

Kulturni pomen reformacije v genezi južnoslovanskih narodov



Jože
Pogačnik

Med slovenskim kmečkim uporom v letu 1515 je nastala nemška žolnirska pesem (*Ain neues lied von den kraynnerischen bauren*). Pogled na kmeta je v njej tendenčno izkrivljen, za nas pa je dragocena zavoljo dveh stihov, ki se glasita: *Le vkup, le vkup, uboga gmajna in za staro pravdo*. Nemški tekst posreduje poglobitni gesli kmečkih upornikov; obe gesli simbolično izražata usmerjenost, ki ima pomen epohalne iniciative za novoveško zgodovino. V navedenih besedah, ki so med drugim tudi prve slovenske natisnjene besede, se razkriva zavest o potrebi razredne, kar v praksi pomeni tudi etične združitve, in doživetje preteklosti, ki naj bi delovalo na izbiro možnosti za življenje v prihodnosti. Razredna (etična) integracija in opora v zgodovini naj bi določili konkretne bivanjske razsežnosti tako v sodobni kakor tudi v prihodnjih okoliščinah.¹)

Omenjeni letak, ki odkriva prevladujočo smer in poglobitno vsebino v kulturnopolitičnem dogajanju XVI. stoletja, se z navedenimi izhodišči neposredno povezuje z velikim družbenim gibanjem, v katerem je prišlo do njihove uresničitve, — z reformacijo.

Geneza reformacijske miselnosti pri južnih Slovanih namreč razkriva sočasno delovanje tistih evropskih duhovnih tokov, ki so se v normalnem kulturnem razvoju razvijali postopoma. Njeni izviri segajo od nominalizma v srednjeveški filozofiji do najbolj skrajnih oblik protestantskega gibanja. Pri tem je pomembno, da se je bistveno spremenil življenjski občutek. *L'uomo universale* je našel v odnosu do religije, znanosti, države in zgodovine — sebe. Zato je začel s kritiko sholastike ter podvomil o *docta religia*; oživil pa je izobrazbeni ideal v klasični starini ter v duhovnih osnovah, ki so jih zgradili antični avtorji, našel pogum za etično preobrazbo krščanstva. Gibanje je praviloma ostalo v okviru cerkve, ki pa ni mogla zavreti človeškega duha. Le-ta je zavrgel srednjeveško življenjsko signaturo (*Pulvis es et in pulverem reverteris*) ter privzel novoveško bivanjsko kategorijo (*Homo sum et nihil humanum a me esse puto*).

Reformacija, ki je zajela severozahodni del južnoslovanskega prostora (celotno slovensko in del hrvatskega etničnega področja), je imela v okviru zahodnoevropskega reformnega gibanja pomemben in izjemen položaj. Zveze z nemškimi mesti so bile v XVI. stoletju razmeroma močne (trgovina, študentje), tako da se je vplivanje lahko začelo po pravih posrednikih. Vendar je ta nemški tok reformacije samo ena od vplivnih spodbud, ker ob

¹ V načelnih izhodiščih o reformaciji se avtor opira na svoj oris te dobe v *Zgodovina slovenskega slovstva I*, Maribor 1968, str. 97—164.

njej obstaja tudi italijanski tok, ki je prihajal iz Benetk in prek Trsta. V Benetkah je bilo natisnjenih med 1520 in 1525 več reformacijskih knjig, s katerimi se je nova miselnost razširjala po Istri. V mestih ob Tržaškem zalivu pa je prav v tem času cvetela trgovina s Hrvaško, ki je potekala čez Dolenjsko. Trgovske poti in zveze so omogočile priliv idej in svetovnih izkušenj. Oba tokova sta zajela Ljubljano nekako okoli leta 1525 (samo dve leti kasneje je nastalo že formalno združenje — krožek Matije Klombnerja). Cerkvene vizitacije so 1528 ugotovile klice novega gibanja tudi za Štajersko, kar pomeni, da je večji del slovenskega ozemlja že čutil utrip novoveških tokov.

