

Jonatan Vinkler

IZ GLOBOČIN KLIČEM K TEBI – KANCIONALNI PRIMOŽA TRUBARJA IN NJIHOVO KULTURNOZGODOVINSKO OZADJE¹

1. del

Petnajstega novembra 1832 je pod skladateljevo taktirko v Berlinu prvič zazvenela *Simfonija št. 5* v d-molu, op. 107, *Reformacijska*. Felix Mendelssohn jo je skomponiral leta 1830, ob tristoletnici *Augsburške veroizpovedi* (25. junij 1530), toda slavnosti zaradi političnega nemira² ni bilo, praizvedba dve leti kasneje pa je glasbeno delo prezentirala kot »*simfonijo v čast cerkveni revoluciji*«. Občutljivi muzik, ki je že svoje sodobnike kar najbolj sugestivno nagovarjal z izrazitim darom melodične invencije, je v njej kot motivski material uporabil dve melodiji, ki sta prav emblematično zaznamovali miselno in delovansko dinamično 16. stoletje v Srednji in Severni Evropi. Tako je ob koncu stavka *Andante* v prvih in drugih violinah³ zazvenel t. i. *dresdenski amen*, ki je bil znana formula odpeva v protestantski liturgiji 16. stoletja, Richard

- 1 Pričujoče besedilo je eden izmed gradnikov za pripravljano znanstveno monografijo *Uporniki, hudi farji in Hudičevi soldatje*, ki bo izšla pri *Digitalni knjižnici* založbe Pedagoškega inštituta v Ljubljani. Znanstvena monografija bo prinesla med drugim tudi prvenstveno obravnavo protestantskega idearija zastran muslimanov in bo bogato slikovno opremljena, in sicer pretežno z materiali, ki doslej v slovenskem prostoru še niso bili objavljeni. Znanstvena monografija bo dostopna na naslovu: <www.pei.si/Sifranti/StaticPage.aspx?id=79>.
- 2 Uvertura v nemirno predrevolucijsko dobo v Srednji Evropi je bil nastop študentov proti absolutističnemu načinu vladanja 18. oktobra 1817 na Wartburgu, prvo dejanje pa, ko so čez poldrugo leto v Mannheimu pokončali – tudi slovenski dramatik – neznane – Augusta Friedricha Ferdinanda Kotzebueja.
- 3 Felix Mendelssohn Bartholdy, *Symphony No. 5*, Edition Eulenburg 544, 5 (takti 33–36).

Wagner pa ga je kasneje včlenil v motiv grala v svoji »odrski posvetitveni igri« *Parsifal*.⁴ V zaključnem stavku simfonije *Andante con moto* pa se je kot *cantus firmus* oglasil tudi glasbeni in pesemski emblem luteranske reformacije – Luthrov koral *Ein' feste Burg ist unser Gott*.⁵ Ta je inspiriral že Johanna Sebastijana Bacha, da je nanj 1715 (1724) zložil kantato,⁶ Mendelssohn pa je »*Trutz- und Schutzlied*« nemške protestantske reformacije obdelal s posebno glasbeno intenzivnostjo in ga pripeljal do silovitega vrhunca ob koncu stavka ter s tem mentalni proces, povezan z nemško protestantsko pesmijo, privedel v točko omega.

Kakor je namreč Luther s svojim prizadevanjem za enoglasni koral, pet v nemškem jeziku, zavestno segal daleč onstran zgolj liturgičnega glasbenega izražanja – vsaj takega, kot je bilo v latinskem bogoslužju rimske cerkve udomačeno do njegovih reform –, je tudi Mendelssohnova *Reformacijska simfonija* želela postati in biti dojeta kot glasba, toda tudi kot še nekaj onstran same sebe. Kot poseben kulturno-nacionalni poklon gibanju, obdobju in osebnostim, s katerimi se je nemški narod v svojem nacionalnem razvoju v 19. stoletju vsekakor pozitivno identificiral. Ob jubileju reformacije, ki je bila za Nemce s stališča nacionalnega še posebej pomenljiva, je v sodobno simfonično glasbo prodrla zamisel v ciklični skladbi (po)ustvariti glasbeno-programski izraz velikih izvenglasbenih zamisli. Tako se je razvil koncept *programske glasbe*, ki sta mu dala največ vetra v jadra Hector Berlioz in Franz Liszt, prvi s *Fantastično simfonijo*, drugi pa s številnimi simfoničnimi pesnitvami, med Slovani pa Nikolaj Rimski - Korsakov ter seveda češki muzik Bedřich Smetana.⁷ Slednji je skomponiral cikel šestih samostojnih, toda medsebojno in s češko zgodovino ter njenimi ideariji in imaginariji jasno povezanih simfoničnih pesnitev *Má vlast*. Med njimi je tudi pesnitev *Tábor* – in ta temelji na znamenitem husitskem borbenem koralu *Kdož jste bojovníci Boží a slova jeho*.⁸

4 Mirko Očadlík, *Svět orchestru*, 4. dopolnjena in pregledana izdaja, Praha 1965, 197.

5 F. Mendelssohn - Bartholdy, n. d., 53 (takti 1–6).

6 *Ein' feste Burg ist unser Gott*, BWV 80 (Ernest Zaverský, *Johann Sebastian Bach*, Praha 1979, 234). Med Bachovimi kantatami na Luthrove korale velja omeniti vsaj še *Aus tiefer Not schrei ich zu dir*, BWV 38, iz leta 1724.

7 M. Očadlík, n. d., 198; *Das grosse Metzler Musiklexikon* (el. izdaja), München 2005.

8 *Das grosse Metzler Musiklexikon* (el. izdaja), München 2005; Lucijan Marija Škerjanc, *Od Bacha do Šostakoviča*, Ljubljana 1959, 165–167.

Toda 16. stoletje ni bilo doba, ki bi bila izrazito naklonjena predvsem kontemplativni poglobitvi, kakršni je stregel srednji vek in kakršno je ponavadi moči postaviti kar najbližje pomenskemu polju skladanja, pisanja, z nadpomenko: (likovnega, prostorskega, tonalnega in jezikovnega ...) komponiranja. Zdi se, da čas zadnjega velikega preloma z versko enotnostjo (ne enovitostjo) evropske ekumene kar najbolj natančno označuje Dantejev odgovor menihu, ki je pesnika spraševal, kaj išče. Alighieri je odvrnil: *la pace*. Govor je kajpak o onem miru, ki se ga prosi z besedami *Adveniat regnum Tuum*. O pomiritvi med *civitas divinae*, božjo državo, na eni strani ter *civitas humanae terrestreae*, človeškim pozemskim občestvom na drugi. O iskanju ponovne gotovosti, da ima življenje zopet svoj pomen in da se je znova našel kompas, ki bi mogel njegov tek usmeriti v pravi kvadrant mišljenjskega in delovanjskega zemljevida. Kajti v renesansi je prišlo do razkroja vere v nesmrtnost duše in tako do vse bolj jasne zavesti o lastni minljivosti.⁹ In slednje je dodobra omajalo temeljni oporni steber, na katerem je slonela celotna srednjeveška družba – strukturo predstav o popotovanju človeka od tod onstran, o efemernosti tukajšnjosti in zdajšnjosti, o grehu, kesanju, dobrih delih, milosti Božji in odrešitvi. Duha tiste dobe sugestivno odražajo verzi Lorenza Magnifica, ki je v *Triumfu Bakha in Ariadne* zavzdihnil:

*O kako mladost je krasna,
a beži nam venomer!
Danes še je čas za pir,
jutri bo že ura kasna.*¹⁰

Zato je eden od ključev za razumevanje mentalitete 16. stoletja, njenih idearijev in imaginarijev, ki proti koncu stoletja miselnih in verskih iskanj vse bolj dobivajo baročno fiziognomijo, občutek *negotovosti*, razdvojenosti in trpljenja, ki mu sledi potreba po *milosti* (Božji). Ob tem ni brez posebne teže dejstvo, da je od Luthrovega nastopa pa skorajda do konca stoletja versko misel v Evropi primarno okupiral predvsem disput o milosti Božji, v katerem sta se spoprijeli dve veliki armadi teoloških vojščakov.

9 Jacob Burckhardt, *Renesančna kultura*, Ljubljana 1963, 397–405.

10 Zadnji verz dobesedno glasi: »*Di doman non c'è certezza*.« J. Burckhardt, n. d., 310.

V protestantskem taboru celovito gledano velikih nesoglasij ni bilo. V njem je vladalo složno prepričanje, da je posamičnikova odrešitev v celoti, vendar ob upoštevanju Kristusa Odrešenika, odvisna od volje in milosti Najvišjega, da je človek *predestiniran* tako v svoji tuzemski kot onostranski usodi. Na svojem determiniranem popotovanju iz včerajšnjosti v večnost ne more spremeniti prav ničesar, takisto pa si dobre volje Vsevladarja ne more nakloniti ne s prizadevanjem ne z dobrimi deli. Na katoliški strani pa je ob vseh mišljenjskih in teološko-determinacijskih razlikah ter variantah vendarle obveljalo, da si človek *more* priboriti Božje odobravanje, kajti slednjega si posameznik zasluži z dobrimi deli. Tako je človeku mogoče vplivati na Stvarnikovo voljo in s tem pomembno določiti potek lastne večnosti.

Katoličanu pomeni *gotova možnost* pridobiti si Božjo milost nekakšno Vsevladarjevo »ponudbo, ki je ni mogoče zavrniiti«, in tako neusahljiv potencial energičnega moralnega aktivizma, prav heroičnega prizadevanja za povzdig v nebeške višine. In pri tem ni posebej pomembno, ali se točke na računu dobrih del in zaslug v Božji knjigovodski službi množe na etičen način ali ne. Je pa ključno, da se kapital na kontu dobrih del večja *ad maioram Dei gloriam* – seveda tako, kot ve raztolmačiti mati rimska Cerkev. Ko npr. don Kihot sreča vaščane, ki si v svojo vas spravljajo kipe štirih svetih vitezov, namreč Jurija, Martina, Jakoba Mavromora in Pavla, močuje takole: »Vendar je med mano in njimi ta razlika, da so bili oni svetniki in so se bojevali po božje, jaz pa sem grešnik in se bojujem po človeško. Oni so si priborili nebesa s silo rok, kajti nebesa trpe silo ...«¹¹ Nebesa torej dovoljujejo nasilje nad seboj, kajti osvojiti jih je mogoče z nasiljem.

