

Igor Grdina

Reformacijski tokovi na Slovenskem

UDK 248(497.4)¹⁵

GRDINA Igor, prof. ddr., znanstveni svetnik, Inštitut za kulturno zgodovino, ZRC SAZU, SI-1000 Ljubljana, Novi trg 5

Reformacijski tokovi na Slovenskem

Zgodovinski časopis, Ljubljana 61/2007 (135), št. 1–2, str. 59–74, 79 cit.

1.01 izvorni znanstveni članek: jezik Sn. (En., Sn., En.)

Reformacija, ki je v 16. stoletju zajela tudi slovenske dežele, v teološkem smislu ni povsem enoten pojav. Primož Trubar (1508–1586), ki je njen osrednji predstavnik, je sprva na podlagi luteranskih in zvinglijanskih pobud poskušal ustvariti teologijo, ki bi presegla spore in razlike med švicarskimi in nemškimi evangeličani. Pozneje je zaradi izгона iz domovine in preselitve na Württemberško ter spričo razmer v slovenskih deželah, ki so bile pod oblastjo katoliškega deželnega kneza, sprejel filipistične poglede ter nastopal proti flacijanskim nazorom. Slednje je zagovarjal Sebastijan Krelj, vendar dolgoročno ni imel uspeha, saj je bila podpora filipistov, ki so prevladali v nemških deželah, bistvena za preživetje protestantizma na Kranjskem, Štajerskem in Koroškem do konca 16. stoletja. Evangeličanska teološka misel je imela veliko vlogo tudi v duhovnem združevanju slovenskega prostora; Primož Trubar je tako zasnoval »cerkev slovenskega jezika« (1555), ki je presegala obstoječe meje med posameznimi deželami.

UDC 248(497.4)¹⁵

GRDINA Igor, PhD, professor, Senior scientific collaborator, Institute for Cultural History, Scientific Research Centre of the Slovenian Academy of Sciences and Arts, SI-1000 Ljubljana, Novi trg 5

Reformation in Slovene Territory

Zgodovinski časopis (Historical Review), Ljubljana 61/2007 (135), No. 1–2, pp. 59–74, 79 notes

Language: Sn. (En., Sn., En.)

From the theological point of view it may be argued that the Reformation that in the 16th century extended also to Slovene territory was not an entirely uniform movement. As its central representative in this area, Primož Trubar (1508 – 1586) initially tried to create a theological doctrine that would be based on Lutheran and Zwinglian teachings and would be able to transcend the conflict and differences between the Swiss and the German Protestants. After he had been exiled from his homeland and went to live in Württemberg, and in view of the fact that Slovene lands were ruled by a provincial prince of Catholic denomination, Trubar embraced the Philipist principles and strongly opposed the Flacian teachings advocated by Sebastijan Krelj. Yet Krelj could not succeed in the long run. The support of the Philipists, who had become a majority in German lands, was essential to ensure survival of Protestantism in Carniola, Styria, and Carinthia until the end of the 16th century.

Protestant beliefs played an important role in the process of spiritual unification of Slovene territory. The so-called »church of Slovene language« (1555), designed by Primož Trubar, managed to transcend the existing boundaries between provinces.

Reformacijsko gibanje, ki je krščanstvu na evropskem Zahodu ob zori novega veka vtisnilo nespregledljiv pečat, je bilo podobno mogočni reki: čeprav se je usmerilo proti istemu morju, ni izšlo iz enega vira. Njegovim posameznim tokovom je bila skupna kritika razmer v katoliški cerkvi (s katero je bil že v poznem srednjem veku le malokdo zadovoljen¹), opazno pa so se razlikovali programski poudarki in posamezna doktrinarna razumevanja ljudi, ki so se zavzemali za življenje v skladu z »evangelijem brez človeških dodatkov«.

Razmeroma hitra prevlada luteranske teologije med zagovorniki reformacije v srednje-evropskem prostoru, zvinglijanske v severni Švici in kalvinistične v pokrajinah na zahodu ter v nekaterih predelih ogrskega kraljestva – do nje je v glavnem prišlo že sredi 16. stoletja – je marsikje zabrisala prvotno pisanost stališč številnih nezadovoljnejšev z religiozno prakso v obdobju poznosrednjeveških in renesančnih papežev. Posamezni kritiki katoliške cerkve so se zlasti v začetku močno naslanjali na stališča humanistov, medtem ko so bila za druge (slej ko prej »akademska«) dognanja slednjih komaj pomembna.

¹ Prim. I. Grdina, *Od Brižinskih spomenikov do razsvetljenstva*, Maribor 1999, 203, 204.

Na naglo homogenizacijo prvotno precej različnih pojmovanj in razumevanj so nezamisljivo vplivale politične razmere. V Rimskem cesarstvu so knezi in krona leta 1555 dosegli dogovor, da morejo vladarji posameznih dežel zase in za ozemlja, ki jih obvladujejo, izbrati pripadnost bodisi katolicizmu bodisi *Augsburški veroizpovedi* – ne pa tudi drugim reformacijskim smerem. Habsburžani, ki so se v Srednji Evropi po izumrtju ogrsko-čeških Jagiełloncev (1526) soočali z nevarnostjo turškega ekspanzionizma in posledično tudi s širjenjem islama, so se zavedali nevarnosti radikalne delitve med kristjani, zato so si zlasti v času vlade Ferdinanda I. (1521–1564) prizadevali za kompromis med papeško avtoriteto priznavajočo cerkvijo in zagovorniki »evangelija brez človeških dodatkov«. V sporazumu med zmernimi husiti (utrakvistami) in katoliškimi prelati, zbranimi na baselskem koncilu (1433), je celo obstajal precedenčni primer za iskanje rešitev v tej smeri. Vsaj nekaj časa je obstajalo upanje, da se bo tudi na tridentinskem cerkvenem zboru našla možnost za podoben dogovor (ki pa bi seveda moral zajeti veliko večji prostor, ne samo določeno kraljestvo) ... Zato se je »ločitev duhov« v vzhodnoalpskem prostoru med deželami češke krone na severu in obalami severnega Jadrana na jugu nekoliko zavlekla. Ko se je nazadnje le izvršila tudi v javnem prostoru, je bilo razmišljajočim duhovom jasno, da more med reformacijskimi tokovi na (začasno) toleriranje s strani deželnega gospodarja računati samo luteranstvo. Na ozemljih pod oblastjo odločno katoliškega kneza – kot npr. na Štajerskem, Koroškem, Kranjskem, Goriškem in v Trstu po letu 1564 – se je tistim pristašem »evangelija brez človeških dodatkov«, ki so se lahko pohvalili s širšim političnim obzorjem, vsaka druga smer protestantizma morala zdeti nerealistična. Ker so bili najpomembnejši podporniki reformacijskih stališč in pogledov deželni stanovni – se pravi predvsem plemiči –, ki večinoma niso hoteli hazardirati ne s premoženjem ne z glavo, je dovolj logično, da neluteranska razumevanja v takšnih okoljih niso mogla pognati globljih korenin, tudi če so se pojavila pri kakem teološkem mislecu.²

Upoštevati pa je treba še nekaj: na ozemljih, ki so jih obvladovali papeško avtoriteto priznavajoči posvetni gospodarji, so se večja intelektualna središča z evangeličanskim predznakom lahko pojavila razmeroma pozno. Zato so bili zagovorniki reformacije v deželah s katoliškim deželnim knezom sprva močno navezani na univerze v protestantskih kraljevinah, kneževinah oziroma mestih. Teološko in jezikovno izobrazbo, ki je bila potrebna za prevajanje Božje besede, so si pridobili v konfesionalno že povsem jasno profiliranih okoljih. Tudi to dejstvo je imelo znaten vpliv na nazore reformatorjev v pretežno katoliških deželah. Seveda pa bi storili napako, če bi si predstavljali, da je bilo evangeličansko mišljenje v takšnih okoljih samo receptivno in povsem neizvirno. Velika odvisnost protestantske cerkvene organizacije od krajevnih razmer je njene nosilce že sama po sebi vzpodbujala k iskanju samostojnih rešitev pri reševanju nekaterih (predvsem nedogmatskih) vprašanj.

S Slovenci poseljene dežele Rimskega cesarstva, ki so se ob zori novega veka tako zaradi potreb habsburške dinastične politike kot spričo vse večje nevarnosti turške osvojitve po padcu bosenskega in velikega dela ogrskega kraljestva (1463 oziroma 1526) začele povezovati v notranjeavstrijskem okviru,³ v verskem življenju po ničemer niso izstopale iz širšega okolja na stičiščih srednjeevropskega in mediteranskega sveta. Velika kriza zahodnega krščanstva, ki je zaznamovala že 15. stoletje, ga ni obšla. Paolo Santonino, ki jih je v letih 1485–1487 prepotoval kot spremljevalec vizitatorja oglejske cerkve, caolskega škofa Petra Carlija, je zlasti v nekaterih samostanih opazil znamenja naglo napredujočega posvetnjaštva. Zdi se, da so bili tradicionalni ideali meništva najbolj prizadeti med dominikankami v Velesovem. Santonino namreč takole poroča o tamkajšnjih razmerah:

² I. Grdina, n. d., 141 in dalje.

³ P. Štih, V. Simoniti, *Slovenska zgodovina do razsvetljenstva*, Ljubljana 1996, 178 in dalje.