P. Trubar pa je že od začetka razširjal ideje reformacije čez etnične meje in predvsem v takratno Hrvaško. Le-ta je zožena na »reliquiae reliquiarum«; meja, ki jo deli od Turkov ali Benečanov, gre od Drave in Đurđevca proti Sisku in Savi, potem pa k Senju in vzdolž primorja na sever do Istre, ki je večinoma pod beneško republiko. Hrvaška reformacija se je za to razvila v ozkem pasu, ki meji na slovenski pokrajini Kranjsko in Štajersko, ali natančneje: v Hrvaškem primorju, v Istri, Karlovcu, uskoški Metliki, Metliki, Varaždinu in v Pomurju.² Obe jedri, hrvaško in slovensko, sta bili v okviru zahodnoevropske (avstrijsko-nemške) kulture, pomembneje pa je, da sta živeli v enakih političnih in socialnih razmerah. O njih je P. Trubar že 1557. leta zapisal: »Oba naroda slovenskih in hrvaških dežel se mi namreč srčno smilita in bi se po pravici zares morala smiliti vsakomur ne samo zaradi tega, ker morata prebivati in stanovati na turški meji . . ., ampak smilita se mi tudi, ker prav malo ali skoraj nič ne vesta . . . o najpotrebnejših in najbolj tolažilnih naukih naše prave krščanske vere, katerih znanje je vsakemu razumnemu človeku najprej potrebno za njegovo dušno blaginjo in najvišjo tolažbo«. Izjemna pozornost in velika naklonjenost, ki ju je južnoslovanska reformacija uživala s strani nemških fevdalcev in avstrijskih stanov, sta bili nasledek bojzani pred turško nevarnostjo. Za zahodno Evropo so turški vpadi pomenili hud pritisk. Potrebne so bile neprenehne in posebne politične, upravne pa vojaške organizacijske oblike, ki naj bi se organizirale prav na slovenskem in hrvaškem ozemlju. Odpor do konkretne nevarnosti se je družil z ljudsko vero, da bosta islam in turška država kmalu doživela konec. Takšno prepričanje je bilo v zvezi s takrat vladajočo milenistično miselnostjo, na katero se je oprla kulturnopolitična težnja. Reformacija je namreč želela doseči versko in etično preroditev, socialno pomirjenje sporov med družbenimi plastmi na biblijsko-patriarhalnih načelih in ustanovitev bratsko avtonomnih protestantskih cerkva; z vsem tem naj bi se uredila moralnopolitična podoba jugovzhodne Evrope.

Postavka je imela več praktičnih posledic. Slovanski živelj jugovzhodne Evrope je bilo najprej treba pripraviti za takšno nalogo, kar je zahtevalo ugotovitev in opis dejanskega stanja. A. Dalmatin in S. Konzul sta — na primer — v uvodu k hrvaškemu katekizmu pod slovenskim jezikom razumela etične skupine Hrvatov, Dalmatincev, Bosancev, Bezjakov, Istri-

² Hrvaška literarna zgodovina o reformaciji, vsaj v novejšem času, malo govori. Od relevantnih del je vendarle treba omeniti K. Georgijevića (*Hrvatska književnost od 16. do 18. stoljeća u sjevernoj Hrvatskoj i Bosni*, Zagreb 1969) in Z. Bartolića (*Književni rad Stipana Konzula i krug hrvatskih protestantskih pisaca*, Forum, decembar 1977). Deskriptiven opis celote jezikovnih vprašanj je najti v knjigi Z. Vinceja *Putovima hrvatskoga književnog jezika* (Zagreb 1978).

janov, Srbov in Bolgarov, katerim naj bi bila dostopna hrvaška reformacijska knjiga. Zavest o etični in jezikovni sorodnosti južnoslovanskih pokrajinskih skupin in slovanstva sploh, katere manifest je predvsem uvod A. Bohoriča v prvo slovensko slovnico (*Arcticae horulae*, 1584), je povečala pomen reformacijskega pismenstva v hrvaščini in narekovala izbiro konkretnih rešitev. Kot model za dosego kulturnopolitičnih ciljev se je pojavil knjižni korpus, ki ga je v slovenščini že bil ustvaril P. Trubar. Omenjena hrvaška pisca namreč izrecno navajata, da jima je med premislekom o tem vprašanju prišla kot poglobljena iniciativa iniciativa slovenskih protestantov (»pridoše nam pred ruke knjige s kranjskim jezikom z latinskimi slovni štampane, koji jezik, kako vi znate, s hrvačkim jezikom mnogo se sklada . . .«³) V slovenskem kulturološkem modelu tistega časa pa je bila poglobljena premisa o kodifikaciji knjižnega jezika.

Življenjski svet prvotnega narodnega jezika je bil zelo tesen. Ob Trubarjevem nastopu slovenščina še ni bila nevtralni medij za vsakovrstna sporočila in spoznanja, marveč le skromna nosilka posebnega življenjskega in uporabnega sveta, ki sta mu vstop na področje duhovnega življenja kratili latinščina in nemščina. Ko si je jezik s prodorom v knjigo pridobival razna nova področja, je s tem postajal nosilec stanovske zavesti in vzrok narodove posebnosti. Novejše raziskave, ki jih je opravil J. Rigler, so pokazale, da je Trubarjev delež v tem pogledu neprecenljiv.⁴ V njegovi odločitvi za tip knjižnega jezika, ki ga je pisal, ležita jezikovni izbor in tehten premislek. Nastanek slovenskega knjižnega jezika je povezan z vrsto zelo pomembnih faktorjev. Sklicevanje na besede apostola Pavla (*Et omnis lingua confitebitur Deo*) ali Avguščina, ki je govoril, da se morajo vsi cerkveni obredi opravljati v narodu razumljivem jeziku, je nasledek poglobljenih reformacijskih premis. Reformacijska ideja si je samo poiskala ustrezno mesto v teološki literaturi, da bi s tem dobila več veljave.