Za protestanta pa je reč drugačna: Bog je *samovladar*, ki si svoje absolutne volje ne pusti manipulirati z dobrimi deli – človek *ne velja nič*. Slednji tako tudi nima nobenega upanja, da bi se lahko opravičil drugače kot po suvereni in nezasluženi milosti Božji – *sola gratia*. Bog je edini, ki more grešnega človeka opravičiti. Če to hoče. Toda kljub temu mračnemu, zaprtemu prostoru upanja je pri protestantih

11 Miguel de Cervantes Saavedra, *Veleumni plemič don Kihot iz Manče* II, prevedel Niko Košir, Ljubljana 1977, 467 (poglavje 58).

najti enako mero dejavnega prizadevanja kot pri katoličanih. Kajti če kalvinec še tako absolutno verjame v opravičenje zgolj po Božji volji in milosti ter v voz vere zapreže tudi konja logike, kako ne bi hkrati tudi verjel, da se, v kolikor ga Bog obsije z opravičujočim žarkom milosti, slednje nujno pokaže v njegovem mišljenju in delovanju – v posamičnikovi npravstveni regeneraciji in delovanjski učinkovitosti. Kajti le po Božji milosti opravičeni človek se more zares držati besede Vsemogočnega in delati dobra dela, le-ta pa so, retrogradno, za posamičnika jasen dokaz Božje milosti. Čeprav je protestantski človek še tako prepričan o ničevnosti lastnih podjetij, pa zatem, ko opazi izpod svojih rok prihajati dobra dela, že ne dvomi več o tem, da biva pod sojem Božje milosti. Tako je najti med protestanti številne posameznike, ki jih nikakor ni preveval dvom, ali na njih počiva žar Božje milosti ali ne.¹²

Absolutno logični, toda kruti, mrki in žalostni protestantizem: človeška dela so brez pomena, brezpredmetna, ničeva, človek brez svobode, Božja milost pa zgolj in samo dar, poklonjen iz Vsevladarjeve dobre volje, toda proste in samovolje. Spravljivejši, prijaznejši, svetlejši, po logično-etični plati prožnejši katolicizem: človeško početje v tostranstvu šteje, človek je svoboden in zato odgovoren za svoje početje, Božja milost pa pridobljiva, prislužljiva z dobrimi deli.

Protestantskemu trgovcu se neovrgljivi dokaz Božje milosti vsako obračunsko obdobje pokaže kot dobiček na kontu prihodkov v blagajniški knjigi, da pa je mogoče na podobnih prepričanjih zgraditi celo zelo močno državo, dokazujejo ameriški *Pilgrim-fathers*, ki so bili ali puritanci ali independenti ali kongregacionalisti – torej sami duhovni dediči protestantske reformacije in njene etike.¹³

- 12 Pomenljiva simbioza med naukom o človeku, »izvoljenem« *out of meer God's good pleasure*, in merkantilistično inspiracijo ter podjetnostjo protestantskega meščanstva ni ostala skrita preiskujočemu očesu sociologov in zgodovinarjev. O tem pričajo npr. dela Ernsta Troeltscha, zlasti pa znameniti spis Maxa Webra *Protestantska etika in duh kapitalizma* (prevedla Pavel Gantar in Štefan Vevar, Ljubljana 1988, 2002), pa tudi uvodna poglavja v delu Erica Hobsbawma *Doba revolucij* (prevedel Mirko Avsenak, Ljubljana 1968).
- 13 Zgornje velja, kot se zdi, tudi za barok. Prim. Václav Černý, *Myslenka Milosti Boží, jeden z klíč k baroku*, v: Václav Černý, *Až do předsíně nebes, čtrnáct studií o baroku našem a cizím*, Praha 1996, 91–93.

Održi zgoraj omenjenih temeljnih perspektiv na razmerje med človekom, Bogom in *časom* (večnostjo) imajo v evropski kulturi novega veka ravno tako veliko težo in domet, kot so številni, vso skalo občutij – od groze nad samotno samostojnostjo posamičnikovega eksistiranja v svetu do upanja v milost Božjo – pa more komaj kateri jezikovni instrument zajeti bolj prožno in plastično, v vseh legah in tonalitetah, kot je to v 16. stoletju (vsaj za Slovence) storila protestantska cerkvena pesem.

Slovstvo v slovenskem jeziku do Trubarjevega nastopa in protestantske književne akcije ni imelo kaj prida izdiferenciranih besedilnih tipov, kajti repertorij se je zaradi predvsem ustne rabe slovenščine omejeval ponavadi le na najsplošnejše verske obrazce (molitve, spovedne obrazce), pridigo, tu in tam še na cerkveno pesem v slovenskem jeziku, proti koncu 15. stoletja pa še na cerkvenoupravna besedila (*Černjejski rokopis*) in na posamezne tekste, potrebne za urejanje pravnih razmerij v deželno knežjih mestih (npr. štiri prisege mesta Kranja). Temu se je ob zori slovenske tiskane besede pridružila še poglavitna zadrega gmotne narave. Sredstva, s katerimi so notranjeavstrijski protestantski deželni stanovi, posamezniki in nemška mesta (ter ob posebnih priložnostih tudi plemstvo) oskrbovali tisk slovenske knjige, namreč niso bila neomejena in tudi ne primerljiva z viri, ki so jih imeli pri širjenju svojih zamisli na razpolago nemški protestanti »pravoverne« augsburške veroizpovedi.¹⁴ Zaradi skromne slovstvene tradicije in omejenih virov – Trubarjeva pisma so polna vsakovrstnih prošenj in argumentacijskih manevrov, ki bi priskrbeli za tisk prepotrebni denar – so bile knjige, ki jih je med bralce pošiljala

14 Tisk, *scriptura nuova*, kot so ga imenovali humanisti, je postal v 16. stoletju glavno propagandno orodje in orožje. Sam začetnik reformacije je imel celo v skromnem Wittenbergu, ki je bil ob njegovem prihodu leta 1511 bolj vas kot mesto, na voljo tiskarski delavnici Johanna Grunenbergerja in Michaela Lotterja (slednjega je Luther zelo cenil in pri njem natisnil celo tako pomembno delo, kot je bilo *Das Neue Testament Deutzsch*, Wittenberg 1522), tiske pa je z lesorezi sproti oskrbovala delavnica Lucasa Cranacha st., ki je bil Luthrov boter. Slovenski protestanti so v nasprotju s tem s težavami tiskali pri raznih tiskarjih na Nemškem, tiskarna, ki jo je Janž Mandelc 1575 po Dalmatinovem in Khislovem prizadevanju postavil na noge v Ljubljani, pa se je obdržala komajda pet let, toda dala med ljudi 26 tiskov, med njimi tudi 9 slovenskih.

slovenska protestantska književna akcija, seveda nujno besedilno večfunkcijske. Za področje književnih vrst to seveda pomeni, da so bili posamezni žanri nujno »hibridni«: vključevali so še nekatere bolj ali manj izrazite *drugotne* besedilne funkcije. Tako je mogel npr. predgovor postati prava noetova barka vsakovrstnih besedilnih funkcij, njim primernih skladenjskih konstrukcij, frazemskih obratov in besedja. Lahko je bil teološki traktat (*Ena dolga predgovor*) ali je vseboval zgodovinopisno pripoved¹⁵ (o reformacijskem gibanju; slovenski predgovor k *Articulom*), mogel je biti deloma celo teoretični bibliacistični in glasbenoteoretski spis (slovenski predgovor v *Ta celi psalter Davidov*) ali pa celo prikladen prostor za bolj ali manj robot, vsekakor pa polemičen obračun z verskimi in delovanjskimi nasprotniki, zagotovo pa je bil zahvala nekdanjim podpornikom tiska in diskretno (izraženo ali zgolj nakazano) priporočilo za morebitno podobno boguščeno dejanje v prihodnosti.¹⁶

Trubar je tako npr. v predgovoru k *Enim psalmom, temu celemu catehizmu* 1567 v isti sapi, ko je bralce afirmativno poučil o primerni izvajalski praksi pri petju cerkvenih pesmi, o razmerju med melodijo in besedilom ter o primatu slednjega nad lepimi napevi, negativno označil dotedanjo prakso cerkvenega petja v rimski cerkvi. Takole je razložil reči:

»Natu vi, mui lubi Cranci inu Sloveni, puite le-te peisni v cerqvi inu doma zastopnu, iz serca; rezmislite, kai vsaka besseda, nekar, kar ta viža oli štyma v sebi derži. Ne tulyte, ne bledyte nezastopnu, prez vere inu prez vse andohti koker ty fary, menihi inu nune ta latinski psalter le za volo trebuha. Perložyte h tim bessedom cilu serce, molyte,

15 Z narativnimi pasażami – nekatere od njih, npr. stilizirano novelo o Antonu Puščavniku in čevljarju v artiklu *Od klosterskih zalub in oblub* v *Articulih* 1562, so izpeljane celo že do stilizirane strukture novele – se razvija prostor predliterarnega pripovednega oz. se z njimi začenja razvojna linija slovenske pripovedne literature, ki jo je Matjaž Kmecl označil s sintagmo »od pridige do kriminalke« (Matjaž Kmecl, *Od pridige do kriminalke*, Ljubljana 1975); prim. Jonatan Vinkler, *Slovenska protestantska veroizpoved in cerkveni red za vse dni v letu*, v: Zbrana dela Primoža Trubarja III, uredil Jonatan Vinkler, Ljubljana 2005, 619, 620, 625.