»Častiti gospod škof je gospe prednici in drugim nunam pridigoval o marsičem//.../ Ko so priznale, da imajo navado sem ter tja odhajati iz klavzure in samostanskega območja in včasih obiskati sorodnike, da imajo malone vse osebno lastnino in da ne kosijo in ne večerjajo skupaj v refektoriju, jim je bilo z dobrimi in prijaznimi besedami zabičano, naj se v prihodnje zdržijo takihle prekrškov, pa tudi moških naj ne vodijo v samostan. Za bogoslužje v svoji cerkvi imajo gospe redovnice štiri kaplane, in sicer mlade, ki prebivajo zunaj samostana, vendar zelo blizu.«⁴

Slovenski prostor ni bil na gosto posejan s cerkvenimi središči; med njimi so imeli dolgo časa najpomembnejšo vlogo samostani kontemplativnih redov (cisterca v Stični, kartuzije v Žičah, Jurkloštru, Bistri in Pleterjah). Meniške skupnosti v njih so igrale opazno vlogo v evropskem versko-intelektualnem življenju, toda zaradi privrženosti asketskemu idealom redovništva niso iskale posebej intenzivnega stika z bližnjo okolico. Ljubljanska škofija je nastala razmeroma pozno, šele leta 1461.⁵ Njenemu rojstvu so botrovali predvsem politični razlogi: Habsburžani, ki po izumrtju knezov Celjskih (1456) na Slovenskem niso več imeli resnega tekmeca, so se želeli zavarovati pred vplivom Benečanom naklonjenega oglejskega patriarha.⁶ V začetku so bile Ljubljanski škofiji povsem nedvoumno dodeljene zgolj tri župnije.⁷ Zato je njen ustanovitelj, cesar Friderik III., za vzdrževanje dostojanstvenikov novega nadpatriarskega sedeža določil še več drugih far v prostoru med Dravo in Postojnskimi vrati. Ker se ljubljanski škofje niso bili pripravljene sprijazniti z neobsežnostjo svoje dieceze – ta se ni mogla meriti niti s krško in lavantinsko vrstnico na Koroškem oziroma Štajerskem! –, so si začeli lastiti tudi pristojnosti nad župnijami, katerih dohodki so pripadali bodisi njim bodisi njihovim najbližjim sodelavcem. V tem prizadevanju so do začetka 17. stoletja zabeležili popoln uspeh,⁸ vendar pa so spori glede pripadnosti posameznih far vnašali nemir v vrste lokalne duhovščine.

Prerekanjem med cerkvenimi gospodi so se pridružile še dosti bolj negotove razmere v posvetni sferi življenja. Vse pogostejše vpade turških konjenikov so spremljali občasno izjemno srditi spopadi med krščanskimi knezi oziroma silami (Habsburžani, Celjani, Hunyadijevci, Goričani; Benečani). Ni manjkalo niti posameznih nižjih fevdalcev, ki so po metodi »direktne akcije« jemale »pravico v svoje roke« (Erazem Jamski, Andrej Baumkirchner). Čedalje nemirnejši so bili kmetje, ki so ob vedno novih dajatvah – vojne so pač dodobra izpraznile deželne, državne in dinastične blagajne – vse glasneje terjali »staro pravdo«. Veliki punt leta 1478 je imel težišče med Slovenci na Koroškem, še večji izbruh nezadovoljstva, ki je 1515 zajel prostor od porečja Drave in Mure na severu do Krasa na jugu, pa je dobil značaj pravcate vojne. Štajerski, koroški in kranjski plemiči so ga ob podpori cesarskih oblasti strli šele po nekaj dokaj krvavih bitkah.⁹

⁴ P. Santonino, *Popotni dnevniki 1485–1487*, Celovec–Dunaj–Ljubljana 1991, 42.

⁵ J. Gruden, *Cerkvene razmere med Slovenci v XV. stoletju in ustanovitev ljubljanske škofije*, Ljubljana 1908, 41 in dalje.

⁶ Benečani so leta 1420 zrušili posvetno oblast oglejskega patriarha Ludvika II. Tecka v Furlaniji. Strmoglavljene cerkveni knez se je potem zatekel na dvor grofov Celjskih, ki so mu kot sorodniki cesarja Sigismunda Luksemburškega lahko nudili varno zavetje. Teckovi nasledniki so seveda bili pod močnim beneškim vplivom. To je še posebej neprijetno prizadevalo Habsburžane – zlasti po tem, ko je postalo jasno, da bo zadnji goriški grof Leonhard umrl brez naslednikov. Benečani bi utegnili postati gospodarjem vzhodnoalpskega prostora resni tekmeči za prevzem oblasti v deželi ob Soči. Zato so Habsburžani na vsak način hoteli omejiti vpliv Serenissimi poslušnega oglejskega patriarha na Slovenskem.

⁷ B. Grafenauer, *Zgodovina slovenskega naroda. II. zvezek: Doba zrele fevdalne družbe od uveljavljanja frankovske fevdalne reda do začetka kmečkih uporov*, Ljubljana 1955, 218.

⁸ Zadnje odmevnejše spore glede pristojnosti nad posameznimi farami je imel 9. ljubljanski škof Tomaž Hren, ki je v Kranju leta 1611 osebno prepovedal vstop v cerkev oglejskemu vizitatorju, tržaškemu škofu Ursinu de Bertisu.

⁹ B. Grafenauer, *Zgodovina slovenskega naroda. III. zvezek: Doba prve krize fevdalne družbe na Slovenskem od*

Sredi takšnih razmer se je v ljudeh porajal občutek tesnobe. Ker renesančna cerkev ni znala zadovoljivo odgovoriti na izzive vsakdanjega in duhovnega življenja, je negotovost preraščala v permanentni strah. Neobičajni naravni pojavi so se začeli poudarjeno razlagati kot zlovesča znamenja, ki napovedujejo nesrečo.¹⁰ V skrbeh in dvomih niso bili samo laiki, ampak tudi številni kleriki. Značilno se zdi, da so na Slovenskem, se pravi v prostoru, kjer reformacija niti za hip ni prevladala, ob zori novega veka doživele hudo krizo celo postojanke kartuzijanskega reda (ki nikoli v zgodovini ni imel težav s priznavanjem papeške avtoritete). Samostana v Jurkloštru in Pleterjah sta tedaj zaprla svoja vrata, medtem ko sta se postojanki Brunovih duhovnih dedičev v Bistri in Žičah obdržali pri nadaljnjem življenju le s skrajnimi napor. Iz tega je mogoče sklepati, da je bila duhovna stiska zares globoka: ni se ustavljala ne pred zidovi cerkvenih ustanov, ne pred grajskimi kompleksi, ne pred mestnimi vrati, ne pred vaškimi dvorišči ... Vanjo so zabredli tako intelektualci kot »mali ljudje«. Primož Trubar je v drugi polovici 16. stoletja, ko se je negotovost zažrla že v vse pore življenja, podobno kot številni njegovi sodobniki celo pričakoval bližnji konec sveta. Po njegovi sodbi, ki jo je povsem naravnost izrazil v knjižici *Ta prvi psalm ž nega trijemi izlagami* (1579), se je rimski papež razkril kot Antikrist¹¹ (saj je nastopil proti Božjo besedo entuziastično oznanjajočemu Luthru). Že leta 1561 pa je slovenski reformator govoril o »zadnjih hudih časih«. ¹² Tu vsekakor ne gre zgolj za retorično priostrene napade na papeževe privrženice, ampak predvsem za besede, ki so se porodile iz Trubarjeve predstave, da so se v pričo njega in njegovih sodobnikov začele izpolnjevati apokaliptične napovedi.

Prav kar najbolj na široko razširjena zavest o resnosti razmer in tesnoba ob misli, da se naglo bliža konec časa, sta vplivali na intenziviranje verskega mišljenja in čustvovanja. (Zgolj tu in tam – ter še to izrazito prehodno – je bil odgovor na veliko stisko zapadnje v religiozno mlačnost oziroma apatijo.¹³) Premnogokrat le za silo izobraženi Božji služabniki, ki so imeli neznanske težave z razumevanjem in razlaganjem *Svetega pisma*,¹⁴ niso mogli zadovoljiti duhovnih potreb ljudi. Zato so se med njimi hitro širile tako »neuradne« interpretacije vere kot zahteve po temeljiti reformi cerkve. Le ostajanje pri obstoječem stanju dolgoročno ni privlačevalo in zadovoljevalo nikogar ... (Kot je pozneje pokazal tridentinski koncil, je bilo v praksi celo nemogoče.)

S strani uradno priznanih cerkva »neverificirane« oblike pobožnosti so evropski kontinent pretresale že v poznem srednjem veku. Na ozemlju Rimskega cesarstva so se okrepile zlasti v času bojev med različnimi strujami husitov ter križarskimi vojskami, ki so si prizadevale uveljaviti voljo Sigismunda Luksemburškega in katoliških prelato. V slovenskih deželah so se med preprostimi ljudmi najprej pojavili *štiftarji*, nato pa še *prekrščevalci* in *skakači* (oziroma *zamaknjenci*, *bičarji*, *mučenci*, *metači* ter *novi štiftarji*). Če so prvi pri služabnikih katoliške cerkve sprva vzbujali nejevoljo zaradi »neekonomičnosti« pri postavljanju svetišč (nato pa

začetka kmečkih uporov do viška protestantskega gibanja, Ljubljana 1956, 66–87.

¹⁰ Na izbruh največjega slovenskega kmečkega upora je močno vplival nenavaden pojav »treh sonc v mavričnih krogih« na nebu 10. februarja 1515. Preprosti ljudje so bili zaradi njih zelo razburjeni. (Glej v: B. Grafenauer, *Kmečki upori na Slovenskem*, Ljubljana 1962, 95.) Primož Trubar je potrese, ki so se na Kranjskem zvrstili pred aretacijo reformaciji naklonjenih duhovnikov leta 1547, štel za znamenje nesreče. V *Noviga testamenta poslednem dejlu* (1577) je zapisal: /K/edar so tresuvi, sonce, luna mrknejo, se imajo ti verni k pokuri inu h terpljenju pepraviti.« Glej v: M. Rupel, *Slovenski protestantski pisci*, Ljubljana 1966, 261.

¹¹ M. Rupel, n. d., 265.

¹² M. Rupel, n. d., 113. Misel o tem, da bo kmalu prišel konec sveta, je bila domača tudi Dalmatinu – zato je večkrat pisal o sodobnosti kot o »poslednjem času«. Prim. M. Rupel, n. d., 334; 346.

¹³ P. Štih, V. Simoniti, n. d., 197.

¹⁴ Primož Trubar je leta 1557 pisal o nekem duhovniku na Planini pri Sevnici, ki je besedilo »invenietis asinam alligatam & pullum cum ea« prevedel kot: »vi boste eno pervezano oslco nešli inu enu pišče per ni«. Glej v: M. Rupel, n. d., 81.

seveda tudi z laičnimi duhovniki),¹⁵ so bili drugi od vsega začetka odkrito njihovi tekmeči,¹⁶ tretji pa so poskušali uveljaviti popolnoma nove oblike pobožnosti. Katoliškim svečenikom se je zdelo, da za razliko od luteranov ne verujejo premalo, ampak preveč.¹⁷ Značilno so različne oblike »neverificirane« ljudske pobožnosti ostro kritizirali tudi protestanti: pri pripadnikih različnih religioznih gibanj, ki so se oblikovala zunaj uradno priznanih cerkva, namreč nikoli ni zamrla kritična ost do stanovske ureditve sveta – katere čvrst steber so bili v slovenskih deželah večinoma evangeličanski plemiči.