Sistemska določitev temeljev slovenskemu knjižnemu jeziku je bila delo individualnega navora in zavestnega hotenja. Trubar se je jezikovno naslonil na govor Ljubljane, ki je v njegovem času s 4000 prebivalci že postajala središče dežele. V njej je bila uprava Kranjske, imela je slovenski značaj, bila je center meščanstva in kulture, postala pa je tudi središče nove slovenske cerkve. Ljubljanski govor je bil v sklopu dolenskih govorov, močno pa je podlegal vplivom gorenjskega narečja. Ti vplivi so bili zlasti očitni v monoftongizaciji ei, ou > e, o, kar je bistvena značilnost Trubarjevega jezika in njegov temeljni razloček nasproti dolenski. Podlaga slovenskega knjižnega jezika je torej postal govor Ljubljane, nekoliko modificiran po Trubarjevem domačem narečju.

Takšna rešitev je bila jezikovno dokaj srečna. Slovenski jezik je bil v drugi polovici XVI. stoletja že dokončno narečno razčlenjen. Vprašanje knjižnega jezika ni bilo preprosto. Zaradi svoje zemljepisne lege pa se je ljubljanski govor, ki je imel dolenske in gorenjske elemente, lahko uveljavil. Bil je središčni govor in je vseboval glasovne in oblikoslovne posebnosti, ki so bile tudi v večini drugih slovenskih narečij. S tem je ta jezik dobil

³ Prim. Z. Bartolić: *Hrvatsko-slovenske veze u doba protestantizma*, Zbornik Štefana Küzmiča, Murska Sobota 1974.

⁴ V poštev pride njegova monografija *Začetki slovenskega knjižnega jezika*, Ljubljana 1968.

lastnost, ki jo mora imeti sleherna knjižna govorica, namreč elastično stabilnost. Ker je bil kodificiran v Bohoričevi slovnici in zapisan v Dalmatinovem prevodu biblije, je ustvaril izročilo, ki je v kasnejšem razvoju odločalo o biti slovenskega naroda in slovenske kulture.

Trubar sam v svojem sistemu ni bil dosleden in zvest. Po sedemletnem premoru med 1567 in 1574, ko ni bil publicistično dejaven, je programirana podoba zaradi njegove oddaljenosti od domovine začela bledeti. Uveljavljal pa se je vse bolj jezik njegove zgodnje mladosti, in to je vneslo vrsto odmikov od temeljnega sistema. Takšni odmiki so nastajali tudi pri drugih protestantskih pisateljih, ki niso razumeli zamisli Trubarjeve »kranjščine« (npr. B. Krelj), ali pa so bili razložki posledica normalne rasti (Dalmatin, Bohorič idr.). Ostal je kljub temu temeljni sistem, ki ga je pravilno zaslutil Trubar, kodificiral pa Bohorič, in ki je podlaga sodobnega slovenskega knjižnega jezika.

Bohoričeva slovnična kodifikacija slovenščine je bila izvedena po Trubarjevih premišljanjih o tem vprašanju. Le-ta je že ugotovil dialektalno razcepljenost (»... slovenski jezik se povsod glih inu v eni viži ne govori...«), razglabljal o slovničnih in pravopisnih problemih in se odločil za jezik, ki ga »vsaki... Slovenec lehku more zastopiti«. Tip jezika, ki ga je izbral, imenuje kmečki/ljudski slovenski jezik. Takšna mesta so nedvoumen dokaz, da je Trubar slutil osnovno enotnost knjižnega jezika, ki pa temelji na narečnih razlikah; ta enotnost je inherentna enotnosti naroda. Bohorič je to predpostavko že uzavestil. Vsem slovenskim govorom so osnovne karakteristike skupne, po tej enotnosti pa lahko presojamo narečne razlike. Iskanje najbolj preprostega (*unum simplicissimum*) je bilo v praksi čisto moderno: neko jezikovno situacijo definira skozi presek konstantnih značilnosti fonetike, morfologije, sintakse ali leksike. Jezikovna situacija, ki se je vzpostavila v Bohoričevem modelu pisanega jezika, je zaustavila slovenski jezik na določeni točki razvoja. Ta točka predstavlja skupno normo, ki se je vzpostavila v skupnosti; ta skupnost je slovenska, zato lahko trdimo, da je slovenski jezik s tem postal gramatični jezik. Nad živim jezikom se je, po dogovoru, dvignila ustaljena in pravilna forma, ki ji pravimo knjižni jezik. Formiranje slovenskega knjižnega jezika je torej potekalo kot graditev diasistema.