16 V kolikor ni imela knjiga posebej izdelanega posvetila, je predgovor ponavadi prevzel primarne funkcije le-tega.

prossyte, hvalyte prov Boga. Inu de po tih bessedah, ki so v le-tih peisnih, veruiete, Bogu služite, vaš stan inu leben pelate inu deržite.«¹⁷

Po drugi strani pa so mogli celo *errata*¹⁸ v knjigi tvoriti posebno knjižno poglavje (ponavadi ob koncu izdaje) in postati miniaturni traktat ali vsaj odločna glosa proti neupravičenemu prodajanju knjig po previsokih cenah. Tako Trubar ob koncu svojega *Tega celega catehizma, enih psalmov* 1574 v poglavju *Pregledane v tim drukanu* zapiše:

»Inu potehmal ie meni veideoč, de ty buqvary inu vezary te slovenske buqve predragu prodaio, zatu tih ty bozi ne kupuio inu bodo zaderžane. /.../ Tu tolmačene, pissane, izlage inu zlage se vom Slovenom zabston sturi, zatu Boga hvalite inu prossite, de taku dellu gre posreči Bogu na čast inu h timu izvelyčanu dosti duš. Amen. Inu iest te buqvarie, kir take buqve vežeio, prossim inu zveistu opominam, da vzamo od nih pravi, spodobni lon, de ne bodo sacrilegi, cerkovni tatie, s katerimi se Bug silnu serdi inu nee na tim sveitu inu v pekli ostru štraifa. Pred teim nee inu nas Jezus Cristus, naš gospud inu izveličar, milostivu obari.«¹⁹

Tem značilnostim so bile podvržene tudi verzifikacije slovenskih protestantov in njihove zbirke. Za to pesemsko produkcijo je namreč veljalo, da se poleg osnovne afirmativne katehetične in pedagoške funkcije – posredovanje verskih resnic na mimetično in mnemotehnično učinkovit način – ter v nekaterih primerih prigradnosti, aktualističnosti²⁰ uresničuje vsaj še skozi polemično vlogo. In za slednje so imeli slovenski protestanti, predvsem Trubar, precej (besedilnih) zgledov pa tudi dovolj vročega »materiala«.

Šestnajstega stoletja namreč z redkimi izjemami (Erazem Rotterdamski) bržda nikakor ni moč razumeti kot dobe zgolj preciozno uglajene konverzacije med izobraženci, kajti že humanisti, ki so

17 *Zbrana dela Primoža Trubarja* IV, uredil Jonatan Vinkler, Ljubljana 2006, 240.

18 Tako »poglavje« ima primarno funkcijo zaznamovati popravke za mesta, kjer so bile tiskovne napake odkrite po koncu stavka in do zaključka tiska.

19 *Zbrana dela Primoža Trubarja* IV, 452, 453.

20 V litanijah je Luthrova besedilna predloga prirejena tako, da seznam »nesreč in nadlog« ustreza lokalnim homatijam, ki so zadevale Kranjce, Korošce in Štajerce – in med njimi je na enem prvih mest turška nevarnost. Prim. *Zbrana dela Primoža Trubarja* IV, 321–328.

v Srednji Evropi s sporom okoli Johanna Reuchlina²¹ intonirali krepke uvodne takte v stoletje verskih in siceršnjih polemičnih spopadov, niso bili – sloveli so kot nič drugega kot prepirljivi ljudje²² – na ravno najlepšem glasu, začetnik nemške reformacije Luther pa se v strastnem spoprijemu za svojo resnico tudi ni kaj dosti ženiral in je svoje protivnike obdeloval in/ali z grčavim krepelom zmerljivk ali pa jih je pikal z ostro prirezanim peresom jedke ironije. Tako je npr. enega svojih poglavitnih in tudi najodločnejših nasprotnikov na katoliški strani, teologa dr. Johanna Maierja von Ecka (1486–1543), profesorja v Ingolstadt, ki je sodeloval na veliki disputaciji leta 1519 v Leipzigu, tituliral s prascem, pa tudi z dr(.)eckom,²³ dekretale kanonskega prava, na katerih je v njegovem času slonela politična moč rimske cerkve, imenuje »dreketale«, iz avtoritete rimskega pontifeksa pa se norčuje takole: »Popadel me je že ovčji kašelj od velikega strahu pred tako visokim razumevanjem papeža, in prav lahko bi se bilo zgodilo, ko bi ne imel hlač na sebi dobro zavezanih, da bi naredil tisto, česar ljudje ne vohajo radi, tako me je postalo groza in strah pred to papeško, visoko modrostjo!«²⁴

Toda tudi v miljeju Kranjske, Koroške in Štajerske je bilo precej reči in tudi oseb, ki so postale tarče polemične obravnave s strani protestantskih piscev. Predvsem je bilo to splošno stanje, ki ga je tedanji slehernik znotraj (poznosrednjeveških, toda v 16. stoletju še vedno živih) apokaliptičnih vizij konca stvarnosti doumeval kot minuto pred ukinitvijo pozemske države Božje in seveda kot ključni vzrok za vse reve in težave, s katerimi se je spoprijemal, pa naj je šlo za kugo, točo, pozebo, sušo, turško nevarnost ali pa samo za neslogo med stanovni in vladarjem. Znotraj tega sta dajala slovenskim protestantom obilje snovi za polemično zgražanje nad verskimi nasprotniki

21 Anton Sovre, *Uvod*, v: Pisma mračnjakov, prevedel, komentarje in spremno besedo napisal Anton Sovre, Ljubljana 1954, 11–38; Richard Friedenthal, *Luther. Njegovo življenje in čas I*, prevedel Primož Simoniti, Murska sobota 1983, 163–177.

22 J. Burckhardt, n. d., 194, 195; R. Friedenthal, n. d., 163–165.

23 Martin Luther, *Zoper papeštvo v Rimu, katero je Hudič ustanovil*, v: Martin Luther, Tukaj stojim. Teološko-politični spisi, izbral, prevedel in uredil Božidar Debenjak, Ljubljana 2002, 110.

24 M. Luther, n. d., 113.

zlasti dejanje in nehanje posameznih izpostavljenih reprezentantov bojujoče se cerkve, ki kar nekako niso mogli dočakati, da bi jih Vsevišnji onstran groba nagradil z radostmi in so si že na tem svetu in pri živem telesu nakazovali posamezne pozemske »obresti« od svojega velikega zasluženja za dobro cerkve.

O eni takih pozemskih sladkosti so pisali zgornjeavstrijski prelatje celo samemu cesarju Ferdinandu I., ko je ta duhovnikom prepovedal imeti pri sebi »kuharice«: »Majestati Vestrae Caesareae etiam satis superque constat, a longissimo iam tempore nullum fere passim esse parocchum, qui vel concubinam vel uxorem suam non haberet.«²⁵ Tako je bila ena ključnih zadreg sočasne rimske cerkve tudi v Notranji Avstriji laksana morala njenih duhovnov in ne ravno malenkostno postopanje zastran držanja celibata, glavni tozadevni »greh« tistega časa pa konkubinat – zato so vizitacijski zapiski, ki morejo biti sami po sebi precej suhoparen upravnobesedilni žanr, za drugo polovico 16. stoletja za dežele Notranje Avstrije precej vznemirljivo in na trenutke prav dekameronsko žaltavo branje. Zlasti za tiste cerkvene posesti, ki so bile pod obedienco oglejskega patriarha; ta je svojo oblast nad slovenskimi pokrajinami izvrševal z ne pretrdo roko, zaradi zapletenega političnega položaja do cesarja in deželnega kneza pa tudi ne prepogosto. Škof Pavel Bizancij, potomec stare beneške družine, ki se je naselila v Kotoru, je namreč leta 1581 vizitiral po Kranjskem in o tem zapustil precej pomenljiva vizitacijska poročila. Svojemu predstojniku, oglejskemu patriarhu Giovanniju Grimmaniju, tako 7. junija 1581 iz Kamnika poroča: »Če bo vaša milost hotela, bo lahko uveljavila moje odredbe s pomočjo nadvojvode Karla, čigar fisku sem namenil vse denarne kazni nepokornih in trdovratnih klerikov. In teh glob bo dvajset do petindvajset tisoč cekinov, kajti ni duhovnika ne župnika, ki mu ne bi bilo kaj ukazano glede razuzdanosti, pohujšljivega obnašanja in občevanja.«²⁶ Nadvojvodi Karlu

25 »Vašemu cesarskemu veličanstvu je tudi dobro in predobro znano, da že zelo dolgo skoraj ni župnika, ki ne bi imel vsaj priležnice, če nima že žene.« Ivan Prijatelj, *Kulturni pomen slovenske reformacije*, v: Ivan Prijatelj, *Izbrani eseji in razprave I*, ur. Anton Slodnjak, Ljubljana 1952, 45.

26 Josip Gruden, *Doneski k zgodovini protestantstva na Slovenskem*, Izvestja Muzejskega društva za Kranjsko XVII (1907), 59.

pa iz Vidma 25. oktobra 1581 z naslednjimi besedami povzema svoja opažanja o kranjskih duhovnikih in njihovem držanju katoliške moralke: »Reči smem, da v vsej kranjski in celjski pokrajini nisem našel več kot dva kaplana, ki sta nekaj razumela, čeprav sta bila tudi ta dva omadeževana s splošno infamijo.«²⁷

Če pa so na tak ali podoben način živeli tudi tisti (naj)vidnejši dostojanstveniki rimske cerkve, ki so bili hkrati dejavni proti protestantskim cerkvenim starešinam, tedaj se ni čuditi, da so si s tem pridelali ostro in včasih tudi zasmehljivo polemično obsodbo s strani svojih sicer zgolj verskih nasprotnikov. Trubar je tako v tretji alegorični »izlagi« *Tega prvega psalma ž nega triemi izlagami* (1579) svoje nasprotnike prav neizbirčno krepko udaril tam, kjer jih je moglo najbolj boleti. Zapisal je:

*Ta Anticrišt ž nega družbo
Meini, de dei Bogu službo,
Kir te verne pregane,
Nerveč, kir ludi prov vuče
Koker vnuvič iz Craine.
V Craini ie zdai en papežnik,
Tiga Hudiča vučenik,
Se ie z mašnimi brati
Sveitoval inu naprei vzel
Vse verne rezgnati.*

*Mercina ie nega ime,
Pravu Hudičevu seime,
Vseh žlaht greihih prebiva,
Sebi s to platovsko družbo
Pekal s pravdo dobiva.
On tag duhovni stan pela,
Koker vsaki curbar dela,
Tiga papež ne brani.²⁸*

Verzifikacija je v tem delu besedila prevzela funkcijo verske (vprašanje celibata), predvsem pa osebne polemike in obračuna; mestoma

27 J. Gruden, n. d., 62.

28 *Zbrana dela Primoža Trubarja* IV, 495, 496.

se že tesno spogleduje z neokusnim paskvilom, ki je bil sploh literarna specialiteta renesančnih izobražencev zlasti v Italiji. Pod naletom se je znašel kranjski vikar Matija Mrcina (Marzina, Morzina, Marcina, Mercina).²⁹ Mož je študiral na Dunaju, bil jeseni 1553 ordiniran, pred prihodom na Gorenjsko pa je od 1560. služboval kot vikar v Vipavi in od poletja 1563 kot župnik v Gorici; od 14. novembra 1573 je bil duhovni pastir v Kranju. Kot večina njegovih stanovskih tovarišev tudi on ni dal kaj dosti na doslednost okoli celibata, kajti z gospodinjo Katarino je pridelal dva otroka, pa tudi sicer mu je bilo mogoče vreči pod nos, da v vsakdanjostni življenjski in dušnopastirski praksi raje kot (o)skrbeti, truditi se, pasti (duhovne ovčice) sprega glagole obrati, oskubsti in prigrabiti si.