Teologi, ki so se razšli z Rimom, so svoja stališča in razumevanja izoblikovali postopoma. Zaradi usmeritve katoliškega deželnega kneza – in pozneje cesarja – Ferdinanda I. k pomiritvi duhov (ukrepi proti protestantom v času njegove vlade niso hoteli izzvati dokončnega preloma) tudi nekateri cerkveni veljaki v vzhodnoalpsko-jadranskem prostoru niso hoteli zaostrovati razmer in izzvati oblikovanja jasne fronte med zagovorniki papeštva in »evangelija brez človeških dodatkov«. Ljubljanski škof Peter pl. Seebach in njegov naslednik Konrad Adam Glušič (nadpastirski položaj v kranjski metropoli sta zasedala v letih 1558–1568 in 1570–1578) sta se prihodnje rojenim zdela brezupno neodložna (ali kar odkrito nesposobna), saj nista nadaljevala ostre in nemir vzbujajoče diferenciacijske verske politike Urbana Textorja (1543–1558), ki je na podlagi prvih sklepov tridentinskega koncila je že leta 1547 dosegel, da je deželna oziroma cesarska oblast nastopila proti osrednjim nosilcem reformacijskih nazorov na Kranjskem ... A da so njune poteze pravzaprav zvesto sledile intencam dunajskega dvora (do smrti protestantom naklonjenega Maksimijana II. leta 1576¹⁸), je ostalo marsikomu – celo mnogim zgodovinarjem – dolgo časa prikrto.

Zato v slovenskih deželah ne samo ob pojavu reformacijskih idej in gibanj, ampak tudi še kar nekaj desetletij kasneje mnogim ljudem v javnosti ni bilo treba kazati povsem nedvoumnihih stališč. Tudi spremembe mišljenjskih pozicij niso bile tako redke: tržaški škof in cesarski diplomat Peter Bonomo, ki je neposredno po Luthrovem nastopu veljal za čvrst steber na Rim oprtega katolicizma, se je leta 1546 poslovil od sveta kot protestant – obhajan pod obema podobama. Še bolj dramatična je bila preobrazba njegovega nadpastirskega vrstnika Petra Pavla Vergerija ml. v Kopru: potem ko je kot papeški nuncij zastopal stališča in razumevanja kurije v nemških deželah, je postal evangeličan in je kot tak do svoje smrti v začetku oktobra 1565 opravil vrsto pomembnih diplomatskih misij. Oba sta v zgodovini slovenske reformacije odigrala nespregljivi vlogi – in to še preden sta se odločila za prelom s papeško kurijo.

V vzhodnoalpsko-jadranskem prostoru so se odkriti proprotestantski pogledi najprej uveljavili v Beljaku, ki je leta 1526 dobil evangeličansko usmerjenega pridigarja. V tistem času se je tudi v Ljubljani že začel oblikovati krog kritično razporejenih duhov, ki ni bil zadovoljen z razmerami v cerkvi. To je opazila tudi deželnoknežja oblast, ki je leta 1527 na Kranjsko poslala 160 primerkov tiskanega patenta s prepovedjo Luthrovih knjig.¹⁹ Takšno ravnanje bi bilo nesmiselno, če ne bi prišlo do zaznanave resnih preoreformacijskih simpatij (še zlasti zato, ker je bila nepismenost med ljudmi več kot 90-odstotna, količina izvodov dokumenta pa impresivna).

¹⁵ V prvi polovici 16. stoletja se na Slovenskem pojavljajo še odmevi prvotnega (poznosrednjeveškega) štihtarstva. O njem je precej sledov v spisih Primoža Trubarja (zlasti v kratki postili iz leta 1558). Glej v: P. Štih, V. Simoniti, n. d., 208; M. Rupel, n. d., 93–95.

¹⁶ Prekrščevalci so se na Slovenskem pojavili proti letu 1530; tedaj so bile z njimi prenapolnjene ječe po vsej Štajerski. Pozneje so se ukoreninili tudi na Kranjskem (Kamnik) in Koroškem (Beljak, Celovec), prav tako pa jih je bilo moč srečati v Trstu. Glej v: P. Štih, V. Simoniti, n. d., 195.

¹⁷ P. Štih, V. Simoniti, n. d., 208, 209.

¹⁸ Prim. P. Sutter Fichtner, *Emperor Maximilian II*, New Haven–London 2001, zlasti 135–155.

¹⁹ L. Legiša (ur.), *Zgodovina slovenskega slovstva I: Do začetkov romantike*, Ljubljana 1956, 198.

Med ljubljanskimi kritiki obstoječih razmer v cerkvi je bil srednja osebnost ambiciozni pisar deželnih stanov Matija Klombner.²⁰ Okoli njega so se zbirali tudi posamezni duhovniki Ljubljanske škofije, ki ji je tedaj načeloval z mnogimi posvetnimi funkcijami preobloženi in prezaposleni Krištof Ravbar. Nadpastir, ki se je z izjemno sposobnostjo odlikoval ne samo kot diplomat, ampak tudi kot vojskovodja in upravitelj (deželni glavar na Kranjskem 1529–1530, vladarjev namestnik v Spodnji Avstriji 1532–1536), je bil dovolj tipičen primer predreformacijskega cerkvenega kneza.²¹ Za stanje v Ljubljanski in Sekovski škofiji, ki sta mu jih zaupala habsburški dvor in katoliška cerkev, se Ravbar spričo mnogih služb v strukturah oblasti ni mogel zanimati ravno vsak dan – čeprav se ne dá reči, da zanj ni skrbel po svojih najboljših močeh (prvi je s svojo močjo in vplivom celo zagotovil nedvo(u)mno pristojnost nad lepim številom župnij). Predvsem se humanistično usmerjeni nadpastir ni imel časa posvečati eminentno verskim vprašanjem. Njegovi duhovniki so zato v dogmatiki začeli hoditi svoja pota; reformacijske ideje so se med njimi vsekakor močno zakoreninile. Primož Trubar je leta 1561 celo zabeležil podatek, da je bil sam Ravbar na smrtni postelji (1536) obhajan pod obema podobama.²²

Tudi v obdobju 1536–1543, ko je v Ljubljani škofoval Franc Kacijanar, se ni spremenilo nič bistvenega. Novi nadpastir, ki je bil sorodnik znanega in versko strpnega cesarskega diplomata Žige Herbersteina,²³ se je zavedal, da so spremembe v katoliški cerkvi nujne. Čeprav bi zaradi tragične smrti svojega brata, znamenitega vojskovodje Ivana Kacijanarja (1539), lahko imel kritično stališče do politike dvora srednjeevropskih Habsburžanov, je njihovo previdno ravnanje v verskih in cerkvenih zadevah očitno podpiral. V nobenem primeru ni nameraval nastopiti proti zagovornikom reformacije; prav nasprotno: v knjižnici je imel več del, ki so izražala protestantske poglede. Nekaj duhovnikov, ki so mu bili najbližje, se je iz dneva v dan očitneje strinjalo s temeljnimi zahtevami reformacijsko usmerjenih duhov. Med njimi so bili najvidnejši stolni prošt Lenart Mertlic, kanonika Pavel Wiener in Primož Trubar ter generalni vikar Jurij Dragolič.²⁴ Tudi sam škof se je nazadnje našel v evangeličanskih pojmovanjih in je bil pred smrtjo obhajan pod obema podobama.²⁵ Zaradi upanja, da bo prihajajoči cerkveni zbor vzpostavil edinost kristjanov na Zahodu – vsaj lahen pridih realizma je takšnemu stališču dajala usmeritev dunajskega dvora –, Kacijanarja in njegovi najbližji okolici ob takšem ravnanju še ni (bilo) mogoče očitati dvoličnosti. Podobne razmere so namreč bile tudi v bližnji Tržaški škofiji, ki jo je že dolga leta (v obdobju 1502–1546) vodil poprejšnji ugledni cesarski diplomat Peter Bonomo.

Na podlagi do danes ohranjenih virov si za obdobje do sredje 16. stoletja ni mogoče ustvariti povsem jasnih predstav o teoloških nazorih reformaciji naklonjenih krogov v vzhodnoalpsko-jadranskem prostoru. Natančnejša poročila imamo edino o razmerah na dvoru škofa Bonoma, saj je Primož Trubar v nemškem posvetilu k slovenski izdaji vseh štirih kanoničnih evangelijev (1557) zapisal, da je njegov dobrotnik iz Trsta svoji najbližji okolici razlagal Vergila, Erazmo-

²⁰ P. Štih, V. Simoniti, 197, 198.

²¹ P. Simoniti, *Humanizem na Slovenskem in slovenski humanisti do sredje XVI. stoletja*, Ljubljana 1979, 61 in dalje. Ravbar, ki se je najverjetneje rodil leta 1476, je postal ljubljanski škof že zelo zgodaj – 1488. Pozneje je upravljal še sekovsko diecezo, pripadlo pa mu je tudi komendatorstvo admontske opatije.

²² J. Rajhman, *Pisma Primoža Trubarja*, Ljubljana 1986, 86. Trubar je leta 1561 o tem pisal tedanjemu ljubljanskemu škofu Seebachu. Ker bi slednji zaradi svoje funkcije razmeroma lahko preveril podatek o dogajanjih ob Ravbarjevi smrti, bi težko šlo za izmišljotino. Vsekakor pa drugih pričevanj, ki bi potrjevala Trubarjevo vest, ni. (Težava je namreč v tem, da vodilni slovenski reformator ni bil neposredna priča Ravbarjevega umiranja oziroma smrti.)

²³ P. Simoniti, n. d., 219, 220.

²⁴ J. Gruden, *Zgodovina slovenskega naroda*, Celje 1992, 613–619.

²⁵ J. Rajhman, n. d., 86.

ve *Parafraze* in Calvinove *Institutiones*.²⁶ Potemtakem lahko sklepamo, da ni šlo za »uvoz« katere od že profiliranih smeri reformacije, ampak za zajemanje iz različnih virov – z močnim humanističnim predznakom. Bonomo, ki je bil že močno priletan (rodil se je 1458), je duhovnike, ki so ga obdajali, poučeval v treh jezikih: italijansko, nemško in slovensko.²⁷ To pomeni, da se je zavedal pomena popolnega razumevanja *Biblije* (in tekstov evropske učene kulture), ki so ga na podlagi doktrine opravičevanja po veri ter lingvistično in teološko univezalistične misli sv. Pavla s posebno vneto poudarjali zagovorniki reformacijskih nazorov.

