

in kulturne razmere, s katerimi so se pri uveljavljanju reformacije slovenski protestanti morali soočiti. Kakšen pomen so imele te objektivne sile ali danosti pri uveljavljanju reformacije v primerjavi s subjektivnimi, ki se največkrat navajajo kot glavni vzrok za neuspeh reformacije pri nas. Prav tako nas zanima, koliko se je Trubar z ostalimi slovenskimi protestanti tega zavedal in kako je v dani situaciji ukrepal. To je nekaj misli o družbenih nazorih Trubarja in ostalih slovenskih protestantov, ki so se mi utrile ob prebiranju Trubarjeve slovenske Cerkovne Ordninge. Začetki proučevanja te problematike so pri nas bili narejeni, pred nami pa ostaja še zahtevna naloga vsestranske osvetlitve tega kompleksnega vprašanja.

### Jože Rajhman: TEOLOGIJA PRIMOŽA TRUBARJA

Mirno lahko zapišemo, da še vedno nimamo globalnega vpogleda v Trubarjevo teologijo, temveč se moramo zadovoljiti le z delnimi ugotovitvami.

Kolikor upravičeno delimo Trubarjev teološki razvoj na vsaj tri obdobja, ne da bi pri tem upoštevali njegovo »katoliško obdobje« (1530—1547), je poskus razlage zajel doslej le prvo obdobje, ki se razteza od 1550 do 1557; drugi dve obdobji (1560—1564: obdobje Artikulov in Cerkvene ordninge, delovanje v Urachu, Trubarjeva druga »domovinska« doba; 1565/6—1582: obdobje pesmaric, katekizma z dvejma izlagama, intenzivnega dela pri prevodu bibličnih besedil in pisanja predgovorov k posameznim prevodom), sta še vedno v celoti neocenjeni. Če pritegnemo k proučevanju še Trubarjevo zelo razgibano prizadevanje za podpis Formule concordiae (še vedno ni znan njen slovenski prevod), ki gre v povsem zadnje obdobje in ki izraža še zadnjo poanto nemirnega Trubarjevega življenja, pa tudi njegove teološke rasti, dobimo šele celotno podobo Trubarjeve teologije.

Nedvomno je treba iskati začetke Trubarjeve teološke usmeritve v zgodnjih tridesetih letih, ko je že javno nastopal in izrazil tista prepričanja, ki so bila odločilna tudi za njegovo naslednje »protestantsko obdobje«. Tu gre za kritiko cerkvenih razmer, najprej v duhu Erazmovih in humanističnih načel nasploh, nato pa tudi že v duhu reformacijskih teženj. Med zlorabe šteje Trubar predvsem romanja, božja pota, zidanje novih cerkva in z njimi tudi češčenje svetnikov. Šele na drugem mestu je omeniti novo razumevanje pomena zakramentov, predvsem pa bogoslužja v ožjem smislu (maša kot »falš malikovane«).

Ce že smemo označiti obdobje med 1547 in 1586 za protestantsko, ga pač označujemo z vsemi tistimi zamejitvami, ki jih daje vpogled v Trubarjevo »teološko« delavnico. Morda bi bilo treba na prvem mestu omeniti interimski prehodni čas. Trubar se je srečal ob prihodu v Nürnberg z ortodoksnim luterancem V. Dietrichom, pa tudi z nasprotniki interima v Rothenburgu ob Tauberi in Schwäbisch Hallu, ki so mu oskrbeli mesto župnika v Kemptenu, kjer moremo podrejeno govoriti o kemptenskem obdobju. To obdobje je razmeroma dolgo (1553—1561), pa je za Trubarjev teološki razvoj verjetno pomembnejše od Trsta. V Kempten je prišel kot prepričan ortodoksnih privrženec reformacijskih gesel, toda sedaj v umirjeni württemberški prireditvi. Če je v katekizmu 1550 priredil in objavil Flacijjevo razpravo o »voce et re fidei«, je to storil iz spoznanja, da ni mogoče združiti dveh nasprotujočih dejstev, ne da bi se posebej ustavil ob adiaforah (nebistvenih rečeh). Prva slovenska knjiga je izšla v interimskem obdobju, v času, ko je bilo knjigo s prepovedano vsebino skorajda nemogoče izdati. Prva slovenska knjiga je izšla v tem obdobju in ima njegov pečat. Trubar jo je tudi pisal v tem obdobju. Še vedno je trubarjanska, še vedno je navdahnjena s silno željo, da da Slovencem tisto, kar potrebujejo v trenutku, ko se je zdelo, da je prvi težji udarec že tudi zatrl komaj začeto slovensko reformacijo, religiozno oporo. To se je zgodilo v obliki, kot si jo je zamislil Trubar v Rothenburgu: prva slovenska knjiga je protiinterimska.