Ker je slovnica samo enakost jezika, ki se v času in prostoru ne more spreminjati, je v njej dosežena soglasnost vseh prizadetih, kar enako izključuje tako voljo posameznika kot tudi spremenljivost. Jezikovna kodifikacija zaustavlja spreminjanje jezika, ki je sicer pokoren samo volji posameznika. Ako ne bi bila uresničena, bi se — kakor bi rekel Dante — »znašli v situaciji, da se nikakor, niti deloma in nepopolno, ne bi mogli približati mislim uglednih piscev in zgodovini daljnih prednikov ali vseh tistih, ki jih drugačnost kraja, kjer žive, dela drugačne od nas« (*O umetnosti govorjenja v ljudskem jeziku*).⁵ Razlago za tak postopek isti avtor vidi v tem, da »med stvarmi, ki pripadajo isti vrsti, obstaja lahko le ena, s katero se vse stvari te vrste lahko primerjajo in merijo in ki se po njej lahko vzame mera za druge... In tisto, kar rečemo o stvareh, ki jih

⁵ Hipotezo o pobudah iz tega Dantejevega dela za slovensko reformacijo je ponudil avtor tele študije v razpravi *Recepcija Danteja v slovenski književnosti, Jezik in slovstvo XXVIII* (1981/82).

določamo po kakovosti in kolikosti, mislim, da lahko rečemo tudi za vsako kategorijo, glede na to pa tudi za vsako substanco. To pa pomeni, da je vsaka stvar, glede na njeno pripadnost določeni vrsti, merljiva po tem, kaj je v tej vrsti najenostavnejše«. Reformacija je sledila logiko takih razmišljanj, zato je Bohoričeva slovnica temeljni kamen, na katerem sloni individualna fiziognomija slovenskega naroda in njegovega jezika.

Jezikoslovne raziskave tudi za hrvaške protestante ugotavljajo, da so se držali v glavnem slovenskega načela pri kodifikaciji svojega knjižnega jezika. Hrvati so — tako kot Slovenci — odklonili zamisel P. P. Vergerja ml., ki je hotel dobiti prevod biblije v nekakšnem splošnem slovanskem jeziku, katerega bi razumeli vsi slovanski narodi. Etnična posebnost je bila v tem času očitno že tako močna, da se je morala razviti v integracijskih in individualizacijskih težnjah, kar se je razodelo tudi v procesu nastajanja kajkavskega knjižnega jezika. Kajkavsko narečje je bilo še pred prodorom reformacije zasebna lingvistična celota, ki je imela razlikovne značilnosti tako do svojih jugovzhodnih sosedov (čakovščina, zahodna štokavščina) kakor do ustreznih zahodnih slovenskih jezikovnih enot. Novejše raziskave ugotavljajo že za prva desetletja XV. stoletja nastanek čakovsko-kajkavske *koiné*, ki se močno naslanja na cerkvenoslovansko tradicijo in uporablja glagolsko pismo. Glagolizem pa je od začetka funkcionalen element distinkcije, z njim se hrvaška cerkev na specifičen način upira univerzalizmu zahodne cerkve. Ko se je pojavila reformacija s svojimi idejami o individualizaciji jezika, je ta tradicionalna (glagolska) identiteta seveda morala ostati, na njegovi podlagi pa se je pojavil proces, ki je bil analogen slovenski kodifikaciji knjižnega jezika. Razčlemba jezika, ki ga pišeta na primer I. Pergošić ali A. Vramec, razkriva, da ne gre za neposreden prenos kajkavščine v kateri koli govorni obliki, temveč za izbor, v katerega se zavestno zlivajo rešitve, s katerimi je mogoče zadovoljiti tudi predstavnike drugih narečij. Osnovna težnja po razumljivosti je zato v poglavitni kajkavski jezikovni sestavi včlenila tudi vrsto pojavov iz starejše hrvaške čakovske in štokavske književnosti. Na ta način je reformacija tudi za kajkavske Hrvate izoblikovala knjižni jezik, ki je ostal v rabi do tridesetih let XIX. stoletja. Kakor vse kaže, je bil protestantski model narodnega jezika in knjige sprejet tudi med gradiščanskimi Hrvati. Le-ti so se izoblikovali od izseljencev iz Slavonije, Posavine, severovzhodne Bosne, Like in Hrvaškega primorja, ki so se zaradi pritiska Turkov konec XV. in v začetku XVI. stoletja premaknili na področje današnje Avstrije.⁶ Reformacijska pobuda med njimi je razvidna iz tako imenovane Regensburške postile in iz Mekiničevih pesmaric, kar govori za tezo, da so tudi zahodnoogarski (gradiščanski) Hrvati začeli razvijati svoj jezik in graditi kulturo iz reformacijskih pobud.