Bonomo, ki se potemtakem od sveta ni po naključju poslovil s »celim zakramentom«, se pravi v skladu s protestantsko prakso,²⁸ za razliko od mnogih humanistov očitno ni gojil predsodkov proti barbarskosti živih jezikov. To je bila po vsej verjetnosti posledica njegovih služb na habsburškem dvoru. Posvetne oblasti v Srednji Evropi so se namreč že od časov Šigismunda Luksemburškega in Maksimilijana I. zavedale pomena obvladovanja različnih idiomov. V času priprav na habsburško-jagielloški »kongres« leta 1515 so na cesarskem dvoru uvideli celo pomen slovenščine, ki je odigrala pomembno vlogo tudi pri uspešnih diplomatskih misijah Žige Herbersteina v Rusiji.²⁹ Bonomo pa ni bil samo viden zaupnik »poslednjega viteza«, ampak tudi prijatelj v Ljubljani rojenega dunajskega škofa Jurija Slatkonje, ki ga je za nekaj mesecev celo nasledil. Pri tem seveda ne gre pozabljeni, da je leta 1522 umrl nadpastir, ki se je z izjemno predanostjo posvečal glasbi, svoj priimek etimološko izvajal iz slovenščine (*zlat konj*) – o čemer posredno pričuje tudi njegov, od cesarja Maksimilijana I. »podarjenik« grb (zlati konj na belem polju). Slatkonja in učenjaki iz alpsko-jadranskega prostora, ki so se zbirali v njegovi bližini (Bonomo, Avguštín Tyfernus, Andrej Perlah, Pavel Oberstain), so očitno bili odprti do obstoječe jezikovne stvarnosti. Predsodki proti učenju slovenščine, o katerih živosti na prehodu iz 15. v 16. stoletje poroča Žiga Herberstein, so bili – kot vse kaže – prostorsko omejeni.³⁰ Še pomembnejše pa je to, da je Bonomo v Trstu očitno posnemal slog škofovanja, kakršnega je na Dunaju vpeljal Slatkonja: poskrbel je za kvaliteten pevski zbor in praktical odprtost do različnih smeri krščanske teologije.³¹

Trubar, ki se je sredi 16. stoletja profiliral kot najpomembnejši zagovornik reformacijskih stališč med Slovenci, je že v svojem tržaškem obdobju postal znan kritik razmer v katoliški cerkvi (kot takšnega ga je okoli leta 1540 denunciiral njegov bodoči somišljenik Peter Pavel Vergerij ml., da bi prikril svoje spogledovanje z luteranskimi idejami). Na Kacijanarjev škofovski dvor, kjer je leta 1542 po Bonomovem posredovanju postal kanonik, je slej ko prej prinesel intelektualno precej raznoliko popotnico. Stiki, ki jih je imel s humanistično izobraznim tržaškim škofom in njegovimi gosti (med njimi sta bila tudi pridigar Giulio Terenziano/Giuseppe della Rovere in profesor teologije Giovanni Mollio³²), so brez dvoma močno zaznamovali njegovo misel. Dejstvo, da je pozneje – v letih 1555–1559 – živahno korespondiral s Zvinglijevim naslednikom Heinrichom Bullingerjem,³³ daje oporo za misel, da se pri Bonomu ni dodobra seznanil samo s Calvinovimi doktrinarnimi pogledi, ampak tudi z reformacijsko tradicijo v severni Švici (naslovniku npr. 13. septembra 1555 sporoča, da poleg njega zelo čišla tudi Conrada Pellicana). Trubar sredi 16. stoletja očitno ni prisegal na en sam

²⁶ M. Rupel, n. d., 74.

²⁷ M. Rupel, n. d., 74.

²⁸ J. Rajhman, n. d., 86.

²⁹ I. Grdina, n. d., 182–187.

³⁰ L. M. Golia, *Herbersteinovo življenje*, v: S. Herberstein, *Moskovski zapiski*, Ljubljana 1951, 191; I. Grdina, n. d., 186.

³¹ Slatkonja je v katedrali sv. Štefana na Dunaju januarja 1522 dovolil pridigati Paulu Seperaturju, ki je odkrito zagovarjal reformacijske nazore.

³² L. Legiša (ur.), *Zgodovina slovenskega slovstva I*, 208.

³³ J. Rajhman, n. d., 23–37.

vir teološkega izročila. V pismu, ki ga 13. marca 1557 je naslovil na Bullingerja, se je tudi odločno zavzemal za edinost med luterani in švicarskimi, zlasti zürišskimi reformatorji. Glede usodnega vprašanja transsubstanciacije je sodil, da je to pač skrivnost. Menil je:

»Kaj koristijo pobožnim preprostim kristjanom /.../ visoke disputacije o resnični, telesni, bistveni in duhovni navzočnosti Kristusovega telesa, ko pa oboji /– zwinglijanci in luterani–/ priznavajo, da niso le znamenja, temveč da se pri večerji kristjanom resnično deli Kristusovo telo in njegova kri. Pri tem naj ostane in tudi mi hočemo to tako pustiti, in pristavil sem Avguštinov izrek, da za zakramente ne gre uporabljati besedne/ga/ dokazovanj/a/, marveč vero. Kristus da je v svoji večerji, kjer jo pravilno obhajajo, posvetil kruh v svoje telo in vino v svojo kri;/ njegovim besedam hočemo preprosto verjeti in o tem nič več disputirati. Je pač skrivnost. V tem smislu sem, kjer sem pridigal, 27 let govoril in, hvala Bogu, noben /zwinglijanec/ ne /luteran/ z mojimi pridigami o zakramentih niti z drugimi nauki, kolikor sem razumel, ni bil nezadovoljen ali se z mano sprl.«³⁴

Na podobno »širok« način se je Trubar lotil tudi prelivanja Božje besede v materinščino. Pri prevajanju *Biblije* v slovenščino je ob grškem izvorniku *Nove zaveze*³⁵ oziroma evangelijev imel pri roki dve latinski, dve nemški in eno italijansko verzijo svetopisemskega besedila (omenja pa tudi hrvaški misal).³⁶ Čisto gotovo je uporabljal Erazmovo in Luthrovo izdajo *Knjige knjig*. Za italijansko verzijo *Nove zaveze*, ki je nanj naredila izjemno pozitiven vtis, pravi, da je bila »napravljena« (verjetno hoče reči: izdana) v Ženevi.³⁷

Pomen, vsebino, globino in intenzivnost Trubarjevih stikov z reformaciji naklonjenimi misleci z Apeninskega polotoka je na splošno težko definirati, vendar pa je iz njegovih pisem mogoče razbrati, da so imeli precejšnjo težo. Iz pisem vodilnega slovenskega protestanta Heinrichu Bullingerju je mogoče razbrati njegov pozitiven odnos do nemirnega Sienčana Bernarda Ochina in njegovega rojaka Lelia Sozinija (ter do somišljenikov slednjega).³⁸

Seveda pa je bil Trubar dodobra seznanjen predvsem z nemško reformacijsko tradicijo. Ko se je leta 1548 pred preganjanjem oblasti, ki ga je vzpodbudil ljubljanski škof Urban Textor, zatekel v Nürnberg,³⁹ je vsekakor vedel, da bo z znamenitim pridigarjem in uglednim teološkim piscem Veitom Dietrichom hitro lahko našel skupen jezik. Luteranska tradicija, ki ji je pripadal ta neutrudni razširjevalec reformacijskih idej in izdajatelj pridigi oziroma govorov njenega začetnika, je morala biti slovenskemu kritiku rimske cerkve blizu. Trubar se ob slovesu od domovine, za katerega ni mogel vedeti, da bo zgolj začasno, ni podajal v neznanu. Vsekakor ni naključje, da slovenski reformator v pismu Bullingerju z dne 13. marca 1557, kjer govori o lastnih nazorih od leta 1540 dalje (stabilizacijo svojega teološkega mišljenja je povezoval že

³⁴ J. Rajhman, n. d., 28.

³⁵ Ob tem se zdi še posebej zanimivo dejstvo, da Trubar leta 1557 zatrjuje, kako ni več hebrejščine; obenem tudi pravi, da grško ne zna prav brati (glej v: Rupel, n. d., 74; prim. tudi J. Rajhman, n. d., 23). Vendar je mogoče reči, da gre v drugem primeru za tipično skromnostno izjavo. To lahko sklepamo na podlagi nekaterih drugih reformatorjevih trditvev oziroma ugotovitev – npr. da imajo Slovenci »pri samostalnikih in glagolih dvojino kakor Grki« (glej v: Rupel, n. d., 79). Trubar je v odnosu so sebe in svojih dosežkov kljub precejšnji samozavesti vseskozi ohranil dobršno mero kritičnosti.

³⁶ M. Rupel, n. d., 77.

³⁷ O rabi Erazmovo izdaje *Novega testameta* glej v: M. Rupel, n. d., 66; o italijanski verziji *Nove zaveze* pa v: J. Rajhman, n. d., 27.

³⁸ J. Rajhman, n. d., 27; 32. Trubar je vsekakor dovolj dobro poznal vire socianistične tradicije. Za njegov odnos do reformaciji naklonjenih italijanskih teoloških mislecev je značilen tudi obžalujoč ton v izražanju nestrinjanja z Matteom Gribaldijem. Glej v: J. Rajhman, n. d., 30.