Poleg slednjega je bil, kot se zdi, odločen človek, kar je v Kranju, kamor je Luthrove nauke prinesel Gašper Rokavec,³⁰ povzročilo nemalo trenj in homatij.³¹ Kajti po Rokavčevi smrti 1565. je prišel med kranjske protestante za predikanta vztrajni Jernej Knafelj, ki je Kranjčanom pomagal ustanoviti celo njihovo lastno šolo in se je tudi sicer ob vsaki priliki kolikor mogoče ognjevito zavzemal za uveljavitev in utrditev »prave, stare vere krščanske«. Zaradi tega je proti njemu odločno nastopil sam nadvojvoda Karel, ki je 25. oktobra 1577 krajnskemu mestnemu sodniku Junauerju zaukazal, naj Knaflja, ki da se vtika v župnijske pravice, napodi iz mesta, Kranjčani pa naj se kot njihovi predniki držijo rimske cerkve, kajti nobene pravice nimajo, da bi spreminjali vero v mestih. Toda meščani so se za svojega pridigarja potegnili. Nadvojvodi so dali vedeti, da imajo Knaflja za predikanta že deset let in da slednji ves ta čas redno pridiga, deli zakramente in opravlja vse ostale potrebne obrede. Nadvojvoda se ni dal pregovoriti in je leta 1578 ponovno izdal strog ukaz, da mora Knafelj iz Kranja. Tako je slednji odšel na Brdo in tam v kapeli opravljal protestantsko bogoslužje, Kranjčani pa so ga hodili poslušati: ob neki priliki je imel menda kar 1800 obhajancev. Nadvojvodo takšno stanje seveda ni prav nič veselilo, zato je pisal Adamu baronu

29 France Kidrič, *Matej Marcina*, v: Slovenski bibliografski leksikon II, Ljubljana 1933–1952, 45–47.

30 Josip Gruden, *Zgodovina slovenskega naroda* II, Celovec 1910, 718.

31 J. Gruden, n. d., 718–721.

Egkhu na Brdo, naj vendar poskrbi, da Kranjčani ne bodo romali na njegovo posest, kranjskim meščanom pa je zažugal in jim ponovno prepovedal poslušati nekatoliške pridigarje. Toda dotični niso pokazali kaj prida volje ukloniti se zahtevam svojega vrhovnega posvetnega gospoda. Njegove ukaze so jemali precej zlahka, tako da je Knafelj z družino večkrat prišel v Kranj, tam krščeval in celo pokopaval na pokopališču župnijske cerkve; pridigal je v svoji hiši, na kateri je imel v portal vgraviran moto: »Hie Bärtel Knäffel Prädikant. Mein Stärghkh steht in Gottes Handt.«³²

Zaradi takšnega razmerja moči, ko je pozitivna rezultanta sil še kazala v protestantsko smer, so si protestanti jemali marsikatero svoboščino, ki si je drugače ne bi mogli. Tako se je ob različnih priložnostih, tako cerkvenih kot posvetnih, oglasila protestantska pesem, nekateri kranjski izpovedovalci »prave, stare vere krščanske« pa so se menda na ves glas smejali in se norčevali iz vikarja Mrcine, ko je na Kristusov vnebohod vodil tradicionalno procesijo s svetim Rešnjim telesom.³³ Mrcina se je nadvojvodi na ravnanje protestantov pritožil – da mu le-ti nagajajo.

S takim nasprotovanjem in z nerednim življenjem si je prislužil tudi (zgoraj citirano) ost v Trubarjevi tretji »izlagi« *Tega prvega psalma*, pa tudi pritožbo, ki so jo katoliškemu vizitatorju zastran Mrcinovega vedenja podali – nihče drug, kot protestantski (!) kranjski meščani. Ko je namreč v Kranju leta 1581 vizitiral škof Pavel Bizancij in je moral tudi živahni Mrcina položiti račune od svojega hiševanja in duhovnega pastirstva, so prišle tozadevne pritožbe tudi do ušes kotorskega škofa. Svojemu predstojniku, oglejskemu patriarhu Grimmaniju je tako Bizancij iz Kamnika 1. junija 1581 pisal: »Tožil bom tudi vikarja v Kranju, katerega so naznanili lutrovci tega kraja, češ da je maščevalen in razuzdan človek. V svoji pritožbi pravijo, da bi, če bi ta vikar odpustil tisto žensko, ki jo ima pri sebi, in bi redno in pobožno živel, hoteli zopet pokorni biti sveti cerkvi.«³⁴ Je pa verjetno, da je šlo pri Trubarju za prevzem v Kranju dobro znane protikatoliške sramotilne

32 »Tukaj prebivam Jernej Knafelj, predikant. Moja moč je Gospodova rama.« J. Gruden, *Zgodovina slovenskega naroda*, 720.

33 N. m.

34 J. Gruden, *Doneski k zgodovini protestantstva na Slovenskem*, 58.

pesmi, ki je krožila med ljudmi in je menda prav ta, kot jo je kranjski davkar 31. julija 1580 bral na neki protestantski pojedini od krstu.³⁵

Seveda tudi nadvojvoda ni ostal gluha za pritožbe vikarja Mrcine in kranjskih katoliških hišnih posestnikov. Zato je ukazal zapreti sodnika Junauerja ter še tri druge meščane, v Kranj pa je poslal deželne komisarje, ki naj celo reč preiščejo. Zadeva se je končala tako, da so komisarji pravico prisodili protestantski strani, pet glavnih pritožnikov izmed katoličanov pa je sodnik, ki je bil do nadaljnjega zopet v sedlu, pognal skozi mestna vrata.³⁶

Toda kariera protiluteranskega borca rimske cerkve se s tem za Matijo Mrcino še zdaleč ni končala. Živahni kranjski vikar je namreč leta 1584 presedlal na župnijo v Kamniku, kjer so imeli protestanti v gradu Križ krepko podporo. Toda tudi tamkaj jim je stopal na pot: 27. januarja 1586 je s psovki po kamniških ulicah preganjal superintendenta protestantske cerkve na Kranjskem, M. Krištofa Spindlerja, ljudi pa pozival, naj glavo kranjskih protestantov pobijejo s kamenjem.³⁷ Vendar je bil zaradi nerednega življenja s priležnico 1594 odstavljen od duhovniške službe, potem pa je naslednje leto (1595) živel »pohujšljivo« – z materjo svojih otrok se je nastanil pri nekem kmetu – in tudi protestante je zlagoma jel pokopavati: proti plačilu kar v kamniški župnijski cerkvi.

Z drugim odločnim nasprotnikom protestantov na Kranjskem obračunava Trubar v naslednjih verzih »druge izlage« *Tega prvega psalma*:

*Obtu, mui pravi kersčenik,
 Aku POLIDOR, MERČNIK
 Tebe zlu oblagajo,
 S teim niju bogu Zludiu
 Nih coll, činž zveistu daio.*³⁸

Trubar je z gornjimi besedami zgrabil Polidorja de Montagnano,³⁹ italijanskega duhovnika, ki je študiral v Padovi in Benetkah ter

35 F. Kidrič, n. d., 45.

36 J. Gruden, *Zgodovina slovenskega naroda*, 720, 721.

37 F. Kidrič, n. d., 46.

38 *Zbrana dela Primoža Trubarja* IV, 494.

39 France Kidrič, *Polidor de Montagnano*, v: *Slovenski bibliografski leksikon* II, Ljubljana 1933–1952, 150–153.

kariero klerika po posvetitvi leta 1550 začel kot dvorni kaplan Ferdinanda I. na Dunaju. Znanstvo vodilnega slovenskega reformatorja s tem izjemno dinamičnim duhovnom, ki kot svojevrsten npravstveni original dodobra reprezentira miselno in delovnanjsko prakso katoliške duhovščine, definirane z renesančno mentaliteto, pa tudi one, ki je svoje ovčice raje strigla kot pasla v prvih desetletjih bojevite katoliške protireformacije, je prvič zabeleženo v enem Trubarjevih pisem švicarskemu reformatorju Heinrichu Bullingerju (1504–1575). Tega je Trubar 1. februarja 1559 prosil, naj mu sporoči o novicah v širnem svetu, da bo mogel »cesarskemu kaplanu [...] kaj novega in določnega pisati«. ⁴⁰ Ta »cesarski kaplan« je bil Polidor de Montagnana in moža sta si bila takrat očitno še naklonjena, toda reči so se imele radikalno spremeniti.