Württembergško obdobje pa vendar po svoje določuje Trubarjevo nadaljnjo usmeritev, najprej v kemptenskem času, pozneje v dvajsetletnem derendingenskem: Flacij ni bil na Württemberškem prepovedan zaradi protiinterimskega ponašanja, saj je interim prenehal z augsburškim verskim mirom 1555, temveč zaradi svoje nepomirljive ultralutrovske zagrizenosti. Če je Trubar omenjal Flacija še v sumaričnem poročilu (1560), ni to znamenje, da je bil prej in takrat prepričan, da ima Flacij prav. Trubar se je v pregnanstvu navadil, da je ob vseh raznovrstnih teoloških prepirih šel srednje pot in se ni nikoli spuščal v teološke spekulacije. Njegova teologija je bila teorija, ki je upoštevala prakso, ni bila abstraktna, neporabna za vsakdanje življenje, temveč je bila vseskozi usmerjena v prakso.

Tu je ključna Trubarjeva misel: To je skrivnost (Es ist ein Mysterium) v klasičnem pismu Bullingerju (1557). Z njo je svoje teološke nazore uskladi tudi z württemberškim reformacijskim gibanjem, ki se je oblikovalo v zgodovinskem okviru tedanjega časa: vojvoda Ulrik je prinesel 1534 prvine švicarskega protestantizma, Filip

Hesenski pa je s svojim političnim vplivom dosegel, da se je udomačila zgornjenemška in lutrovska smer v reformaciji, kar je prišlo do izraza predvsem v sporu glede Kristusove navzočnosti v obhajilu. V glavnem so se razlike v protestantskem nauku pokazale ob problemu Kristusove navzočnosti, kjer sta obe skrajni struji (lutrovska in švicarska) zagovarjali nasprotna stališča.

Tako bi mogli Trubarjevo teologijo razumeti tudi v okviru württemberške reformacijske formule. Chr. Weismann jo je strnil takole: »Zgornjenemško-švicarski vpliv (na württemberško reformacijo) ni nebitveno zaznamoval deloma neposredno, deloma posredno reformacije na Württemberškem, njegovi sledovi so v württemberški reformaciji še danes vidni.«

Trubarjeva strpnost je bila znotraj reformacije posledica njegovega württemberškega okolja, čeprav se je moral srečati tudi z ortodoksnim lutrovstvom, vendar ni nikoli svojega stališča zagovarjal v smeri nasprotnega mnenja (npr. švicarskega); temveč je dokazoval, da je ostal kljub nejasnostim v svojih besedilih v okviru ortodoksne lutrovske smeri. To tudi dokazuje njegovo ravnanje pri podpisu Formule concordiae in ne nazadnje Andreaejev nagrobni govor in stoletni spomin nanj v Derendingenu.

Razpon med cvinglijanstvom in lutrovstvom, ki je v bistvenih naukih izredno majhen, če ne mislimo na nauk o Kristusovi navzočnosti, ki ga je Trubar reševal na svoj način, pa je vendarle pomagal Trubarju, da je jasneje uvidel temeljne razlike med »staro« in »novo« vero. Pomagal mu je, da je ohranil pravilno razmerje do preprostega človeka in njegove stiske (njegov odnos do kmečkih uporov je značilen in ga je mogoče pojasniti predvsem z njegovimi teološkimi nazori), saj je že v Ljubljani (predvsem ob drugi vrnitvi) uresničil sožitje med plemstvom in preprostim ljudstvom na ravni bogoslužja.