Zgodovinske pobude, iz katerih sta izšli slovenska in hrvaška knjiga, so bile torej v bistvu enake. Delovala je najprej tista sila, ki jo je bilo zapaziti že v srednjeveškem sporu med realisti in nominalisti. Ta je pomenil upor zoper duhovno diktaturo enega samega središča ter zahteval tudi za posameznika svobodo misli. Tendence, ki so hotele dati veljavo človekovi individualnosti, so razkrajale srednjeveški univerzalizem. Latinski jezik in

⁶ Prim. informativni zapis Juša Makovca *Maksimilijanov duh v sodobni preobleki*, ki je izšel v *Naših razgledih*, 4. novembra 1983.

književnost v XVI. stoletju nista bila več občutena kot nekaj splošno evropskega, ker so bili zarodki narodnosti že premočni in preveč izraziti. Poleg te zavzetosti za pravice individualnega naroda, ki jo lahko imenujemo domovinska ljubezen, je delovala še reformatorska gorečnost. Verska vnema pa je v tem času ideološka vnema in hkrati stopnjevana družbenopolitična dejavnost. Družbena nasprotja so dobivala religiozno obliko in čim bolj so bila ostra, tem večja je bila verska vnema. Normalna razrešitev je bila v knjižni produkciji, ki je — gledano z očmi XVI. stoletja — dejanje resničnega kulturnega ustvarjalca. Pisca so občutili kot pravi duhovni problem in ga znali tudi rešiti. Objektivne okoliščine in zgodovinske silnice so se že same po sebi usmerjale v takšno odločitev, potrebna je bila le še subjektivna zavest, ki bi vse težnje in možnosti uresničila in jih preusmerila v dogajanja. To odločitev je na slovanskem jugu storil P. Trubar, njena prva manifestacija pa sta bili objavi abecednika in katekizma. To je enako značilno za idejno usmerjenost reformacije, kakor je simbolično za tematsko razčlenjenost takratne slovstvene produkcije. Potreba po izobrazbi se je družila z verskimi cilji kateheze, kar pomeni, da je šlo že od začetka za zvezo posvetnega z verskim. Čeprav so tudi v posvetni sferi prevladovale verskopropagandne teme in moralno-didaktični cilji, so bile dejanske kulturne posledice mnogo bolj razsežne od svojega izhodišča. To se izredno lepo odkriva v vzgojno-izobraževalnih načelih takratnega časa.

Reformacija prinaša namreč tudi v šolstvo tehtne novote, ki se razkrivajo zlasti v nastanku osnovne šole in gimnazije.⁷ Do tega časa osnovne šole, ki mora biti elementarna, namenjena vsakomur, in mora uporabljati materinščino kot učni jezik, ni bilo. Trubar je ločeval poklicno (latinsko) šolo od osnovne, kar pomeni, da je šolska izobrazba ustrezala poglobitnim tendencam reformacijske miselnosti. Vzgoja v narodnem jeziku in duhu pa je pomembno vplivala na zunanjo obliko protestantske književnosti. Na novo je zastavila problem kompozicije, stiha in stila, zavrnila večidel vse dotlej vladajoča načela in tudi na tem področju prinesla novote, ki so imele velik literaren pomen. Slovenska ali hrvaška protestantska književnost se sicer nista povzpeli do svojega izvirnega umetniškega dejanja, a sta s svojo tematiko in obliko že silili čez okvire, ki jih je postavljalo nabožno pismenstvo. Če ne bi prišlo konec stoletja do nasilnega zloma, bi se bilo po logiki stvari šolstvo estetsko mnogo prej razčlenilo in dalo prve umetnostne rezultate. Nemar protireformatorjev, ki niso znali oceniti vloge nabožne literature, je ta korak odgodil za daljšo dobo in slovenski ter hrvaški slovstveni položaj vnil na izhodišče.

Središče vseh reformacijskih prizadevanj je bila biblija. Prevedel jo je J. Dalmatin, ki je s tem povzročil, da je v slovensko šolstvo s tem vstopil vzorec trajne literarne vrednosti, ki je v nadaljnjih stoletjih vzdržal jezikovno in kulturno tradicijo.

Odmev biblije je v zahodnoevropski zavesti eden od najbolj markantnih, saj gre pri tem za literarnoteoretična, antropološka, psihološka, zgodovinska, sociološka in mitološka vprašanja, ki segajo prav v današnji čas. Dalmatinovo kulturnozgodovinsko dejanje (prevod biblije) je mogoče reči, da je

⁷ O teh problemih so na voljo studiozne monografije zgodovinarja šolstva in pedagogike V. Schmidta (na primer *Pedagoško delo protestantov na Slovenskem v XVI. stoletju*, Ljubljana 1952).