Montagnana je dobil namreč po milosti svojega cesarskega spovedovanca mesto stolnega prošta v Ljubljani, s slednjim še župnijo v Radovljici, oglejski patriarh Giovanni Grimmani pa ga je leta 1561 postavil za najvišjega komisarja in arhidiakona na Kranjskem in Spodnjem Štajerskem. ⁴¹ Toda novi prelat je visokosti svojega položaja primerno kmalu poskrbel za razburjenje, ki ga niti na katoliški niti na protestantski strani niso kar zlepa kmalu pozabili. Mož namreč še ni bil niti celo leto v Ljubljani, ko se je hrabro lotil ljubezenskih manevrov in je prav neženirano zapeljeval neko Elzo. Dekle je hotel premamiti z obljubami, darovi in zvijačami, pri čemer sta mu pomagala stolni dekan Melhior Hasiber in njegova kuharica, s psovkami pa je ljubljanskega sodnika in mestni svet tako raztogotil ter razžalil, da je moral škof Seebach, ki mu takšna razburjenja gotovo niso bila prav pri srcu, na cesarjevo intervencijo naperiti pravdo proti podvzetnemu italijanskemu duhovniku. Montagnana se je na začetku skril, nato pa je v kranjsko stolno mesto prijezdil kar z oboroženim spremstvom in se »zabarikadiral« v Stiškem dvorcu pri svojem sorodniku Wolfgangu Neffu, ki je bil tedaj stiški opat. Nato je povabil k sebi Primoža Trubarja, ki se je po svoji vrnitvi iz pregnanstva na Nemškem komaj razgledal po Ljubljani, in ga prosil – naj posreduje v delikatni zadevi okoli Elze, da bi se lahko z užaljenimi Ljubljančani spravil

40 J. Rajhman, *Pisma Primoža Trubarja*, 37, 330.

41 F. Kidrič, *Polidor de Montagnana*, 150.

izven in brez sodišča. Trubar je svojega znanca seveda napeljeval na to, kar je sam ugledoval kot dostojno življenje: naj pusti prostijo, naj se poboljša in živi, kot pritiče božjemu služabniku. Živahni duhoven je bil v škripcih in je Trubarju rad zagotovil vse to in še več: da bo poslej na svoji fari v Radovljici pridigal čisti evangelij – to v izrazju takratnega časa ni pomenilo nič drugega kot realni sprejem protestantskega nauka v bogoslužju – in da bo Trubarju stal ob strani, pa tudi, da bo zanj orodoval pri cesarju⁴² (treba je namreč imeti v mislih, da je bil Trubar ob vrnitvi na Kranjsko, četudi superintendent krajnskih deželnih stanov, še vedno pod proskribcijo, ki mu jo je ob izgonu 1549 spravil na glavo ljubljanski škof Tekstor). Trubar teh kar preštevilnih obljub ni vzel resno, kajti presodil je, da je podjetnemu proštu dobra vsaka bilka, ki bi ga rešila zagate, pa četudi je protestantska, zato se za Montagnano ni zavzel. In proces je stekel svojo pot, izjave prič pa so živahnega duhovnika obremenile do te mere, da ga je škof Seebach leta 1563 posadil v ječo, od koder ga je izvlekel šele novi generalni vikar oglejskega patriarha Jacob Marraco, ki se je zavzel za svojega rojaka.⁴³

Tako se je bržda odprla poč zamere, ki je Montagnano dokončno izoblikovala v enega tistih intrigantskih, častihlepnih, toda izjemno spretnih duhovnov poznorenesančne mentalitete, ki so vedno in iz vsake življenjske priložnosti ali zadrege potegnili le najboljše – zase – in so bili v isti sapi kar najostrejši nasprotniki protestantov, surovi, brez vesti in časti.⁴⁴ Montagnana si je kasneje priboril številne beneficije (Laško, Leskovec, Krško, Celje, Rogatec ...), nekatere med njimi tudi izrazito donosne, nekaj časa je bil celo opat v Admontu, od maja 1582 pa prošt v Novem mestu. Poleg tega je zopet zasedel pomembno mesto v hierarhiji rimske cerkve na Kranjskem in bil leta 1592 sprejet med kranjske deželane. Toda kakšne večje organizirane akcije proti protestantom, ki bi mu jo njegov položaj zagotovo omogočal, italijanski duhovnik ni izpeljal. Res pa je, da je v lastnih farah pogosto in večkrat prav silovito nastopal proti drugovercem. Tako je npr. predikanta Janža Weixlerja – slednjega je 1598. še kot starca gonil sem ter tja po Dolenjskem –, ki je hotel brez Montagnanovega dovoljenja

42 M. Rupel, n. d., 125; J. Kidrič, *Polidor de Montagnana*, 150.

43 J. Gruđen, *Doneski k zgodovini protestantstva na Slovenskem*, 2, 7.

44 M. Rupel, n. d., 126.

v njegovi župnijski cerkvi v Krškem 1567. pridigati in obhajati, kar vpricho poslušalcev med pridigo klical na zagovor (bi pa Weixlerju pustil pridigati in celo obhajati – kajpak pod obema podobama –, če bi predikant le hotel obleči ornat). Takisto se je o vprašanjih vere pogovarjal celo »na roke«: soprogi laškega tržana Martina Kralnika je 1579. fizično »dopovedoval«, da se obhajila ne jemlje iz rok krivoverskega predikanta, in štajerski protestantski deželni stanovi so zaradi pritožb proti Montagnani o vsem dobili zelo natančno sliko;⁴⁵ leta 1589 je v Radečah preganjal ženo predikanta Hočevarja. – Pasaža o Montagnanovem »zlem oblaganju« pravih kristjanov, s katerim da italijanski duhovnik Zlodeju daje njegov davek (col, činž), tako nikakor ni bila brez stvarne podlage.

Pa tudi zasmehljivo poimenovanje z mrčnik (tj. mrkač, pohoten moški) bržda ne. V kolikor bi bilo treba mrčnik brati kot psevdonim (M(e)rčnik), tedaj o identiteti osebe, ki se skriva za njim, zaenkrat ni mogoče govoriti. Vendar se zdi verjetnejše, da gre za poudarjeno invektivno proti Montagnani, ki je bil razvpit po svojem »družinskem« življenju. Z zapeljevanjem ljubljanskega dekleta, kar ga je privedlo pred sodišče in ga na koncu pahnilo v jecho, se njegovi podvigi na ljubezenskem polju namreč nikakor niso končali. Mož je imel kot še toliko drugih služabnikov svete rimske cerkve njegove in tudi vseh poznejših dob pri sebi svojo »zvesto in pridno gospodinjo Jerico«, o kateri piše v oporoki 2. februarja 1602. In duhovni gospod ter njegova gospodinja, ki je Montagnani hiševala kar več kot tri desetletja, sta iz »aus blödigkeit des Fleisches« naredila nekaj otrok, katerim je oče zapustil pretežni del svojega ne ravno skromnega premoženja.⁴⁶

Polidor de Montagnana in Matija Mrcina sta se tako kot posebej izrazita mentalitetna originala tistega z renesančnim duhom in občutjem individualitete prežetega katoliškega klera trajno vgravirala v slovensko kulturno in slovstveno zgodovino. Tam sta ostala vpisana pod zaglavjem brezobzirnih nasprotnikov slovenskih protestantov,

45 J. Kidrič, *Polidor de Montagnana*, 151.

46 Novomeškemu kapitlju je zapustil svojo knjižnico v Celju, posodo in perilo. Sploh se je za življenja precej zavzel za Novo mesto. Po požaru 1576 je namreč iz lastnega poravnal dolgove prošnje, popravil cerkev, dal postaviti nov veliki oltar, njegova velika zasluga pa je, da je v Novo mesto prišla Tintorettova slika sv. Nikolaja. F. Kidrič, n. d., 152.

kot predmeta paskvila, Trubarjeva pesemska produkcija pa je ravno ob njiju pokazala, kako prožen žanr zmore postati cerkvena pesem v posebnih razmerah, ko se književnost z vsemi posamičnimi funkcijami različnih besedilnih tipov šele vzpostavlja.

Mnogo pomembnejša kot primerljivost v ostrini polemičnega spoprijema z drugače mislečimi pa je bila za slovensko protestantsko cerkveno pesem njena uglašenosť z nazori in idejami, ki jih je o glasbi in cerkveni pesmi prvi oblikoval in nato do svoje smrti zagovarjal ter pospeševal njihov pobudnik, wittenberški doktor Martin Luther.

Znano je, da je bila glasba zanj edina umetnost, ki jo je zares razumel in mu je bila ne le kot teologu, temveč tudi kot človeku zares blizu – pri srcu.⁴⁷ Pa tudi poznal jo je dobro, kajti kot pevec z lepim glasom se je med svojim šolanjem v Magdeburgu in Eisenachu dobro spoznal s pevsko izvajalsko prakso svojega časa, med študijem na univerzi v Erfurtu pa se je z glasbo v okviru kvadrivija sedmih svobodnih umetnosti (aritmetika, geometrija, glasba in astronomija) na artistični fakulteti seznanil tudi teoretično. V univerzitetni predavalnici je tedaj poleg Johannesa de Grochea veljal za glavno muzično avtoriteto francoski matematik, astronom in glasbeni teoretik Johannes de Muris (1290–po 1351), ki je z delom *Notitia artis musicae* (1321; drugi del *Musica speculativa* leta 1323)⁴⁸ predstavljal glasbo 12. in 13. stoletja, je pa študenta temeljito poučil o cerkvenih tonskih načinih, glasbenih proporcijah in o nauku o intervalih. Poleg teoretične podkovanosti v glasbi pa je Luther ostal tudi poustvarjalni glasbenik.⁴⁹ Med študijem v Erfurtu je namreč začel igrati na lutnjo in postal po slednjem tudi znan. Tako muziciranje je zahtevalo izjemno fino izbrušen posluš in čisto intonacijo,⁵⁰ predvsem pa je zanj pomenilo uteho v trenutkih depresije, h kateri je bil nagnjen. Muziciral je celo v najtežjih

47 R. Friedenthal, n. d., 24, 42–45.

48 R. Friedenthal, n. d., 43; *Johannes de Muris*, v: Das grosse Metzler Musiklexikon (el. izdaja), München 2005.

49 Po uveljavitvi reformacijskega gibanja je postal tudi glasbeni ustvarjalec – skladatelj.

50 Samo uglaševanje instrumenta je terjalo precejšnjo zbranost in je trajalo kar cele četrte ure, po pomembnosti pa je imela lutnja tedaj mesto takoj za »kraljico instrumentov«, za orglami. Kot orkestrski instrument se je obdržala še tja do srede sedemnajstega stoletja, ko so jo povsem zasenčila godala na eni strani in čembalo na drugi.

