

Peter Kovačič Peršin

REFORMACIJA V BENEDIKOVI ZGODOVINI KRŠČANSTVO NA SLOVENSKEM V LUČI VIROV

Leta 2016 je pri celjski Mohorjevi družbi izšla obsežna monografija univ. prof. zgodovine dr. Metoda Benedika *Krščanstvo na Slovenskem v luči virov*. Naslov obljublja oris zgodovine krščanstva na Slovenskem, ki je v svoji celovitosti vsekakor eden osrednjih pojavov v naši narodni zgodovini, a delo prinaša pregled zgodovine katoliške Cerkve na Slovenskem, in sicer kot institucije, kar avtor dobro utemeljuje z naslovnitvijo na vire. Ker je krščanstvo tudi na Slovenskem širši pojav kot katolištvo, bi pričakovali, da bo v knjigi obravnavano za našo narodno in kulturno zgodovino eno ključnih gibanj, namreč protestantska reformacija iz 16. stol. in nato cerkvene skupnosti, izhajajoče iz nje, ki so živo prisotne tudi danes. To bi bilo v skladu z naslovom in v duhu ekumenizma, za kakršnega se je zavzel 2. vatikanski koncil. Korak v to smer je sicer napravil rimski simpozij o Primožu Trubarju, ki je potekal septembra 2008. v slovenskem rimskem zavodu Slovenik v organizaciji Slovenske teološke akademije v Rimu in Inštituta za zgodovino Cerkve Teološke fakultete v Ljubljani. Simpozij je bil posvečen 500-letnici Trubarjevega rojstva in je bil po besedah Benedika nadgradnja simpozija ob 400-letnici Trubarjeve smrti, ki ga je inštitut organiziral 1986. Namen zadnjega simpozija pojasni v Uvodni besedi Metod Benedik, kjer pove, da so Trubarja »obravnavali izključno pod teološkim vidikom, kar do zdaj še ni bilo izčrpno raziskano in ker ga bodo pod drugimi vidiki obdelovale številne ustanove«. Simpozij in njegov zbornik tako odražata tudi od-

nos sodobne slovenske katoliške teologije do protestantizma in s tem odnos do reformiranih cerkva.

Za vpogled v raven zbornika navajam stališče prof. teologije dr. Franceta Oražma iz njegovega referata *Razlogi, ki so Trubarja privedli v protestantizem*, ki po mojem mnenju podaja reprezentativno in pozitivno podobo protestantizma, kakršno zmore danes slovenska katoliška strokovna misel. V svojem povzetku referata zapiše:

Trubar je rasel v okolju, ki ga je disponiralo za poznejše protestantstvo; zlasti v času svojega študija je zajadral v mišljenje, ki je pozneje vplivalo na odločitev v tisti smeri, ki so se dejansko izvršile. Nove nazore je Trubar prejemal prek svojega zelo sposobnega učitelja škofa Petra Bonoma, sicer pa so bile versko-nravne razmere v tistih krajih, kamor je prišel Trubar kot mlad dušni pastir, med tedanjo duhovščino ponekod zelo nizke. Tudi Ljubljana je bila med Trubarjevim bivanjem obremenjena z marsičem takim, kar je Trubarja potegnilo stran od katoliške Cerkve. Tako se je znašel v območju velikega gibanja, ki se je ob Lutru sprožilo z željo po prenovi Cerkve. Trubar, ki je bil zelo nadarjen in delaven, je vse delal iz velike verske vneme in ljubezni do Slovencev, katerim je hotel ohraniti »pravo vero«. Trubar je bil vse življenje globoko veren mož. Njegov kulturni načrt je v jedru verski in zajema vse tisto, kar je prinašala evropska reformacija, da bi se razširila med ljudstvom. (Oražem 2009, 33)

Oražem objektivno navede »nezdravo versko okolje« z nizko izobraženostjo in moralno ravnjo duhovščine, v katerem je Trubar odraščal in s katerim se je srečeval kot mlad duhovnik. Njegova opomba, da je med svojim študijem »zajadral v mišljenje«, ki ga je pripeljalo v protestantizem, zveni sicer nekoliko pejorativno. Tudi ni mogoče pritrditi Oražmovi tezi, »da si temeljitega teološkega znanja in razgledanosti v letih študija ni pridobil, saj ga takrat šole tudi dajale niso«. Poudarja pa, da je »do globljega in širšega znanja teologije prišel [...] s študijem pri svojem delu« (Oražem 2009, 31). Gotovo si je pridobil znanje, ki mu je bilo dostopno v času izobraževanja. Salzburška benediktinska šola je bila gotovo solidna pripravjalnica za študij teologije. V Trstu je pri škofu Bonomu dobil vrhunsko humanistično razgledanost, saj je škof