»veliki kód« (N. Frye) za štiristoletni razvoj slovenske metaforike, jezika in stila. Vse do moderne, ko biblija iz etičnega in estetskega postane samo estetski fenomen, zapažamo v proznem oblikovanju njen model. Gre za poseben miselni diskurz, ki ima pomen za celotno Zahodno Evropo in ne samo za južne Slované. Z besedami protagonista zgodovine recepcije (H. R. Jauss) bi ta pomen označili kot normodaven in formativen, kot tak pa bi zaslužil večjo pozornost in strokovno obravnavo.

Druga ravnina obravnavanega pomena za kulturni razvoj je nastanek določene miselne ali intelektualne koherence. Ko se je reformacija odločila, da biblijo brez posrednika da v roke vsakemu posamezniku, je s tem le-tega priznala za individualno celoto in posebnost (=subjekt), ki ima ne le pravico, temveč tudi dolžnost izbire in presoje. S tem je dokončno vzpostavljena ločnica med področji *civitas dei* in *civitas terrena*, v spoznavno-filozofskem smislu pa se je uresničila avguštinska premisa: *Noli foras ire, in interiori homini habitat veritas*. Posledica tega je bila daljnosežna, epohalna iniciativa, ki jo predstavlja rojstvo evropske metafizike subjektivnosti v novoveški zgodovini.

Ta zgodovinski obrat je bil mogoč, ker je bila v idejni dinamiki slovenske reformacije vrsta izredno pomembnih zametkov. Temeljna protestantska ideja o neposrednosti in subjektivnosti religioznega elementa je podirala mostove s srednjim vekom. Središčni pojmi slovenske protestantske ideologije so bili sicer vzeti iz krščanstva, vendar ne iz njegove sholastične oblike, marveč iz praksičanske faze (patrizem). Tako slovenska kot hrvaška reformacija sta prevzeli humanistično dediščino (Trubar je Erazma pazljivo študiral. I. Pergošić pa v izvorniku in v Varaždinu objavlja neko njegovo knjigo).⁸ Zato je logično, da reformacija vero pojmuje kot izrazito osebno odnos do Boga. V sistemu protestantskih vrednot je opazen temeljni razloček, ki jih loči od srednjeveškega katolicizma: gre za ponotranjenje in za posebljenje. Protestantizem je reševal stvari z notranjo in osebno prepričanostjo. Ni jih več utemeljeval z vladajočo avtoriteto, kakor je bilo do njega; tako so bile dobljene prve možnosti za porast individualizma v človeku. Na mestu božje nezmotljivosti in cerkvene nestrpnosti sta se pokazali človeška relativnost in strpnost.⁹

Srednjeveško cerkveno, avtoritativno in transcendentalno je zamenjala posvetna, individualna in imanentna kultura. Reformacija je imela v tem procesu prehodno vlogo. S srednjim vekom jo je družila močna pozicija religioznega elementa, z novim razdobljem človeške zgodovine pa nemirna revizija posameznih področij človekovega bivanja. Pogledi na življenje so se osvobodili načel filozofije in teologije, ki sta formalno zadovoljevali težnjo po intelektualni stabilnosti in koherentnosti. Novi čas je označevala dinamika, ki je porajala miselna nasprotja. Vstajali so spoznavni in svetovno-nazorski problemi in reševati je bilo treba vprašanje družbenega sožitja. Vrsto divergentnih teženj pa je vendar obvladovalo nekaj enotnih načel. Temeljna prvina novega življenjskega stila je bilo širokopotezno posvetenje (laizacija) življenjskih vrednot, kar se je na evropskem Zahodu združilo s

⁸ Erazem Rotterdamski se v novejših raziskavah pojavlja kot nadvse pomemben idejni predhodnik slovenske in hrvaške reformacije misli.

⁹ O teh razsežnostih prim. Študijo A. Kosa: *Družbeni nazor slovenskih protestantov*, *Slavistična revija* I (1948).

splošno realizacijo državne ideje. Avtonomnost države je pomenila pridobitev zemeljske usmerjenosti in normativnosti. Na vseh področjih se je uveljavljalo načelo individualnosti, ki je postalo izhodišče za osebno svobodo.