življenjskih položajih, ko je bil npr. na poti na pomembne disputacije, pa tudi prijatelji so mu v mladih letih prinašali glasbilo tudi tedaj, ko je bil od pobitosti čisto na tleh: zaigra in se ob glasbi ponovno postavi na noge. Med pripravo »nemške maše« (1525) se je ponovno izkazal kot pevec, ki je praktično preizkušal tisto, kar naj bi se kasneje prijelo pri reformirani maši, pa tudi kot glasbeni teoretik. Kantor in skladatelj Johann Walther (1496–1570)⁵¹ ve namreč o njem povedati:

»Ko je Luther pred štiridesetimi leti pripravljal svojo nemško mašo, je prosil saškega volilnega kneza in vojvodo Janeza /Stanovitnega/, da bi mene in Conrada Rupffa poklicali v Wittenberg, kjer bi lahko z nama razpravljali o glasbi in podstati osmih gregorijanskih psalmskih modusov. Pripravljal je namreč napeve na pisma in evangelije, pa tudi na Kristusove besede o kruhu in vinu kot njegovem telesu in krvi. Pel mi jih je in je hotel vedeti, kaj si o njegovem dosežku mislim. Takrat me je v Wittenbergu zadržal kar tri tedne in pogovarjala sva se, na kak način bi se dalo primerno uglasbiti pisma in evangelije. Z njim sem preživel številne prijetne urice v skupnem petju in pogosto se mi je zdelo, da se od petja sploh ne utruji in da mu ga ni nikoli dovolj. Še več: vedno je bil zmožen spretno razpravljati o glasbi.«⁵²

Luther muzike kasneje ponavadi ni povezoval s smehom in zabavo, temveč s povzdignitvijo duše in radostjo. Zapisal je: »Musica naj razveseljuje dušico; gobec od tega nima nobenega veselja. Če pridno poješ, sedi duša v životu, igra in neznansko dobro se ji godi.«⁵³ Takisto je najdeval v glasbi eno najmočnejših zdravil proti žalosti in skušnjavam Hudiča, s katerim se je lasal celo življenje: Satan da je duh pobitosti in melanholije, veselja ne more prenesti in je zato glasbi bolj tuj kot karkoli drugega. In zato ob muziciranju, ki da je sinonim za bližanje Bogu, beži proč od dotičnega.

O mestu, ki da ga ima glasba med vsemi znanostmi in umetnostmi, je nemški reformator scela prostodušno spregovoril v velikokrat navajanem pismu svojemu najljubšemu skladatelju, Bavarcu Ludwigu Senflu (1486–1543) (Coburg, 1. ali 4. oktober 1530):

51 Prim. tudi: *Johann Walter*, v: *Das grosse Metzler Musiklexikon* (el. izdaja), München 2005.

52 Roland H. Bainton, *Martin Luther*, Bratislava 1999, 349, 350.

53 R. Friedenthal, n. d., 45.

»Es besteht kein Zweifel, daß viele Ansätze zu guten Eigenschaften in solchen Gemütern bestehen, die von der Musik ergriffen werden; von denen, die aber dadurch nicht angerührt werden, glaube ich, daß sie Klötzen und Blöcken ganz ähnlich sind. Denn wir wissen, daß die Musik auch den Dämonen verhaßt und unerträglich ist. Und ich urteile rundheraus und scheue mich nicht zu behaupten, daß es nach der Theologie keine Kunst gibt, die der Musik gleichgestellt werden könnte. Sie allein bringt nach der Theologie das zuwege, nämlich ein ruhiges und fröhliches Herz. Dafür ist ein klarer Beweis, daß der Teufel, der Urheber trauriger Sorgen und beängstigender Unruhen, beim Klang der Musik fast genauso wie beim Wort der Theologie flieht. Daher kam es, daß die Propheten sich keiner Kunst so bedient haben wie der Musik. Sie haben eben ihre Theologie nicht in die Geometrie, nicht in die Arithmetik, nicht in die Astronomie gefaßt, sondern in die Musik, so daß sie die Theologie und die Musik eng miteinander verbanden und die Wahrheit in Psalmen und Liedern verkündigten. Aber was lobe ich jetzt die Musik und versuche, eine so große Sache auf einem so kleinen Stück Papier abzumalen oder vielmehr zu verunstalten? Doch meine Liebe zur Musik, die mich öfters erquickt und von großer Seelenpein befreit hat, ist über die Maßen groß und sprudelt so heraus.«⁵⁴

Luthrov čudenja poln, hvaležen, zaupljiv in zanj že kar nenavadno sproščen pogled na glasbo in horizonte, ki jih le-ta odpira človeku, morda še intimneje odražata prvi kitici pesmi *Frau Musika*:

*Die beste Zeit im Jahr ist mein,
da singen alle Vögelein;
Himmel und Erden ist der voll,
viel gut Gesang da lautet wohl.
Vorán die liebe Nachtigall
macht alles fröhlich überall
mit ihrem lieblichen Gesang,
des muß sie haben immer Dank.*⁵⁵

54 Martin Luther, *Gesammelte Werke*, uredil Kurt Aland, Berlin 2002, Digitale Bibliothek, Band 63. Ker gre za pomembno temeljno besedilo, je zgoraj objavljeno v isti podobi in idiomu, kot je v kritični izdaji izvirnika.

55 M. Luther, n. d.

Nemški reformator je pesem zložil kot del svojega predgovora k odi Johanna Waltherja *Lob und Preis der löblichen Kunst Musica*, ki je prišla iz tiskarskih stiskalnic leta 1538, ponovno pa je *Frau Musica* skupaj s predgovorom izšla v kancionalu Josepha Kluga (1543): kot zaključek pesemske zbirke in pod pomenljivim naslovom *Vorrede auf alle guten Gesangbücher*.⁵⁶ V tem predgovoru je Luther na enem mestu ubesedil največ svojih hvaležnih misli zastran glasbe, hkrati pa je kot izobražen glasbenik in navdušenec nad polifono glasbeno umetnostjo zapustil enega najlepših opisov nizozemskega večglasnega korala s *cantus firmus* in njegovo kontrapunktično obdelavo:

»Vsem ljubiteljem svobodne umetnosti glasbe želi dr. Martin Luther mir in ljubezen od Boga Očeta in gospoda našega Jezusa Kristusa. Iz celega srca bi rad poveličeval preimenitni dar Božji, ki nam je dan v plemeniti umetnosti glasbe, toda ne vem niti tega, kje začeti ali končati. Na svetu ni ničesar, kar bi bilo brez glasbenih tonov. Saj še nevidni zrak zapoje, če skozi njega zamahnemo s palico. Živali in ptiči imajo še imenitnejše pesmi. David, ki je bil sam glasbenik, se je s spoštovanjem in veseljem izrazil o ptičjem petju. Kaj naj potlej rečem o človeškem glasu, ki mu ni nikjer primere? Poganski filozofi so se zaman trudili raztolmačiti, kako lahko človeški jezik z besedo in pesmijo, z jokom in smehom, izrazi misli duše. Glasbo je treba slaviti in jo po pomembnosti staviti takoj za besedo Božjo, kajti ona vodi vse misli, pamet, srce in pogum. Če hočeš razveseliti žalostnega, ukrotiti predrznega, grobega človeka, da postane krotak, spodbuditi malodušnega, ponižati napihnjenca, umiriti živahnega ali pomiriti maščevalnega, kaj ti more temu bolj služiti kot ta visoka, dragocena in plemenita umetnost. Sam Sveti Duh je naredil glasbi poklon, ko je dal zapisati, da je bil Savlov zli duh izgnan, ko mu je David igral na svojo harfo. Sveti očetje so si želeli, da bi glasba za vedno prebivala v cerkvi. In ravno zato je tako veliko pesmi in psalmov. Ta preimenitni dar so dobili samo ljudje, da bi jih spominjal, da so ustvarjeni za

56 M. Luther, n. d. Z melodijo iz nove izdaje kancionala *Ein new Gesangbuchlen* (ur. Jan Roh, Nürnberg 1544) češkega brata Michaela Weisseja se je v nemških protestantskih kancionalih obdržala do danes. Prim. *Evangelisches Kirchengesangbuch. Ausgabe für die evangelisch-lutherischen Kirchen Niedersachsens*, Hannover 1958, št. 482, 583.

slavljenje in hvaljenje Gospoda. Ko se naravna glasba umetniško obdela in izvede, tedaj začne človek z začudenjem doumevati čudovito in popolno modrost Božjo v njegovem sijajnem glasbenem delu, ko en pevec poje svojo osnovno melodijo, ob njem pa zvenijo še drugi trije, štirje ali celo pet glasov, ki se vzdigujejo, padajo in poskakujejo okoli ter kakor v nebeški četvorki slavnostno bogatijo osnovni glas s prijateljskimi pokloni, objemi in veselim zibanjem partnerjev. Ta, ki se mu to ne zdi kot neizrekljivi čudež Gospodov, je zares bedak in si ne zasluži, da bi ga imeli za človeka.«⁵⁷

Luther je torej kar več kot cenil estetsko vrednost glasbe, ki se mu je kazala predvsem kot nedoumljiv čudež Božji, še zdaleč pa ni bil neobčutljiv za njen sugestivni etični vpliv, kajti vedel je, da človek z muziciranjem na stežaj odpre svoja dušna vrata. Muzika mu je tako veljala poleg teologije za pogloblitno pot, ki pelje posamičnika k Vsevišnjemu, ga naredi duhovno ter čustveno primernega za sprejem Božje milosti⁵⁸ in ne povzroča razprtij. – Glasba je bila ena redkih stvari, okoli katere se Luther ni nikoli prepiral, in kakor si je Erazem Rotterdamski prizadeval ohraniti versko celovitost zahodne ekumene, tako je Luther to z uspehom storil na glasbenem področju.⁵⁹ – Poleg tega nareja glasba s petjem sporočeno Božjo besedo razumljivo, jasno, predvsem pa zapomnljivo in tako morda delotvorno v vsakdanji življenjski praksi posameznika. Tako se je začela tudi na glasbenem področju zlagoma oblikovati protestantska »poučujoča cerkev«, Luthru pa je kmalu na začetku gibanja postalo jasno, da bo treba nekaj storiti tudi z liturgijo z latinskim petjem, ki ga ljudje zagotovo niso kaj prida razumeli. Kajti če cerkev stavi na stebrih *sola gratia, sola fide* in *sola scriptura*, to v delovanjski praksi ne pomeni nič drugega, kot da se po neizrekljivi Božji milosti podeljena, ne zaslužena posamičniška vera razodeva tudi skozi *razumevanje* in osebno identifikacijo s *Pismom* in njegovimi nauki. In slednji morajo biti kajpak posredovani v širokemu občestvu verujočih umljljivem jeziku.