³⁹ V Trubarjevem odhodu na protestantski sever ne gre videti dejanja, ki bi ga bilo mogoče pripisati strahopetnosti (ko je v Ljubljani leta 1563 razsajala kuga, se značilno ni – kakor drugi veljaki – umaknil iz mesta!), ampak zgolj nekakšno samoobrambo v imenu nadosebnih interesov. Reformator je sodil, da še ni opravil misije med svojimi rojaki v smislu razširitve »evangelija brez človeških dodatkov«.

z bivanjem v Trstu), ob naslovnikovih delih priznavalo navaja še Melanchthonove, Vadianove, Speckerjeve, Ilirikove, Gallusove in Majorjeve spise.⁴⁰ V omenjenem dokumentu Trubar tudi odločno nastopa proti vsem kritikom najširše pojmovanega luteranskega (na filipizem in flacijanizem še nerazdeljenega) in zvinglijanskega (züriškega) teološkega izročila (ki so večinoma pripadali ali bili blizu prekrščevalcem).⁴¹

Vse kaže, da se drugi nosilci reformacijskih nazorov v osrednjem slovenskem prostoru niso mogli pohvaliti s tako širokimi obzorji. Trubar jih je brez dvoma nekajkrat prekašal po nadarjenosti in izrazni moči, poleg tega pa so imeli v Ljubljani relativno omejene možnosti za seznanjanje z najrazličnejšimi teološkimi doktrinami (zagotovo manjše kot v Trstu). Resda so se nekateri med njimi lahko pohvalili z višjo stopnjo formalne izobrazbe, vendar ta vsaj sprva – ko je šlo za utiranje novih poti in ustvarjanje protestantskih tradicij – ni imela tako velikega pomena kot pozneje.

Za Pavla Wienerja, ki se je rodil v Kranju in je pozneje obiskoval dunajsko univerzo, kariero pa je po aretaciji ter dolgotrajnih zaslišavanjih s strani deželnih in cesarskih preiskovalnih organov (1547, 1548) končal kot prvi superintendent evangeličanske cerkve na Sedmograškem (kot žrtev epidemije kuge je umrl 16. avgusta 1554), je mogoče reči, da je bil v svojih razumevanjih vere in cerkve luteran v najčistejšem pomenu besede. *Augsburška veroizpoved*, ki je izhajala iz podmene, da je protestantizem samo navlak človeških zmot očiščen katolicizem, je zanj pomenila nedotakljiv doktrinarni dokument. Pred zasliševalci v Ljubljani in na Dunaju se je značilno branil z zatrjevanjem, da je oznanjal samo nauke, ki so s stališča *Svetega pisma* nesporni.⁴² Spričo dejstva, da je Wiener, ki se je že kot Kacijanarjev kanonik odvrnil od celibata (prav tako pa ni hotel brati maše za rajnko ženo in hčerko deželnega kneza Ferdinanda I.), samo leto in pol načeloval protestantski cerkvi na Sedmograškem, ni mogel jasno pokazati, v katero smer bi se razvijala njegova misel ob razhajanjih znotraj luteranstva in ob širjenju kalvinizma v deželah krone sv. Štefana. Ker ga je Trubar pozneje priznavalo omenjal kot sebi v preizkušnjah enakega, tj. neomajnega evangeličanskega pridigarja,⁴³ je mogoče domnevati, da moža, ki sta se spoznala na ljubljanskem škofovskem dvoru, po razumevanjih reformacijskih teženj nista bila daleč narazen.

Duhovni in intelektualni profil Matije Klombnerja, ki je bil med ljubljanskimi kritiki poznosrednjeveškega in renesančnega katolicizma sprva osrednji organizatorični duh, je v prvi polovici 16. stoletja presenetljivo neizrazit. Čisto gotovo je bil mišljenjsko močno navezan na nemška reformacijska središča, saj je pozneje Trubarja obtoževal zvinglijanstva – čeprav se je slednji dejansko le zavzemal za edinost züriških in luteransko usmerjenih zagovornikov »evangelija brez človeških dodatkov« ter se je zato v svoji teologiji vse do priprave *Cerkovne ordninge* (izšla 1564) navdihoval pri obojih. Klombner, ki je bil k ločevanju in ne k povezovanju usmerjen duh, ni opazil ne možnosti ne prednosti sporazumevanja med kristjani različnih izročil. Ker ni bil duhovnik, je dovolj logično, da je doktrinarne temelje vere sprejemal od drugih. Bil je prepričan, da je sledenje enemu samemu viru vrlina, sprejemanje pobud iz različnih bogoslovnih tradicij pa slabost. Trubarju je tako npr. zameril, da je slovenski cerkveni red pripravil na podlagi württemberškega, mecklenburškega in še nekaterih drugih (Brandenburg-Nürnberg, Kurbrandenburg, Halle, Frankfurt; *Agendbüchlein* Veita Dietricha).⁴⁴

⁴⁰ J. Rajhman, n. d., 26.

⁴¹ J. Rajhman, n. d., 26, 27. Trubar izrecno omenja in obsoja »schweckfeldsko zmoto«.

⁴² M. Rupel, *Primož Trubar. Življenje in delo*, Ljubljana 1962, 56.

⁴³ M. Rupel, *Slovenski protestantski pisci*, 261. Trubar pa je pozneje v obsojajočem tonu omenjal svojega in Wienerjevega somišljenika Dragoliča, ki je »od strahu zavolo blaga od prave vere« odstopil (po aretaciji, ki so jo sprožila protievngeličanska prizadevanja škofa Textorja); glej v: M. Rupel, n. d., 263, 264

⁴⁴ M. Rupel, *Primož Trubar*, 176.

Za to delo je še pred njegovim izidom v nekem pismu (ne da bi ga sploh videl v rokopisu!) celo menil, da se ga dá »izpodbijati v substanci« – s čimer je sprožil mučen postopek teološkega preverjanja, ki je vodil k usodni zamudi pri natisu (k nezaostrovanju težkega Ferdinanda I. je kot deželni knez na Štajerskem, Kranjskem in Koroškem zamenjal trdno katoliški sin – nadvojvoda Karel).⁴⁵

Pozneje, ko je v luteranski teologiji prišlo do sporov med filipisti in flacijanci (okoli 1560), se je Klombner povsem očitno postavil na stran slednjih. Zelo vneto si je prizadeval, da bi drugega superintendenta protestantske cerkve v Ljubljani Sebastijana Krelja po smrti ob koncu leta 1567 nasledil Gašper Mellisander, ki ga je priporočil vodilni regensburški protestantski pridigar Nikolaj Gallus. Slednji je bil znan kot Vlačičev privrženec.⁴⁶ Pri tem pa ni jasno, ali se je Klombner tako odločno nagnil k flacijancem zaradi prepričanja, da so njihovi nazori teološko najustreznejši, ali pa zaradi svojih ostrih osebnih sporov s Trubarjem (zapleti okoli izdaje protestantske pesmarice 1563⁴⁷), ki je po dokončnem izgonu iz domovine in ustalitvi na Württemberškem povsem jasno pristajal na filipistično redakcijo luteranske misli in se je zavzemal za to, da vodstvo evangeličanske cerkvene organizacije v Ljubljani prevzame zagovornik te usmeritve.⁴⁸

Potentakem lahko rečemo, da je bilo med kritiki katoliških pojmovanj in cerkve na Slovenskem v prvi polovici 16. stoletja – vse do odločnega protireformatorskega nastopa škofa Urbana Textorja (1547) – mogoče zaslediti kar precejšnjo mnenjsko pestrost oziroma pisanost. Dejstvo, da se je Jurij Dragolič (resda v strahu pred preganjanjem) odvrnil od koncepcije »evangelija brez človeških dodatkov«, dokazuje, da pri posameznikih celo mostovi (ali vsaj brvi) do Rima niso bili podrti ... Vsaj v nastavkih so bile že tedaj zastopane oziroma prisotne vse reformacijske smeri, ki so se pozneje bolj ali manj jasno pokazale v prostoru med Vzhodnimi Alpami in Jadranom.

Po širini pojmovanj in vizij je med slovenskimi zagovorniki »evangelija brez človeških dodatkov« izstopal Trubar, ki je bil dodobra seznanjen z luteransko, zwinglijansko in deloma tudi kalvinsko tradicijo, na njihovi podlagi pa si je polagoma izoblikoval lastne nazore. Aktivno si je prizadeval za zedinjenje prvakov in vernikov reformiranih cerkva. Zato njegovo dopisovanje z Bullingerjem, ki mu je leta 1549 s *Consensus Tigurinus* oziroma 1566 z *Drugo helvetsko veroizpovedjo* uspelo povezati züriške in ženevske teologe, ni po naključju izjemno spoštljivo in polno naklonjenosti do naslovnika.

Če bi Trubarju uspelo preseči nasprotja med luterani in zwinglijanci – nekak zasnutek platforme za to je podal v že citiranem pismu svojemu uglednemu in vplivnemu švicarskemu korespondentu z dne 13. marca 1557 –, bi dosegel najdaljnosežnejši smoter svoje religiozne misli. Vendar njegova prizadevanja v časih, ki so prisegali na diferenciacijo, niso obrodila sadov. Sam je vsaj pri prelivanju svetopisemskih knjig v slovenščino do ustalitve na Württemberškem ostal zvest svoji edinost protestantov iščoči teologiji. Tako se ni menil za omalovažujoče Klombnerjeve očitke, da so njegovi *Psalmi* prevedeni neustrezno, ker so narejeni po Zwingliju (dejansko so nastali s pomočjo spisov Rudolfa Gualtherja in Wolfganga Musculus⁴⁹), ne pa po

⁴⁵ M. Rupel, n. d., 167 in dalje. Klombner je bil – značilno – mnenja, da bi bilo na Kranjskem najbolje uporabiti kar Juričičev prevod württemberškega cerkvenega reda. Čisto gotovo ni imel pred očmi potreb naddeželne cerkve *božje slovenskega jezika*, ki si jo je zamislil iz posebnih razmer prostora med Vzhodnimi Alpami in Jadranom izhajajoči Trubar.

⁴⁶ M. Rupel, n. d., 195, 196. Regensburški superintendent Nikolaj Gallus je svojemu učitelju Matiji Vlačiču - Flaciju Iliriku nudil zatočišče potem, ko je ta moral zbežati iz Jene.

⁴⁷ M. Rupel, n. d., 158-164.

⁴⁸ I. Grdina, n. d., 141 in dalje.

⁴⁹ J. Rajhman, n. d., 36.