Srednjeveška cerkev je bila enotna. Z reformacijo pa so nastale številne ločine, tako da je njena avtoriteta vse bolj padala. Verstvo je izgubilo veljavo, ki veže in uklepa. Srednjeveški univerzalizem je propadel, z njim pa je bila načeta enotnost evropskega civilizacijskega procesa. Evropska integracija, o kateri je mogoče govoriti do tega časa, se je z dezintegracijskimi procesi umaknila začetkom narodnih integracij. Slovenski in hrvaški protestantizem sta bila po zamisli široka in trdno prepričana o pomembnosti dogajanja na svojem ozemlju. Zato se je ob drugih integracijah kot eden odločilnih dejavnikov pokazala domovinska zavest, ki pa je ne smemo precenjevati. Odnos južnoslovanskih reformatorjev do domovine je podoben čustvu, ki ga »zbuje domača gruda in glas domačega zvona«, kakor bi rekel Paul Hazard. Ob tem čustvu je še zelo malo razmišljajočega uma, ki bi ga obrazložil in potrdil. Ob občutku, da se je kdo dotaknil globljega bistva etničnih vprašanj ali tudi zunanje slave domovine, so se začeli čustveni protesti. Čustveni so bili tudi vsi odlomki, ki govorijo o slovanski enoti, sorodstvu med narodi in celo etimološka razlaga etnika Slovan z besedo *slava* (*gloria*). Do resnične narodne zavesti je bilo kljub temu še daleč. Zato v tem času lahko govorimo samo o elementih naroda in o zametkih narodne zavesti, torej o nekakšni višji stopnji literarne nacije, nikakor pa ne smemo v XVI. stoletje vnašati tistega, kar ustreza fazi slovanskega preroda. Tudi na tem področju je šel najdlje P. Trubar, ki je s svojo idejo o »cerkvi slovenskega jezika« že načel vprašanje, kako novo kulturno-etnično enoto, ki je postala literarni narod, tudi pravno in politično postaviti na svoje noge (*Slovenska cerkovna ordninga*).

Gibalno silo, ki je prevzemala in usmerjala reformacijsko dejavnost, je najbolje izpovedal Trubar v pismu A. Bohoriču; v njem pravi: »Ne dvomimo, da dobro poznaš in neredko obžaluješ nesrečno kulturno zaostalost naše ožje domovine; saj je prava sramota, kako se vsepovsod šopiri zaničevanje do lepih umetnosti in zanemarjanje duhovne izobrazbe. Toda ko bi le vsi, ki to bedno rovtarstvo v resnici občutijo, hoteli združiti z nami svoje želje in gorečnost, svoje misli in delo ter z nami vred napeli vse sile, da mu napravijo konec!« Formulacija je bila zapisana 1. avgusta 1565. leta. V njej Trubar omenja »zaničevanje«, ki je tudi njega poglavalno, ker je bil doma nezaželen, v svet; »oče slovenske knjige« namreč odpira na Slovenskem vrsto tistih, ki so bili po duhovnem formatu preveliki za majhne razmere v domovini. Bolj pomembno pa je v odstavku, da njegov avtor poskuša postaviti temelje slovenski rodovni identiteti, izoblikovati samostojno slovensko občestvo in utrditi njegovo zgodovinsko zavest. Do takšne uveljavitve, po njegovi misli, vodi samo kultura, ki jo prinaša knjiga. Z nastopom pisane tradicije se je spremenila vloga teksta. V srednjem veku je moral biti prezenten v celoti (sleherna »reprodukcija« je bila preskus spomina), s tiskom (knjigo) je postal trajno fiksiran, zaradi česar njegova reprodukcija ni bila več privilegij maloštevilnih, temveč celotne javnosti. Ker je tekst objavljen in prezentiran občinstvu, so v njegovi razlagi mogoči različni prijemi, kar pomeni, da je razmerje do njega načelno svobodno in dovoljuje tudi — kritiko. Čeprav je individualnost v sestavu reformacije moralna in

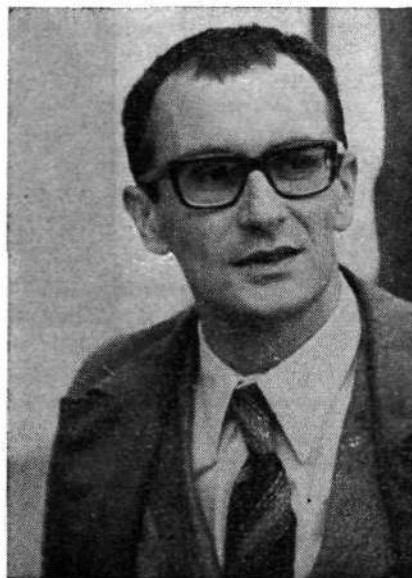
psihološka kategorija, ne pa tudi estetska ali stilna, za področje kulturnih interferenc, do katerih je prihajalo, lahko uporabimo misel K. Marxa iz *Prispevka h kritiki politične ekonomije*: »Umetnostna tvorba — kakor vsaka druga tvorba — oblikuje svoje občinstvo, občinstvo, ki ceni umetnost in je sposobno uživati v njeni lepoti. Proizvodnja torej ne oblikuje zgolj predmet za subjekt, marveč tudi subjekt za predmet«.