57 Navedeno po Roland H. Bainton, n. d., 352.

58 Prim. Andrej Rijavec, *Glasbeno delo na Slovenskem v obdobju protestantizma*, Ljubljana 1967, 36, 37.

59 Čeprav so bili nizozemski večglasni korali delo katoliških skladateljev, se Luther ni nikoli prenehal navduševati nad njimi.

Prvi reformatorjev poseg v tej smeri je bila njegova latinska *Formula missae et communionis ecclesiae Wittenbergensi* (1523), kjer je bila latinska maša spremenjena predvsem s stališča reformacijskega teološkega videnja reči: mašni kanon je bil odpravljen, Luther pa je obnovil poudarek zgodnje krščanske cerkve na večerji Gospodovi kot aktu zahvale Bogu in kot dejanju, pri katerem stopa verujoči skozi Jezusa Kristusa v občestvo z Bogom in obratno. Toda petje v nemščini v njej kar ni našlo svojega mesta. In Luther je kmalu spoznal, da so zelo številni tudi tisti člani občestva verujočih – wittenberški meščani in kmetje iz okolice –, ki se brez razumevanja obredja težko vključijo v bogoslužje. Seveda so opazili, da se jim po novem podaja tudi vino, ne samo kruh in da nekaterih delov obredja, ki so bili značilni za rimsko cerkev, sedaj ni. Toda ker je maša potekala v tujem jeziku, so komajda mogli doumeti spremenjene teološke vidike, ki so bili pomembni za nemškega reformatorja. Zato je bilo nujno, da je maša v nemščini. Posamezne pomembne postave nemške reformacije, med njimi zagotovo Thomas Müntzer (pred 1490–1525) in Martin Butzer (1491–1551), so prišle do tega spoznanja celo prej kot Luther. Müntzer je bil prvi, ki je vpeljal nemško mašo, in ta se je zdela Luthru prav primerna, dokler ni izvedel, da gre za Müntzerjevo delo.⁶⁰ Tako je wittenberški reformator zlagoma prišel do sklepa, da se mora reforme lotiti sam, in v letih 1525–1526 je izoblikoval »nemško mašo« (*Deutsche Messe*).⁶¹ V njej je bilo v nemščini vse, razen grškega refrena *Kyrie eleison*, protestantska maša pa je na Nemškem⁶² tudi na vnanji izved-

60 R. H. Bainton, n. d., 348.

61 Spis je bil pod naslovom *Deutsche Messe und Ordnung des Gottesdiensts* natisnjen leta 1526 pri wittenberškem tiskarju Michaelu Lotterju. Martin Luther, *Deutsche Messe und Ordnung des Gottesdiensts*, v: *Gesammelte Werke*, Berlin 2002, Digitale Bibliothek, Band 63.

62 V Švici je bilo v rabi precej enostavnejše obredje in tudi Trubar je svoje somišljenike na Kranjskem opozoril, da »cerkev slovenskega jezika« ne išče svoje utemeljitve v vnanji podobi bogoslužja: »Ne prepiramo se s papeškimi zaradi koretlja ali adiafoničnih obredov, temveč, kako naj postane človek pred Bogom spet pobožen, pravičen in blažen, kako naj Boga prav častimo, mu služimo, svete zakramente prejemamo itd.« J. Rajhman, n. d., 229. – Primerjaj tudi uredbo *Od cerkovniga guanta v Cerkovni ordningi* 1564; Primož Trubar, *Cerkovna ordninga*, v: *Zbrana dela Primoža Trubarja* 3, ur. Jonatan Vinkler, Ljubljana 2005, 485, 486.

beni ravni obdržala marsikatero lastnost, ki je bila značilna za rimsko cerkev: ornat, obračanje k oltarju ali občestvu, poklekanje ... Je pa bilo za reformirano bogoslužje značilno, da Luther formalne podobe maše iz rimske cerkve ni nadomestil z novim mašnim formalizmom – v protestantski cerkvi. Zanj bogoslužje ni bilo *causa disciplinae* kot pri katoličanih, temveč *causa fidei*, in tisto, kar je bilo primerno in preizkušeno v središču reformacije Wittenbergu, ni obvezovalo drugih.⁶³ Tako je Luther v tej smeri dopuščal znatno svobodo, znotraj katere so si posamezne dežele zlasti v drugem obdobju reformacije, ko je njeno vodstvo prešlo v roke posvetnih knezov, po svoji vesti in premisleku izoblikovale svoje lastne bogoslužne redove ter tak premislek umestile tudi v lastne priročnike, ki so tako obredno raznolikost nazadnje kodificirali – v cerkvene redove posameznih dežel z dominantno protestantsko cerkvijo. Najpomembnejše pa je seveda bilo, vsaj s teološke perspektive, da v reformirani maši ni bilo več sledu o mašnem kanonu, ki ga je nadomestilo preprosto povabilo k prejetju zakramentov. Poleg tega se je podoba maše spremenila še v treh rečeh: opirala se je pretežno na *Sveto pismo* in je imela kar najbolj pedagoški (katehitični) značaj, kajti z odpravo mašnega kanona se je okrepil položaj evangelijev in listov; pridiga je bila obsežnejša kot prej; cerkev pa ni bila več samo hram molitve in hvale Božje, temveč je postala tudi predavalnica.

Najtehtnejše spremembe pa so se zgodile v cerkveni glasbi: a) pri napevih, ki jih je intoniral duhovnik; b) v koralih, katere je izvajal cerkveni pevski zbor, in c) pri pesmih, ki jih je pelo občestvo vernikov v cerkvi. Luther je reformiral vse tri elemente.

Luthrov ključni imperativ v zvezi z besedami *Svetega pisma* je bil, da je treba razodeto Božjo besedo razumeti. To je pomenilo, da je morala zveneti jasno in razumljivo, toda tudi milozvočno in »nemško«, pa naj je bila na papirju – tam je to pomenilo, da je morala biti prevedena v jasni, čisti in skladno z »naravo [Art] nemškega jezika« izraženi besedi⁶⁴ – ali pa izrečena ali zapeta. V tem primeru je nemški reformator želel, da bi bila Božja beseda jasno in razločno

63 A. Rijavec, n. d., 46.

64 Prim. M. Luther, *Poslanica o prevajanju*, v: Martin Luther, Tukaj stojim. Teološko-politični spisi, Ljubljana 2002, 50–55.

artikularana, vendar pa je v njegovem času v hiši Božji lepše zve nela peta kot govorjena beseda. Vzrok za to kaže vsaj deloma pripisati arhitektoniki in akustiki cerkva,⁶⁵ toda Luther je želel kljub temu še dodatno poudariti komponento besedila pri petju. Tako mu je bilo veliko do tega, da bi enemu zlogu teksta ustrezal en sam ton melodične linije, orgle pa naj ne bi bile tako bučne, da bi med bogoslužjem preglasile péto besedo. Zato so se uporabljale kot anti-fonična spremljava in deloma od tod tudi primat petja nad muziciranjem v protestantskem bogoslužju. Besedila posameznih evangelijev tudi naj ne bi bila parafrazirana, poslednje besede Odrešenika na križu pa tudi naj ne bi bile kolaž vsega tistega, kar o koncu pasijona pišejo štirje biblični evangelisti. Toda pomen svetopisemskega besedila je bilo treba na nek način dodatno dramatično poudariti, kajti gregorijanski napevi na besedila evangelijev in pisem so bili (z izjemo glasovne gradacije navzdol ob koncu) precej monotoni. Zato je Luther za pripovedovanje evangelistov, Kristusove besede in govor apostolov predvidel različne glasovne registre. Srednji register je postavil visoko in za njegov glas izbral tenor. Le-to je pojasnil z dejstvom, da tenor poje le uvodno temo in da si mora vsak duhovnik melodijo pretransponirati tako, da bo pri petju liturgije ustrezala njegovemu glasovnemu obsegu. Spremenila pa naj bi se tudi raba modusov: šesti naj bi rabil za petje evangelija, kajti Kristus da je bil poln veselja, osmi modus pa naj bi prišel do veljave pri petju verzov iz apostolskih pisem, kajti nemški reformator je štel npr. sv. Pavla za razmišljujočega in zamišljenega.⁶⁶ Vsi ti Luthrovi napor, ki jih je posvetil glasbi kot spremljavi svetopisemskega besedila v nemščini, so odprili pot glasbenega razvoja k Bachovi kantati, pasijonu, oratoriju in maši v 18. stoletju.⁶⁷

Drugi element cerkvene glasbe, ki ga je zajela Luthrova reforma, je bil koral za cerkveni pevski zbor. Pri tem je nemški reformator črpal

65 R. H. Bainton, n. d., 350.

66 Danes so v rabi številne (durovske in molovske) tonalitete, toda le dva modusa – durovski in molovski. Intervali med toni so povsod isti kot v C-duru in a-molu ter se ohranjajo s pomočjo višajev in nižajev. V 16. stoletju pa je bilo v rabi osem modusov, ki so imeli vsak zase različno porazdeljene intervale med toni in so rastle od osnovnega tona do oktave brez višajev. R. H. Bainton, n. d., 351.

67 Ernest Zaverský, n. d., 233–274.

iz nizozemske večglasne cerkvene glasbe, ki jo je nadvse cenil. V njej je predstavljala temelj melodija, vzeta z gregorijanskega koral, okoli nje pa so se v kontrapunktu razpenjali trije, štirje ali tudi več glasov – vsak s svojimi prefinjeno izdelanimi melodičnimi okraski.

Najbolj temeljit in daljnosežen pa je bil tisti del Luthrovih reformnih prizadevanj, ki je povsem spremenil občestveno sodelovanje pri glasbenem češčenju Najvišjega v cerkvi.