Luthru.⁵⁰ Tudi prva slovenska knjiga, *Katekizem* iz leta 1550, kaže očitna znamenja Trubarjeve odprtosti do misli različnih reformatorjev. V njej je poleg Luthrovega vpliva (*Mali katekizem*) mogoče najti sledove upoštevanja teoloških pobud Veita Dietricha (*Agendbüchlein*), Johannesena Brenza (*Veliki in Mali katekizem*) in züriškega reformatorskega kroga.⁵¹

Čeprav je Trubar do dokončnega izгона iz domovine cenil tudi mišljenje Flacija Ilirika, nadrobnejši študij njegovih del pokaže, da mu ta nikoli ni nudil toliko vzpodbud kot Bullinger in njegovi somišljeniki ter začetniki filipistične tradicije.⁵² Pozneje, ko sta se prvak slovenske reformacije in v Istri rojeni izdajatelj *Magdeburških centurij* v Ljubljani tudi osebno srečala (poleti 1563), med njima značilno ni prišlo ne do odkritega spora ne do soglasja. Je pa Trubar Vlačiću tedaj vseeno pomagal, kar pomeni, da je njegovo delo cenil. V tem gre vsekakor videti izraz duhovne širine, saj so filipisti v severnih delih Rimskega cesarstva tedaj Ilirka že doživljali kot h krivoverskim naukom nagnjenega radikalca.⁵³ Trubar je očitno sodil, da so teološki spori človeški dodatek k evangelijem – zato bi se jih morali zagovorniki reformacijskih nazorov izogibati. V *Cerkovni ordningi* pač ni po naključju zapisal: »Hudič je en tak hud, kunšten dišputirar, de gdi on to glavo mora noter perpraviti, tukai on ž nega celim životom noter vleze koker ta kača.«⁵⁴

Med ključnimi razlogi za to, da se Trubar ni zgolj naslanjal na tuje zglede in jih preprosto »homologiziral« na domačem terenu, pa ne gre spregledovati njegovega zavedanja posebnega položaja »lubih Slovencev«. Razmere v prostoru med Vzhodnimi Alpami in Jadranom so vplivale tudi na potrebe vere in (reformirane) cerkve, ki sta morali služiti temeljnemu cilju – njihovemu zveličanju. Trubar že v svojih prvih knjigah ne nagovarja prebivalcev kake dežele ali cerkvene oziroma pokrajinske enote, ampak vse Slovence, ki jih v svojih tekstih povsem jasno definira na podlagi jezika.⁵⁵ Že leta 1555 v posvetilu k prevodu *Matejevega evangelija* povsem jasno pove, da cerkev, ki ji namenja svoje spise, postavlja na lingvalni temelj. To je bila na koncu koncev edina možnost, če je hotel do zveličanja pomagati vsem preprostim in neukim rojakom, ki so poseljevali več dežel. Pozneje – leta 1562 oziroma 1564 – je za »pravo Cerkev božjo tiga slovenskiga jezika«⁵⁶ pripravil tudi veroizpoved (*Articuli oli deili te prave, stare vere kersčanske*) in statut (*Cerkovna ordninga*). Obe deli sta nastali na podoben način kot prejšnje Trubarjeve knjige: ne na podlagi enega vira, ampak z upoštevanjem izkušenj oziroma rešitev različnih okolij. Razmere na Štajerskem, Kranjskem, Koroškem, Goriškem in v Trstu, kjer je knežja oblast pripadala habsburškim cesarjem (oziroma v obdobju 1564–1619 njihovim najbližjim sorodnikom), so namreč bile toliko drugačne od onih v severnih deželah Rimske države, da preprosto prevajanje ni moglo biti šteto za optimalno ravnanje – čeprav bi bilo najlažje. Tako so Trubarjevi *Articuli*, ki so temeljni dogmatični spis slovenske reformacije,

⁵⁰ M. Rupel, *Povabilo in odpoved Gašperju Melissandru, Slavistična revija VIII*, 1955, 219. Vse kaže, da Klombner ni imel prav in da je Trubar same prevode psalmov napravil po Luthru.

⁵¹ J. Rajhman, *Prva slovenska knjiga*, Ljubljana 1977. Na str. 7–21 je podan kratek historiat dotedanjih raziskav in vedenja o luteranskih zgledeh za Trubarjev *Katekizem* iz leta 1550; v nadaljevanju je izjemno dragocena avtorjeva lastna analiza, ki utemeljuje in utruje tezo o ne pomembnih švicarskih vplivih na delo osrednjega reformatorja v alpsko-jadranskem prostoru.

⁵² J. Rajhman, n. d., 15–20.

⁵³ M. Rupel, *Primož Trubar*, n. d., 154.

⁵⁴ *Zbrana dela Primoža Trubarja III*, Ljubljana 2005, 531.

⁵⁵ Prim. M. Rupel, n. d., *Slovenski protestantski pisci*, 65; 80, 81. Trubar v svojem času ni bil osamljen pri opredeljevanju etnične stvarnosti z jezikom. Leta 1493 je pop Martinac zapisal: »I obujamši vsu Grčiju i Bulgariju, Bosnu i Rabaniju, nalegoše na jazik hrvatski« – pri čemer je mislil na osvajanja Osmanov na zahodnem Balkanu. Prim. J. Rotar, *Trubar in Južni Slovani*, Ljubljana 1988, 208. Ob tem je treba še povedati, da je bila slovenska enotnost opažena že pred Trubarjem: kmečki upor 1515 se je v virih označeval z etničnim imenom (»Windischer Bauernbund«), čeprav so se puntarji organizirali po posameznih deželah.

⁵⁶ M. Rupel, n. d., 64.

nastali na podlagi *Augsburške, Württemberške* in *Saške veroizpovedi* ter *Apologie* Philippa Melanchthona.⁵⁷ V predgovoru se je avtor pri razlagi začetka reformacije naslonil tudi na diplomata in zgodovinarja Sleidana (Johannes Phillipson).⁵⁸ *Cerkovna ordninga*, ki jo je Trubar v korespondenci in v *Catechismusu z dveima izlagama* (1575) označeval kot »slovensko«⁵⁹ (v sami izdaji knjige je takšna formulacija izpadla; to je bila najbrž posledica opustitve predgovora oziroma posvetila, do katere je prišlo na zahtevo vojvode Krištofa Württemberškega, ki se je ob dejstvu, da imajo na ozemlju Rimskega cesarstva samo deželni knezi pravico do izdaje tovrstnih knjig,⁶⁰ počutil zelo nelagodno), je – kot je že bilo omenjeno – prav tako nastala na podlagi več predlog, namenjena pa je bila Kranjski, (Spodnji) Štajerski in (južni) Koroški. Njenih (najverjetneje) 400 izvodov je čakala žalostna usoda. Približno 300 primerkov, ki so jih iz Morhartove tiskarne v Tübingenu poslali v Ljubljano, so zaplenile oblasti nadvojvode Karla, preostanek pa je v življenju protestantske cerkve v alpsko-jadranskem prostoru le odigral svojo vlogo.⁶¹ To je mogoče sklepati na podlagi dejstva, da je Trubar leta 1575 v *Catechismusu z dveima izlagama* tako kranjske kot koroške protestante povsem nedvoumno usmerjal k določilom svoje *Cerkovne ordninge* ...⁶² Pozneje je zlasti najpomembnejši nadaljevalec njegovega dela Dalmatin s slovenskim prevodom celotne *Biblije*, katerega izid so leta 1584 s svojimi finančnimi prispevki omogočili deležni stanovi Kranjske, Štajerske in Koroške, poudaril naddeželni značaj reformacijskih prizadevanj na jugovzhodnem robu Rimskega cesarstva. Na jezikovno stvarnost oprta cerkev, ki si jo je zamislil Trubar, je ustvarila začetek enotne učene kulture na Kranjskem, Spodnjem Štajerskem, južnem Koroškem ter v sosednjih pokrajinah ob zgornjem Jadranu in Soči.⁶³

Trubar, ki se je osebno oblikoval v letih, ko na jugovzhodnem robu Rimske države še ni prišlo do povsem jasnih razmejitev med posameznimi reformacijskimi tokovi in se je zato pri marsikaterem vprašanju lahko dokopal do samosvojih rešitev, je pozneje realistično sledil filipistični usmeritvi. K temu ga je silil že njegov superintendentski položaj, ki ga je zasedal po vrnitvi iz prvega izgnanstva v nemških deželah leta 1561. Protestanti v slovenskem prostoru so namreč lahko omembe vredno pomoč pričakovali samo od evangeličanov na Württemberškem, kjer pa so povsem prevladali Melanchthonovi nazori. Trubar je iskanje soglasja med luterani in švicarskimi reformatorji opustil v času prizadevanja za objavo *Cerkovne ordninge*.⁶⁴ Ker

⁵⁷ J. Vinkler, *Slovenska protestantska veroizpoved in cerkveni red za vse dni v letu*, v: *Zbrana dela Primoža Trubarja III*, 615 in dalje.

⁵⁸ J. Vinkler, n. d., 619, 620.

⁵⁹ Primož Trubar piše o »slovenskem cerkvenem redu« tako v navodilu za natis knjige (priloga k pismu baronu Ivanu Ungnadu z dne 9. decembra 1563) kot v poslanici kranjskim deželnim stanovom 13. januarja 1564. Glej v: J. Rajhman, *Pisma Primoža Trubarja*, 143; 180, Ljubljana, 2003. Tudi v *Catechismusu z dveima izlagama* najdemo takšno označevanje; glej v: *Zbrana dela Primoža Trubarja III*, Ljubljana 2003, 327.

⁶⁰ M. Rupel, *Primož Trubar*, 172. Glede na to, da je ohranjen en sam primerek Trubarjeve *Cerkovne ordninge*, ki se danes hrani v Vatikanski knjižnici, je nemogoče vedeti, ali ni bil morda prvotni naslov knjige vendarle kje označen.

⁶¹ M. Rupel, n. d., 176.

⁶² *Zbrano delo Primoža Trubarja III*, Ljubljana 2003, 327.

⁶³ Trubar je leta 1563 opravil uspešno pridigarско misijo na Goriškem. Naddeželni značaj na lingvalno »parcelacijo« sveta oprte cerkve je leta 1584 poudarila tudi Bohoričeva v latinščini spisana in izdana slovenska slovnica. Z njo je jezik Trubarjevih in Dalmatinovih del dobil močno verifikacijo, ki ga je ohranila pri življenju v naslednjih epohah. Dva ponatisa oziroma priredbi Bohoričeve slovnice v 18. stoletju ter poznejša sklicevanja nanjo so v slovenskem prostoru zagotovili kulturnozgodovinsko razvojno kontinuiteto s protestantsko dobo.