svojim učencem ob latinskih klasikih in Svetem pismu razlagal tudi ideje Erazma Rotterdamskega. Učenci so brali in komentirali Erazmova dela in ob tem razvili kritičnega duha do tedanje teologije in cerkvene prakse. Tu je seveda dobil ideje za reformo Cerkve in delno usvojil protestantske nazore. Tudi za dunajski študij teologije ni mogoče reči, da je bil pod ravno takratnega teološkega študija. Trubar je torej pridobil tudi za naš čas izjemno izobrazbo. Bil je poliglot. Poleg odličnega znanja nemščine, pa latinščine in italijanščine, do neke mere tudi grščine, je osvojil potrebno jezikoslovno znanje, da je bil sposoben iz ljudske govornice izoblikovati knjižni jezik, ki je do danes ostal podlaga knjižne slovenščine. In če vzamemo njegovo teološko misel samo na sebi, brez do papeštva polemičnih vložkov in kritike cerkvene prakse, je primerljiva s teološko mislijo slovenskih baročnih pridigarjev ali jo celo presega. Daje pa Oražem pravično priznanje Trubarju s sklepno mislijo svojega rimskega referata:

Trubar je ustvaril slovensko smer v evropskem reformacijskem gibanju. Trubar ni samo utemeljitelj slovenskega knjižnega jezika in oče slovenske knjige, ampak tudi utemeljitelj slovenske teologije. Njegova teološka terminologija se je nadaljevala naprej v katoliški verski obnovi. (Oražem 2009, 33)

Oražmove širine v obravnavanju Trubarja žal v Benedikovi zgodovini ne najdemo in ker gre očitno za učbenik cerkvene zgodovine na ljubljanski teološki fakulteti, prav Benedikova obravnava protestantizma določa bodoče katoliško razumevanje slovenske reformacije in odnos katoliške duhovščine do slovenskih protestantskih cerkva. V tem pogledu se oddaljuje od rimskega zbornika in predvsem sodobnih ekumenskih stališč Katoliške cerkve.

V svoji obsežni monografiji *Krščanstvo na Slovenskem v luči virov*, ki jo je na 669 straneh objavil leta 2016 pri Mohorjevi družbi, Benedik reformaciji namenja malo prostora. Dotakne se je obrobno v poglavju »Iz reformacije v katoliško prenavo«, in sicer v kratkem podpoglavju »Protestantska reformacija« (na desetih straneh), ki mu doda ekskurz »Primož Trubar – smoter njegovega življenja« (na treh straneh). To kaže,

da slovensko reformacijo jemlje za obrobni pojav zgodovine krščanstva na Slovenskem, tako pa tudi protestantizem v celoti, čeprav ta v svojih mnogih različicah predstavlja danes najprodornejšo smer krščanstva. Kolikor sploh obravnava protestantizem, ga s stališča apologije katolištva. Tako ne presega tradicionalnega katoliškega cerkvenega zgodovinpisja, ki ga je Hans Küng označil za zgodovino zamolčevanja. Zato v monografiji tudi ni zaslediti objektivne in kritične analize tistih idej ter delovanja katolicizma, ki so se negativno odrazila v slovenski zgodovini. V tem pogledu je Benedikova *Zgodovina* pristranska, ker preprosto spregleda vse, kar bi pomenilo kritiko katoliške Cerkve.

Za primer navajam avtorjevo oceno obdobja pokristjanjevanja, ki je na Slovenskem umeščeno v konstantinsko karolinško vizijo državne Cerkve. Pričakovali bi, da bo kritično osvetlil vsaj za našo zgodovino usodno simbiozo Cerkve in fevdalne države, ki je vršila tudi nasilno pokristjanjevanje z uveljavljanjem vladajočega družbenega sistema. Danes bi ta model inkulturacije cerkve v družbo imenovali državna Cerkev in ideologijo, ki jo uveljavlja, integrizem. Katoliški integrizem pa je dajal pečat slovenskemu katolicizmu skozi vso zgodovino, izrazito v dobi protireformacije, in je kulminiral v 19. stoletju ter v prvi polovici 20. stoletja razvil militantno politizacijo, kar je sopovzročilo usodno bratomorje med drugo svetovno vojno. Kritike te temeljne strukturiranosti Katoliške cerkve na Slovenskem v Benedikovem delu ni zaslediti niti ni omenjen negativen vpliv konstantinske cerkvenosti na samo verodostojnost krščanstva in zato ni izpostavljeno dejstvo, da je prav katoliški integrizem odločilni vzrok za razkristjanjenost tudi slovenske družbe. To kaže, da slovenski katolicizem še danes ostaja ujet v model katoliškega integrizma, kar je razvidno tudi iz dejstva, da je obdobje razsvetljenstva v knjigi obravnavano povsem enostransko. Benedik opozori le na »razsvetljeno državno cerkvenstvo«, ki je uvajalo reforme, ki so omejevale avtonomijo Cerkve. To enostransko prikazovanje razsvetljenstva, ki je vzpostavljalo racionalistično paradigmo kot nov civilizacijski temelj in s tem dal veljavo znanosti ter svobodo osebnemu mišljenju, ima seveda namen prikazati razsvetljenje samo v negativni luči. Slovenska katoliška ideologija razsvetljenje še vedno negativno ocenjuje kot ključni iz-