Od reforme cerkvenega petja, kot je bila v 7. stoletju uveljavljena z gregorijanskim koralom, je bil namreč glavni oporni steber cerkvene vokalne glasbe izvežban pevski zbor, ki so ga sestavljali kleriki. Nekleriški verniki so se mogli cerkvenega petja udeležiti s klicanjem grških priprošnjih klicev *Kyrie eleison* (*Gospod, usmili se nas*) in *Christe eleison* (*Kristus, usmili se nas*). Toda to ne pri maši, temveč ob prenosu relikvij, na procesijah, romanjih in ob raznih slavnostih; jezik liturgije in pesmi v njej je bil izključno latinski. Toda konec 8. stoletja je zaznamovalo uveljavljanje ukazov Karla Velikega, ki jih je 23. marca 789 izdal v svojem znamenitem kapitularju *Admonitio generalis*. S slednjim je svojim izobraženim podložnikom poleg skrbi za veličini katoliške cerkve primerno pisavo – reforma je sčasoma pripeljala do poenotenja minuskularnih črk, ki se imenujejo *karolina* oz. *karolinška minuskula*⁶⁸ – tudi ukazal, da morajo duhovniki pridigati o *Očenašu* in *Apostolski veri*.⁶⁹ To je povzročilo, da sta bili ti dve osnovni molitvi prevedeni v ljudski (vernakularni) jezik, odprla pa so se tudi vrata za nastanek prvih štirivrstičnih cerkvenih pesmi, ki so jih ljudje ponavadi peli ob glavnih praznikih cerkvenega leta.⁷⁰

Temu se je v 13. in 14. stoletju pridružila posvetna ljudska in umetna pesem v narodnem jeziku, ki pa je bila zlasti na ravni besedila, včasih pa tudi melodično, prirejena za cerkvene potrebe. Na ta način je nastalo brez števila napevov in »popravljenih« besedil, ki so našla, ko je bil zlagoma pozabljen njihov posvetni vir, trajno mesto najprej

68 Igor Grdina, *Paleografska in historična problematika*, v: Brižinski spomeniki. Znanstvenokritična izdaja, Ljubljana 1993, 16, 17.

69 Ivan Grafenauer, *Delo menihov sv. Benedikta in sv. Bernarda za staro slovensko književnost*, v: Ivan Grafenauer, *Literarno-zgodovinski spisi*, Ljubljana 1980, 125, 126.

70 Njihovo zbirno poimenovanje glasi *pesmi o cerkvenem letu*. Podrobneje Ivan Grafenauer, »*Ta stara velikanočna pejsen*« in še kaj, v: I. Grafenauer, n. d., 235–314.

ob posameznih primernih priložnostih cerkvenega leta znotraj rimske cerkve, nato pa v protestantskih kancionalih: take »popravljene« pesmi so imenovali *contrafacta*.⁷¹ Protestanti so se jih od začetka branili, toda Luther jim je dal z nekaterimi svojimi pesmimi (te nosijo ponavadi podnaslov oz. dostavek »christlich corrigiert oder gebessert«) zgled, naj se jih nikar preveč ne ženirajo. Zatrdil je: »Ni treba, da bi Hudič v glasbi vse lepe napeve pograbil zase.«⁷² In že kot študent v Erfurtu je melodijo posvetne pesmi *Dekle je čevlječek izgubilo* »poboljšal« z besedilom *Izgubil sem Božjo milost*,⁷³ pa tudi sicer so bila za 15. in 16. stoletje značilna izjemno zanimiva *contrafacta*:⁷⁴ pesem *Lobt Gott ihr Christen allzugleich*, katere besedilo je poslal 1554. v svet kantor Nicolaus Herman (1480–1561),⁷⁵ se je pela na melodijo posvetne pesmi *Kommt her ihr lieben Schwesterlein, Auf meinem lieben Gott* – to besedilo naj bi 1605. v cerkveno rabo vpeljal frankfurtski kantor Bartholomäus Gesius (1560–1613)⁷⁶ – pa celo na melodijo *Venus, du und dein Kind*, ki je bila v Lübecku znana že pred letom 1603.

Prelomni trenutek tega nekaj stoletij rastočega deleža občestvenega petja v cerkvi pa zagotovo predstavlja Luthrova odločitev v *Deutsche Messe*, da naj v manjših podeželskih cerkvah – in teh je bilo tako na Nemškem kot na Slovenskem brez dvoma največ –, kjer ne premorejo primerne kantorije in zbora z glasbeno izobraženimi učenci,⁷⁷ ki bi bili zmožni izvajati glasbo pretežno v latinščini in v polifonih obdelavah, ljubemu Bogu poje občestvo samo. V ljudskem jeziku. In tod zajema protestantski koral svoj izvor.⁷⁸

71 Ob naslovu pesmi je ponavadi stal dostavek »geistlich« ali »*contrafact uff einem geystlich sinn*«. Josip Čerin, *Pesmi slovenskih protestantskih pesmaric, njih viri in poraba v poreformacijskih časih*, Ljubljana 1908, 127.

72 Edo Škulj, *Cerkveni ljudski napevi: I. Protestantski napevi*, Ljubljana 2000, 173.

73 R. Friedenthal, n. d., 45, 46.

74 E. Škulj, n. d., 173.

75 *Evangelisches Kirchengesangbuch*, št. 21, 58.

76 *Evangelisches Kirchengesangbuch*, št. 289, 372.

77 Za cerkve, kjer so bile na voljo primerne glasbenoizvajalske možnosti, je Luther predvidel krepak delež figuralnega petja v latinskem jeziku.

78 *Cantus choralis* se je reklo vsaki melodiji, ki se je pela v protestantski cerkvi, le da ni šlo za petje zbora, ki je pel *figuraliter*, temveč cerkvenega občestva. O protestantskem koralu pregledno E. Škulj, n. d., 171–175.

Tako je Luther v najbolj čisti izpeljavi praktično uresničil svojo teološko misel o duhovništvu vseh verujočih (ne vseh članov cerkve), postal oče občestvenega petja vernikov, grla verujočih v reformirani cerkvi pa so se dokončno odprla. Namesto 1) mašnega *kyrie* je po cerkveni ladji zazvenela pesem *Kyrie, Gott Vater in Ewigkeit*, 2) namesto *glorie* v mašnem ordinariju so verniki zapeli *Allein Gott in der Höh sei Ehr*, 3) *credo* je nadomestila pesem *Wir glauben all an einen Gott*, 4) namesto *sanctus* so po novem peli *Jesaias dem Propheten das geschah* in 5) namesto *agnus Dei* pesem *Lamm Gottes unschuldig*.

V »nemški maši« so pomembno mesto zavzeli zlasti psalmi in njihove prepesnitve – psalmske pesmi (*Psalm-Lieder*). Predvsem zato, ker so wittenberški reformator in njegovi glasbeno nadarjeni ter tudi dobro podkovani sotrudniki zložili take napeve, ki so bili preprosti in enostavno zapomnljivi. Toda s svojo mehkobo, sugestivnostjo, glasbeno intenzivnostjo in tudi čustveno pretresljivostjo tako zelo prepričljivi, da so postali za verujoče, ki so jih peli, skorajda že kot molitev, gotovo pa najgloblja (nezavedna) dušna izpoved. In jezuiti, ki svojega *censeo* niso izrekli kar tjavdan, so vedeli o pesmih (skladbah) svojih luteranskih ideoloških nasprotnikov povedati, da so rimski cerkvi ugrabile več duš kot protestantska teologija.⁷⁹ Kajti šlo je za glasbo in besedila, ki jih je tedanji človek, korenito ogrožen in tudi prestrašen od (še) neukročenih sil narave, od stanja »vseh proti vsem« v človeški ekumeni, od apokaliptičnih vizij in pričakovanja poslednje sodbe ter ostrega tehtanja duš pred Vsevišnjim, zagotovo pel z izjemno osebno identifikacijo. Kajti komaj kdo je mogel kdaj srčneje kot tedanji slehernik klicati iz temnejše globočine in prositi, naj mu bo Bog milostljiv, saj je le on »trden grad, dobra bramba in zaščita«.

O zgornjem pričata zlasti dve Luthrovi prepesnitvi psalmov, h katerim je reformator sam zložil tudi melodijo. Skladbi sta namreč v 16. stoletju postali pesemsko-glasbena emblema protestantske reformacije na Nemškem, v nemških evangeličanskih kancionalih in

79 »Hymni Lutheri animos plures quam scripta et declamationes occiderunt.« Dragotin Cvetko, *Zgodovina glasbene umetnosti na Slovenskem* I, Ljubljana 1958, 108.

80 Glej *Evangelisches Kirchengesangbuch. Ausgabe für die evangelisch-lutherischen Kirchen Niedersachsens*, ki je bil izdan leta 1958.

cerkvenem petju pa sta se v izvirni podobi obdržali do danes.⁸⁰ Najbolj znana je zagotovo prepesnitev 46. psalma, se pravi *Ein feste Burg ist unser Gott* s podnaslovom *Schutz- und Trutzlied* evangeličanske cerkve, ki jo je Martin Luther zložil leta 1527, v tisku pa se prvič pojavi leto pozneje in najde nato mesto v vseh ključnih protestantskih pesmaricah. Postane tudi inspiracija in pomemben motiv (*cantus firmus* v tenorjih v prvem stavku) istoimenske Bachove kantate in nato velikega Mendelssohnovega simfoničnega dela v 19. stoletju, s svojim ritmično in melodično izrazitim uvodom pa še vedno prevzema svoje izvajalce. Za omenjenim »borbenim psalmom« ne zaostaja prepesnitev 130. psalma, namreč *Aus tiefer Not schrei ich zu dir*, ki jo je Luther poimenoval kar »*tröstlichen de profundis*«. Današnja transkripcija ima podobo skladbe v C-duru in 4/4 taktu. Njen ambitus je septima (e1–d2),⁸¹ to pa je kar najbolj primerno za glasovni obseg večine srednjih in višjih glasov (mezzosopran, sopran, bariton, tenor), ki jim ambitus pesmi »sede« približno na sredino njihovega glasovnega razpona. Tudi intervali se gibljejo predvsem med sekundo in kvarto. Kvinte so redke, Luther pa jih je uporabil v izrazito sugestivnem uvodnem motivu (takti 1–3), in sicer v prvem taktu (na besedilo *Aus tie-fer*), da bi izrazil najglobljo potrebo tedanjega človeka po odpuščanju in milosti, miru in pomiritvi Boga s človekom ter ljudi med seboj, predvsem pa razmerje med brezmočnim človekom in vsemogočnim Vsevladarjem. Navsezadnje so ljudje to pesem februarja 1546 zapeli tudi ob Luthrovi krsti,⁸² v protestantskem bogoslužju pa je še vedno nepogrešljiva.

81 *Evangelisches Kirchengesangbuch*, št. 95, 256–257.

82 J. Čerin, n. d., 208.