⁶⁴ Oktobra 1563 je Trubar v pismu Nikolaju Gravenecku sporočil: »Bogu se usmili, da so veleučeni teologi razprti med seboj zaradi obhajila in se ljudstvo s pobožnimi pridigami tako malo boljša; in tega ne slišim rad. V naši /tj. slovenski/ cerkvi, ki je sprejela evangelijski nauk, ni, hvala Bogu, še nič slišati o nobeni sektni ne razdoru. Mi učimo in enodušno verujemo Kristusovim besedam pri večerji, da le-tu prejmemo pravo telo in pravo kri Kristusa Gospoda v duhu in veri ter da postanemo resnično deležni telesa in krvi Kristusove, to je njegove zasluge, po Pavlovi besedi 1

se je zavedal, da s tem delom posega v pristojnosti deželnega kneza – vendar je pri njegovi izdaji ne glede na tveganje vztrajal, saj je protestantska reformacija na Slovenskem že toliko napredovala, da je bilo tovrstno delo za njen nadaljnji razmah nujno⁶⁵ –, je potreboval kar največjo podporo pri Württemberžanih. Zato je med pretresi, ki so spremljali tisk *Cerkovne ordninge*, izrecno začel izjavljati, da so mu zwinglijanska pojmovanja tuja.⁶⁶ Odtlej se pri Švicarjih zagotovo ni več poskušal odkrito navdihovati.

Trubarjeva ustalitev v Nemčiji, v neposredni bližini Tübingena (1567), je pozneje samo še povečala navezanost na württemberške teologe – zlasti na Jakoba Andreaeja (ki je ob leta 1570 umrlom Johannesu Brenzu med njimi užival sloves najvišje avtoritete). Slovenski reformator je ob naslonitvi na tako ugledno intelektualno zaledje, ki se mu je pridruževala tudi podpora vojvod Krištofa in Ludvika, lahko vse do smrti (1586) pomagal protestantom v domovini. Sprejemanje mentalne in siceršnje stvarnosti na Württemberškem⁶⁷ mu je omogočilo nadaljevati rojakom namenjeno književno delo (dokončanje prve slovenske verzije *Nove zaveze* do leta 1577, njena jezikovno prenovljena celovita izdaja 1582, *Formula concordiae* ok. 1581, posthumni natis prevoda Luthrove *Hišne postile* 1595, ki ga je uspešno zaključil tik pred slovesom od sveta), prav tako pa je nudilo oporo njegovim prizadevanjem za enotnost evangeličanov na Kranjskem, Štajerskem in Koroškem. Slednjo je poskušal uresničiti v filipističnih okvirih, saj je čvrsto katoliški notranjeavstrijski vladar, nadvojvoda Karel, zaradi še vedno grozeče nevarnosti turškega zavojevanja njegovih dežel ter spričo moči in vpliva pretežno protestantskih stanov na Štajerskem, Kranjskem in Koroškem na večini ozemelj pod svojim nadzorom vse do smrti 1590 moral dopuščati tudi delovanje pridigarjev *Augsburške veroizpovedi* (graška pacifikacija 1572, bruška pacifikacija 1578).

Protestanti, ki so po Trubarjevem dokončnem izgonu iz domovine sredi leta 1565 ostali v notranjeavstrijskih deželah, so se v pretežni meri držali že uhojenih reformacijskih poti. Nekateri so tudi že bili vzgojeni oziroma izobraženi v duhu »evangelija brez človeških dodatkov« – zato so z lahkim srcem sprejemali doktrinarne rešitve svojih učiteljev oziroma vzornikov. Treba pa je reči, da med njimi tudi ni bilo človeka, ki bi se tako jasno kot oče slovenske knjige zavedal pomena in posebnosti Kranjske, Štajerske, Koroške in sosednjih predelov. Prostor med Vzhodnimi Alpami in Jadranom je edino Trubar videl v vlogi odskočišča za prodor reformacijske misli na Apeninski in Balkanski polotok.⁶⁸ Potemtakem ni čudno, da so bila

Kor 10.« Zaradi tega pasusa so bili württemberški teologi in oblastniki tako razburjeni, da jih je pomirila šele izrecna Trubarjeva izjava o tem, kako se mu z označevanjem za zwinglijanca dela »krivica in sila«. *Cerkovna ordninga* je mogla iziti po tem, ko je izginil sleherni dvom o njeni filipistični naravnosti. Prim. J. Rajhman, n. d., 166; 179.

⁶⁵ Vse kaže, da je Trubar z izdajo *Cerkovne ordninge* hotel ujeti zadnje mesece vlade Ferdinanda I., ko deželnoknežja oblast ni kazala večjega interesa za verske spore. Tudi poudarjanje slovenskosti knjige bi – paradoksalno – utegnilo biti v funkciji njene sprejemljivosti. Deželni knezi so namreč lahko izdajali cerkvene rede le za svoje (to se pravi za obstoječe) dežele, Trubarjevo delo pa ni bilo namenjeno kakšni pravnoformalno priznani ozemeljski enoti, ampak ljudem določenega jezika in njihovi verski organizaciji.

⁶⁶ O tem je Trubar najobširneje pisal v svoji poslanici kranjskim deželnim stanovom z dne 13. januarja 1564. Glej v: J. Rajhman, n. d., 177, 178.

⁶⁷ Trubar se je celo v domovino zadnjič podal (leta 1567) zaradi želje württemberških teologov (zlasti Andreaeja), da bi dobili verodostojna obvestila o muslimanski sveti knjigi – *Koranu*. S seboj je imel pismo vojvode Krištofa, ki je zagotavljalo, da ne skuša kršiti sklepa notranjeavstrijskega vladarja o izgonu iz njegovih dežel. Prim. M. Rupel, n. d., 194, 195.

⁶⁸ Če bi se evangeličani ukoreninili v prostoru med Vzhodnimi Alpami in Jadranom, bi bil katoliški svet razcepljen na romanski zahod in ogrsko-poljsko-litavski vzhod. Slednji bi se tako znašel med kladivom reformacije in nakovalom islama oziroma Osmanov.

Trubar se je vseskozi zavedal pomena slovenskih dežel za razširitev protestantizma na evropski jugovzhod in na Apeninski polotok. Kot vodja pod patronatom Ivana Ungnada delujočega bibličnega zavoda v Urachu je zato velik del svojih moči posvetil tiskanju reformacijskih spisov v glagolici in cirilici, ki sta bili razširjeni med Hrvati oziroma Srbi, ter v italijanščini. Ob koncu leta 1563, po uspešni pridigarski »turneji« po jugozahodnih slovenskih

ravnanja drugih protestantov precej manj zaznamovana s skrbjo za uveljavitev dolgoročnih interesov reformirane cerkve.

Sebastijan Krelj, ki je leta 1565 kot superintendent nasledil Trubarja, je vse do svoje zgodnje smrti 1567 vztrajal pri doktrini svojega jenskega učitelja Flacija Ilirika. Hotel jo je uveljaviti na območju svojega vpliva, vendar zaradi katoliškega deželnega kneza ni smel tvegati večjih sporov v slovenski protestantski skupnosti, saj bi rimskemu papežu zvesta posvetna oblast utegnila izkoristiti nesoglasja med zagovorniki »evangelija brez človeških dodatkov«. Zato je začel Trubarjeva književna dela, ki jih nikakor ni mogel uporabiti za širitev flacijanskih pojmovanj, kritizirati kot jezikovno (»ortografsko«) neustrezna. Pri tem je šel celo tako daleč, da si je želel uvedbe »čurilskega lepega pisma« na Slovenskem.⁶⁹ Tako je Trubarjeve knjige nameraval najprej spraviti iz uporabe v protestantskih šolah, nato pa tudi iz cerkve. Sam je zato priredil učbenik *Otočja biblija* (1566) in se lotil prevajanja postile nordhausenskega pridigarja Johanna Spangenberg – pri čemer je uspel izdati samo njen prvi del (1567).⁷⁰ Trubarjevo »ortografijo« je dejansko le malo spremenil. Vse bistvene lastnosti njegovega knjižnega jezika (vključno s humanistično varianto latinice, ki je bila za knjige v slovenščini običajna od leta 1555 dalje⁷¹) je zadržal. Toda Kreljev nastop proti Trubarjevemu »pravopisu«, za katerim so se dejansko skrivali nameni uveljavitve flacijanske smeri reformacije, ni prinesel zaželenega uspeha. Nazadnje je moral Jurij Juričič, ki je za tisk pripravil drugi in tretji del prevoda Spangenbergove postile, delo prirediti (1578).⁷² Kljub popravi v smislu Trubarjevih »ortografskih« načel pa se ta knjiga med protestanti na Kranjskem, Štajerskem in Koroškem ter v sosednjih predelih ni uveljavila. Bila je dejansko zamolčana. Andrej Savinec je tako npr. leta 1595 zapisal, da dotlej v slovenskem jeziku sploh še ni nobene popolne postile – razen kratke Trubarjeve (izšla je 1557)⁷³.

Potemtakem je očitno, da se je boj med flacijanstvom in filipizmom v slovenskem prostoru navzven kazal kot »črkarška pravda«. V njej je bil Krelj – skupaj s somišljeniki – poražen, Trubar pa je zmagal. Odras takšnega izida v merjenju moči med flacijanstvom in filipizmom v slovenskih deželah je bil tudi pristop kranjskih, štajerskih in koroških evangeličanskih prvakov k *Formuli concordiae* (1582).⁷⁴ Trubar si je zanj z izjemno vztrajnostjo prizadeval in ga nazadnje tudi dosegel. Glede na to, da tedaj ni bil osebno navzoč v slovenskem prostoru, je zabeležil spoštovanja vredno zmago. Zaradi diplomatske zadržanosti pa svojega uspeha ni obešal na velik zvon – saj bi sicer lahko razkril, da so med slovenskimi protestanti izbruhnila resna nesoglasja v teoloških pojmovanjih. To bi bilo slabo tako pri pridobivanju pomoči zanje pri evangeličanih v luteranskih kneževinah kot v »notranji politiki« (v razmerju do katoliškega deželnega kneza na Kranjskem, Štajerskem in Koroškem). Trubar je zato v nemškem posvetilu

pokrajinah, je razmišljal o tem, kako bi na Apeninski polotok razširil Luthrovo *Hišno postilo*. V pismu Ivanu Ungnadu je 9. decembra 1563 celo sodil: »S to postilo bi mogli v italijanski deželi Antikristu v Rimu napraviti veliko zgubo.« Glej v: J. Rajhman, n. d., 173.

