo stanja, kakršno je značilno za literarno zgodovino pred Kidričem, je bilo treba ugotoviti najprej čisto preprosto materialno resnico o naši literarni preteklosti. Pri tem delu pa je bila potrebna predvsem vestnost in poseben dokument Kidričeve vestnosti, temeljitosti in kritičnega ocenjevanja virov je n. pr. njegova razprava o Trubarjevi biografiji. Naloga, ki jo je Kidriču zastavljal razvoj slovenske literarne zgodovine, ni zaobsegala analize in interpretacije, marveč predvsem dokumentiranje razvoja. In to nalogo je opravil mojstrsko, tako mojstrsko, da je res opravljena. Ponovitev Kidričevega primera je danes nemogoča, ker bi to ne bilo nič originalnega več, nič novega, ker bi bilo to samo opravljanje že izvršenega dela.

To so čutili najbrž tudi naši avtorji, zato se niso odločili za tak biografski in bibliografski priročnik, o kakršnem je bilo govora že spredaj. Tak priročnik bi bil še mogoč v mejah istih metodoloških načel, ki so značilna za Kidriča. Toda naši avtorji so hoteli dalje; dalje pa ni mogoče brez ustreznega naziranja o umetnosti, zgodovini in človeku, tako nas vsaj prepričuje *Zgodovina slovenska slovstva*.

Zaradi tega tej knjigi še precej manjka, da bi bila lahko resnično, tehtno znanstveno dejanje. Ali ima potemtakem vrednost kot poljudnoznanstvena

publikacija? To domnevo zavračam že povsem načeloma. Delo, ki je s stališča znanosti problematično, ne more biti dobra poljudnoznanstvena publikacija — zlasti še, kadar gre za literaturo, saj sama na sebi vendarle ni tak predmet, ki bi bil dostopen samo posebej šolanim specialistom. Samo takrat, kadar razpravlja literarni zgodovinar o povsem specialnih vprašanjih ali kadar niza samo suho gradivo, samo v takih primerih je mogoče govoriti o nepopularni znanosti. Kadar pa piše sintetično, kadar stvarno gradivo oživilja in uporablja zaključke specialnih raziskav, takrat pa mora biti njegovo delo tako, da je dostopno tudi širši publiki, kakor ji je dostopna literatura sama. Po strokovni kvaliteti pa med tako imenovanim strogo znanstvenim in med poljudnoznanstvenim delom ne more in ne sme biti nobene razlike. In še: če pišem še tako poljudno, vendar mislim, da zaradi poljudnosti še ne smem napisati, da je dal baroku ime Marini, kar ni res, ne morem apodiktično odrekati Trubarju genialnosti in moram razložiti razliko med prosvetljencema Diderotom in Jožefom II. Isto bi odgovoril tudi v primeru, če bi mi hoteli dokazovati, da je prva knjiga *Zgodovine slovenskega slovstva* namenjena predvsem šolnikom in šolarjem.

Naša knjiga ima torej veliko napak, vse pa izvirajo iz nezanesljivega, pomanjkljivega ali celo napačnega naziranja o umetnosti, človeku in njuni zgodovini. Knjiga vsebuje precej napačnih podatkov (poglavja o evropski literaturi), veliko napačnih, nesprejemljivih ali vsaj zelo problematičnih misli ter prinaša relativno malo novega. Vredna pa je ta knjiga toliko, kolikor prinaša dovolj stvarnega gradiva, ki odkriva zunanji potek razvoja, kolikor to gradivo pregledno popisuje in razporeja in kolikor se skuša v zadnjem poglavju dvigniti nad pozitivistično faktografijo. V primeri z resničnim stanjem naše literarnozgodovinske vednosti ne pomeni ničesar novega in večinoma, zlasti še v metodi, ne dosega današnje stopnje našega literarnozgodovinskega raziskovanja. Zaradi tega je še daleč od tiste sinteze, o kateri smo razmišljali v uvodu k pričujoči kritiki, manjka ji predvsem živa, ustvarjalna misel. Če pa hočem označiti njeno mesto v razvoju slovenske literarnozgodovinske znanosti in literarnozgodovinske informacije, je treba reči, da ne pripada niti sedanosti, še manj pa bodočnosti. Po svojem splošnem značaju, po svojih glavnih in prevladujočih lastnostih nima na sebi skoraj nič sodobnega in sameva precej daleč stran od poti, ki vodi od Kidriča in Prijatelja v prihodnost.

Dušan Pirjevec