Zato mislim, da bi Trubarjeva teologija, ki ni hotela biti abstraktna in neživljenjska in se je nenehno srečevala z realnimi potrebami človeka, preživela svoj vek, če bi ji protireformacija prizanesla vsaj toliko, da bi njene vrednote včlenila v katoliško pastoralno doktrino. Se pravi, da bi vnesla po njej več horizontalnih (dušnopastirskih) prvin v prakso krščanskega človeka. Predvsem pa razumela strpnost kot osnovno slovensko teološko prvino.

### Marijan Peklaj: JURIJ DALMATIN — BIBLIJA — IZROČILO

V svoji disertaciji sem obravnaval Dalmatinovi besedili na začetku Biblije (1584), predvsem daljši teološki tekst **Gmajn predgovor čez vso sveto Biblio**. Tako v nemškem posvetilu kakor v slovenskem uvodu sem skušal ugotavljati, kako Dalmatin obravnava položaj in pomen Svetega pisma v krščanstvu; kako teoretično in praktično predstavlja načelo **sola scriptura**. Če pogledamo z druge strani, gre tu za vprašanje, kako se pri Dalmatinu kaže upoštevanje izročila ali izročil ob/s Svetim pismom. Dalmatinovo besedilo sem pod tem vidikom primerjal z evangeličanskimi uradnimi besedili, kakor so augsburška veroizpoved, šmalkaldski člani, formula concordiae itd.

1. Pri Dalmatinu se kaže izrazito zoženje pojma božja beseda glede na Lutrovo odprtost. Luter izrečno zavrača t. i. »papirnatega papeža«, s čemer misli golo besedilo Svetega pisma kot avtoriteto, in se zavzema za »živi glas evangelija« (prim. WA 12, 259; nav. W. Kasper, Dogma unter dem Wort Gottes, Mainz 1965, 16). Dalmatin večkrat, ne vedno, šteje Biblijo za isto kot božja beseda. Lep primer za to je, kako prosto navaja stavek iz psalma, kjer se omenja božja beseda. Pravi, da »moramo s svetim Davidom vsi spoznati, de je leta božja beseda inu s. pismu ena svečja našim nogam inu ena luč na našim potu« (Biblia, c<sup>7b</sup>; prim. Ps 119, 105). Pri tem pa psalm tudi v njegovem prevodu ne omenja Svetega pisma, temveč se vrstica začenja z molivčevimi besedami: »Tvoja beseda je svečja moji nogi...« Večji poudarek na avtoriteti besedila Biblije je v skladu z nastajajočo protestantsko ortodoksijo v Nemčiji. Z ozirom na FC\* (1577), ki je predvsem besedilo poenotenja med različnimi tokovi znotraj reformacijskega gibanja v nemških deželah, je pri Dalmatinu opaziti bolj neposredno soočanje s katoliškim okoljem na Kranjskem. S tem bi mogoče delno razložili na več mestih zelo ozko gledanje na izključno veljavo Biblije. FC na začetku (Epitome) izrečno sprejema tri velike starokrščanske veroizpovedi: apostolsko, atanzijansko in nicejsko. Prav tako se sklicuje na luteranske uradne tekste (skupaj z obema Lutrovima katekizmom). Potem sicer relativira veljavo teh tekstov, češ da je vsa njihova avtoriteta od Svetega pisma (prim. BELK 768 sl.), vendar tudi priseganje na besedila, ki so nastala v Cerkvi v boju s krivimi verami, v nekem smislu relativira načelo **sola scriptura**. Tridentinski koncil (1545—1565) je ob Biblijo postavil kot avtoriteto bo-

\*

CA = Confessio Augustana (augsburška veroizpoved, 1530);

FC = Formula concordiae (1577);

BELK = Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, Göttingen 1976.