⁶⁹ M. Rupel, *Slovenski protestantski pisci*, 313.

⁷⁰ Spangenbergova postila je bila med flacijanci priljubljena, čeprav ni mogoče reči, da pripada tej teološki usmeritvi. Nastala je pač, še preden so se med luterani začeli najsrdejši notranji spori. Zdi se, da je k njenemu slovesu med flacijanci največ prispevalo dejstvo, da je bil sin Johanna Spangenberg Cyriacus znan kot odločen zagovornik Vlačičevih teoloških razlag.

⁷¹ Primož Trubar je v prvih dveh slovenskih knjigah, ki ju je izdal ob koncu leta 1550, uporabil gotico; za dela, ki jih je dal natisniti pozneje, ko se je po vzpodbudi Petra Pavla Vergerija ml. vrnil k pisanju, pa je izbral humanistično latinico. Najbrž so na to vplivale tudi njegove razprave z bivšim koprskim škofom, ki se je šolal v Italiji.

⁷² Tiskar Janž Mandelc v posvetilu k drugemu in tretjemu delu Kreljevega prevoda Spangenbergove postile, ki ju je izdal leta 1578, pravi, da je dal knjigo pregledati »učenim in jezika večim ljudem«. M. Rupel, n. d., 374.

⁷³ M. Rupel, n. d., 384.

⁷⁴ Prim. M. Rupel, *Primož Trubar in Formula concordiae*, v: M. Rupel (ur.), *Drugi Trubarjev zbornik. Ob štiri-stoletnici slovenske knjige*, Ljubljana 1952, 65 in dalje.

k prvi celoviti izdaji prevoda *Nove zaveze* (1582) v slovenščino med drugim le sumarično zapisal:

»Tudi ni pri njih /tj. Slovencih/ doslej, hvala Bogu, nastala nobena sekta ali razkol, ne kalvinska, ne flacijanska, ne kaka druga kakor pri Nemcih/.«⁷⁵

Tedaj je reformator skušal ustvariti vtis, da njegovi rojaki, ki se prištevajo k protestantizmu, v enaki meri kot on sam cenijo Luthra, Johanna Brenza, Philippa Melanctona, Urbana Rhegiusa, Jurija (III.) kneza Anhaltskega in »podobne pisatelje komentarjev k spisom prerokov, apostolov in h katekizmu pa tudi ex eorum locis theologicis«.⁷⁶ Čeprav so se nekateri slovenski evangeličani tudi še pozneje nagibali k flacijizmu – Janž Znojilšek je tako leta 1595 izdal katekizem, na katerem so bili »prstni odtisi« te usmeritve⁷⁷ –, je Trubar v bistvu vendarle opisoval dejansko stanje: po zmagi njegove »ortografije« nad Kreljevo ni bilo nobene dvoma o tem, da je filipistična redakcija luteranstva med njegovimi nekatoliškimi rojaki močno prevladala. Uveljavitev *Formule concordiae* v protestantskih krogih na Kranjskem, Štajerskem in Koroškem je bila samo sklep procesa, ki se je začel že prej. Dejstvo, da se je vse do zatona luteranstva v prostoru med Vzhodnimi Alpami in Jadranom obdržala določena mišljenjska širina v teološki doktrini, pa opozarja, da so prvotne reformacijske pobude, ki so izšle iz več virov, delovale vse do konca 16. stoletja.

Ob tem je seveda treba poudariti, da evangeličani na veliki večini slovenskega prostora niso doživeli neuspeha zaradi notranjih razprtij,⁷⁸ ampak zato, ker je deželnoknežja oblast po veliki zmagi habsburških čet nad Turki pri Sisku leta 1593 brez (zunanjepolitičnega) tveganja lahko izvedla rekatolizacijo na Kranjskem, Štajerskem in Koroškem v smislu gesla *Cuius regio, eius religio*. Zgodovina, ki je polna paradoksov, je za enega poskrbela tudi v tem primeru: v veliki bitki ob sotočju Kolpe in Save, ki je v mnogočem odločila usodo Srednje Evrope in Balkana, je morebiti celo odločilno vlogo odigral neustrašni protestantski vojskovodja Andrej Turjaški, ki mu je Primož Trubar posvetil prevod zadnjega dela *Nove zaveze* leta 1577.⁷⁹

Summary

Reformation in Slovene Territory

Igor Grdina

From the theological point of view it may be argued that the Reformation that in the 16th century spread also through the provinces on the southeastern rim of the Roman Empire was not an entirely uniform movement. The crisis that appeared in Western Christianity in the Late Middle Ages and in the Renaissance did not circumvent Slovene lands, and like in many other countries brought about a critique of the religious situation of that period.

⁷⁵ M. Rupel, *Slovenski protestantski pisci*, 278.

⁷⁶ M. Rupel, n. d., 274.

⁷⁷ Janž Znojilšek je v *Katechismusu doctoria Martina Luthra* uporabil Barbatove razlage.

⁷⁸ V spisih slovenskih protestantov posttrubarjanske generacije je mogoče razbrati krepitev zavesti o deželni »parcelaciji«. To je povezano z naraščajočim pritiskom katoliških oblasti in popolno naslonitvijo luteranov na stanove. Prim. gradivo v: J. Rajhman, *Pisma slovenskih protestantov*, Ljubljana 1997. Kljub temu pa ne gre spregledati, da je Matija Trost v svojih latinskih verzih, s katerimi je slavil Trubarja, prostor na jugovzhodnem robu Rimskega cesarstva označil z imenom »Slavonia« (njeno središče je Ljubljana). Postavil jo je na povsem enako raven kot Germanio s centrom v Wittenbergu. Glej v: *Ena lepa inu pridna prediga, per pogrebi tiga vreidniga inu vissoku vuzheniga Gospud Primosha Truberia rainciga ...*, Tübingen 1588, 134–137.

⁷⁹ M. Rupel, n. d., 251. Andrej Turjaški je bil kranjski dedni maršal in kot tak ob drugih članih svojega rodu podpornik slovenske reformacije.

In Slovene provinces, the teachings of German and Swiss theologians (especially the Zwinglians and, although to a lesser extent, the Calvinists) received a special attention. During his stay at the court of Pietro Bonomo, Bishop of Trieste, around 1540, Primož Trubar (1508–1586) became familiar with European humanistic tradition and, on the other hand, with primary Reformation texts. His later religious teachings tried to transcend the antagonism between the Lutherans and the Zwinglians, which is evident from his correspondence with Heinrich Bullinger in the period between 1555 and 1559. Yet his considerable efforts for theological unification of the Protestant doctrine (according to Trubar, the question of transubstantiation was nondisputable and should be treated as a secret) did not come to fruition. Trubar's familiarity with Italian Reformation teachings proved invaluable when he was translating the Bible to Slovene; apart from enlisting the help of Latin (definitely by Erasmus) and German (definitely by Luther) versions of the Scriptures, he also used a translation into Italian language.

In view of the sensitive political situation in the provinces on the southeastern rim of the Roman Empire, which were ruled by the provincial prince who was a Catholic, Trubar gave priority to the Philipist doctrine in later years. Painfully aware of the continuous danger of Turkish invasions, the prince was compelled to seek equilibrium with the predominantly Protestant provincial diets in Carniola, Carinthia, and Styria. He therefore elected not to act in compliance with the policy of *cuius regio, eius religio* (»in the Prince's land, the Prince's religion«) even though, according to the 1555 Peace of Augsburg that officially ended the religious struggle, he was entitled to do so. Only Philipist-oriented churches in Germany, and especially in the southwestern part of the Roman Empire, could extend aid to Lutheran believers in the southeast, mainly by providing education for pastors, by printing books, etc. Irrevocably exiled from his homeland in 1565 for having published his *Cerkovna ordninga* (Church Ordinance) a year before, Trubar took to Württemberg. From there, he continued to proffer help to his Protestant kinsmen irrespective of political division of Slovene territory. Since 1555 he had been using in his writings the term »the true divine church of Slovene language«. With this in mind he had designed his church ordinance, published in 1564, as a document that would carry weight in several historical lands, particularly in Carniola, Styria, and Carinthia, and was attempting to attract the Lutherans of several lands to pay attention to its provisions also in later years.

Jurij Dalmatin (approx. 1547–1589), who translated the entire Bible into Slovene language, likewise tried to transcend the existing political boundaries; the publication of the Bible in Slovene in 1584 was jointly financed by the diets of Carniola, Styria, and Carinthia. The demand that God's words be accessible to all, a belief the Protestants deemed necessary for theological reasons, promoted spiritual connection among the Slovenes at the onset of the Early Modern Times. In order to give the area settled by Slovenes a name, Matija Trost (? – 1591) used in his Latin verses of 1586 a collective term Slavonia. He believed that this term was comparable to the concept of Germania: he compared Wittenberg's importance for Germany to Ljubljana's importance for Slavonia, and was of the opinion that Trubar's significant role for the Slovenes easily matched the prominent role of Martin Luther for the Germans.

Other Slovene Protestants of the 16th century lacked the broad insight that was characteristic for Primož Trubar, nor were they as keenly aware of the great significance that the lands situated between the Eastern Alps and the Adriatic had for the dissemination of Protestant beliefs in Italy and in the Balkans. After the conflict between the Philipists and the Flacians around 1560 Sebastijan Krelj (1538–1567) defended the position of the latter. But bearing in mind that the provincial prince was of Catholic denomination, Krelj exercised caution. Quietly attempting to put his convictions into effect, he tried to introduce a new »orthography« and even wanted to initiate the Cyrillic script throughout the Slovene territory, which would render Primož Trubar's books obsolete. After Krelj's death, however, and with the help of theologians from Württemberg, Trubar was able to advance the Philipist doctrine in Slovene lands. It was primarily due to him that the Protestants from Carniola, Styria, and Carinthia adopted the *Formula concordiae* (Formula of Concord) later on; in 1581, it was published also in Slovene. Even though he was working from the exile, Trubar's point of view prevailed over the Flacian doctrine whose proponents remained a minority. This situation changed with the onset of resolute Counter Reformation activities made possible by the victory of the Habsburg army over the Turks in the Battle for Sisak in 1593; this finally put an end to concerns over an Ottoman conquest of Slovene lands. In conclusion it needs to be stressed that Protestants had always strongly opposed to »unofficial« popular devotional practices whose lay priests and »unverified« beliefs presented a danger to their church organization.