Kulturološki tip, kakršnega je inavguriral P. Trubar tako za slovenski kot za hrvaški narod, izhaja iz načela individuacije. Po njegovem je posamezno (etnično) za sebe vse, kot takšno pa ni delno, temveč univerzalno. Ko govori o kulturi, on ne predvideva nastanka nekakšne avtohtone kulture, ker se zaveda, da je kultura *per definitionem* lahko samo občja in splošno človeška. Zgled za to njegovo premiso je — za reformacijo tako značilen — poetski translingvizem. Trubarjevo gladko sprejemanje tujih melodij, za katere je sam pisal vezana besedila, razodeva, da je prozodijska forma postajala nosilec univerzalnega v jeziku. Melodijski in metrični obrazci gredo čez meje jezikov, kar pomeni, da ni mogoče govoriti o izključno nacionalni utemeljenosti verzifikacije.¹⁰ Kulturni univerzalizem tega tipa se vendar drži dveh principov, in sicer principa enovitosti ter principa nepretrganosti. Princip enovitosti računa z določenim (etničnim) prostorom, v katerem predvideva delovanje jasne volje, ki kulturološke procese usklajuje ter jih oblikuje v skladnost in celovitost. Princip nepretrganosti ima osnovo v stanjih zavesti ali spomina, ki so temelj naše individualne osebnosti. Duhovno življenje je tudi za Trubarja napor, da bi ohranil spomin in vzdrževal ravnotežje v univerzalnih kulturnih pobudah. Ker želi ohraniti svojemu času prienačeno preteklost in na njej zgraditi prihodnost, poskuša prisvojiti vse tisto, kar imajo drugi, nikoli pa noče biti drugo; biti drugi je zanj človeško nerazumljivo in nemogoče dejanje. Ko hoče ponotranjiti, kar sprejema — predvsem iz zahodnoevropskega civilizacijskega in kulturnega kroga —, se dejansko razširja v neskončnost prostora in podaljšuje v neskončnost časa. S tega stališča sta obe reformaciji, slovenska in hrvaška, tragičen boj človeka, ki se želi odrešiti in uresničiti sebe. Premagovanje prostora in časa je le aspiracija po zgodovinskem trajanju, ki naj bi bilo in tudi vedno je — boj za zavestno eksistenco. Reformacija je s tem začela proces tiste elastične stabilnosti, ki jo mora v novoveški zgodovini imeti vsaka narodna skupnost, če želi živeti kot samostojen in izviren subjekt.

V južnoslovanskem prostoru reformacija torej ni uresničila vsega, kar je bila zamislila. Njena prvobitna hotenja so bila namreč usmerjena na celotno geografsko področje, ki ga iz več razlogov niso mogla obvladati. Med njimi so poglobitni trije. Protestantizem je bilo gibanje v okviru katoliške Cerkve, zato je lahko deloval tam, kjer so bili pogoji za njegov nastanek (v pravoslavju ni bilo identičnih izhodišč). Turška oblast ni propadla, še manj pa je popustila njena moč, kar je ohranilo politični razpored sil na področju jugovzhodne Evrope. Temeljno dejstvo pa je — ob omenjenih dveh — vendarle onemogočitev reformacije v predelih, kjer se je bila že prijala. Ne glede na nasilno prekinitvev tega gibanja je treba reči, da je prav reformacija prispevala k vzniku slovenskega naroda in njegove kulturne integracije. Pri Hrvatih je konstituirala kajkavsko pokrajinsko književnost

¹⁰ To je sijajno pokazal I. Slammig v knjigi *Hrvatska versifikacija* (Zagreb 1981).

in postavila temelj njenemu knjižnemu jeziku. S tem je bila ustvarjena potencialna mogočnost za oblikovanje hrvatske kulture na premisah, ki jih je spremenil šele ilirizem v prvi polovici XIX. stoletja. Kljub temu pa reformacija pri obeh narodih ostaja pomembna kulturna in narodotvorna iniciativa, ki je bistveno usmerila in določila razvoj v kasnejši zgodovini.



Ervin
Fritz

Pesmi

O! Zaupljivo se nagnem življenju na uho
in zašepečem: O, življenje, samo s tabo mi je lepo.
V tvojo slavo začenjaj to pesem z O.
O je glas, ki človeku, ki pravi O, ne pusti umreti.
O mu s praga smrti v življenje sveti.
O je nekaj, kar življenju gódi.
O občuduje življenje in ga ne sodi.
O ni kar tako o. O je človeška zmaga.
O je, da rastemo kot plevel iz trpkih tal
in se ne bojimo ne boga ne vruga.
O je, da človek ni vedno beden, ni vedno žival,
O je, da so zmeraj bili, ki so se žrtvovali,
O je, da bomo kdaj vrgli sidro ob novi obali,
O je, da bo ta svet mogoče ostal.
Radost nad življenjem se mora začeti z O.
O je globok in temen kot človeški up.