vor sekularizacije in razkristjanjenja, kar je povsem neobjektivno. Tako stališče izhaja iz ideologije katoliškega integrizma, ki pa samoumevno sprejema karolinško državno cerkvenost kot pozitivno, ker je dajala primat cerkveni oblasti, čeprav je ta podpirala nasilno pokristjanjevanje. Obe stališči sta v enakem nasprotju z naukom 2. vatikanskega koncila, ki v *Konstituciji o Cerkvi v sodobnem svetu* izrecno poudarja: »Državna skupnost in Cerkev sta na lastnem področju druga od druge neodvisni in avtonomni« (GS, 76,3). Nobene razlike namreč ni v načelu v tem, da si bodisi Cerkev bodisi država lasti oblast nad avtonomnim področjem druge in ob tem jemlje človeka kot sredstvo svoje uporabe.

Benedikovo zmanjševanje pomena protestantizma za slovenstvo je opazno že iz dejstva, da avtor reformacijo umešča v skupno poglavje *Iz reformacije v katoliško prenavo*. Benedik pravilno poudari, da »je krizo cerkvenega in verskega življenja na Slovenskem v 15. stoletju treba jemati in razumeti v širših okvirih celotne tedanje Cerkve«. Na reformacijo gleda kot na eno vejo »na razraščanem drevesu reforme, ki je skušala Cerkev po eni strani vrniti k prvotnim virom in jo po drugi strani iztrgati iz srednjeveške miselnosti in prakse ter jo približati čutenju človeka novega časa«. In nadaljuje, da »moramo tudi protireformacijo in katoliško prenavo razumeti le v širših okvirih cerkvenopolitičnih dogajanj v 16. stoletju ter vsestranske prenavo in poglobljanja verskega življenja v celotni Cerkvi po Tridentinskem koncilu«. Benedik je sicer glede na staro cerkveno zgodovino pisje inovativen pri stališču, da

protireformacija in katoliška prenova izhajata iz reformacije kot zgodovinske označitve dogajanja, ki je privedlo do protestantske cerkvene in verske ločitve (Benedik 2016, 295).

Toda nikjer izrecno ne izpostavi odločilnega dejstva, da je bila ločitev predvsem posledica okostenele fevdalne strukture rimske Cerkve in dogmatične ozkosti, pa zablod katoliške cerkvene prakse s prodajo odpustkov, kar je bil osnovni vzrok Luthrovega upora praksi rimske Cerkve. Tu ni šlo le za odpor do finančnega izkoriščanja vernikov, ampak tudi za povsem protievangeljsko interpretacijo vprašanja odpuščanja in odrešenja, saj je odkupovanje grehov v svojem bistvu paganistična

religiozna praksa, da se namreč z materialnimi sredstvi odkupiš božanstvu za svoje nemoralno ravnanje.

Benedik se pri prikazu reformacije osredotoči izključno na Luthra in Trubarja, kar je za celovito razumevanje slovenskega protestantizma preozko. Reformacijo sicer umešča v najširši okvir srednjeveških prenoviteljskih gibanj oziroma reform Cerkev, a zelo pavšalno in tudi netačno. Povsem spregleda prvega evropskega predhodnika reformacije, angleškega teologa iz 14. stoletja Johna Wycliffa, našteva pa velike osebnosti srednjeveške Cerkev, ne da bi označil, v čem so bili reformatorji oziroma njihovi predhodniki. Najprej našteje Bernarda iz Clairvauxa (12. stol.), ustanovitelja cistercijanskega reda. Kot pobudnika 2. križarske vojne ga nikakor ni mogoče šteti med prenovitelje Cerkev. Frančišek Asiški (12.–13. stol.) je bil vsekakor velik duhovni reformator Cerkev, ki z udejanjanjem življenja po evangeliju z izrazitim uboštvom predstavlja močan poziv proti bogatenju Cerkev. Za predhodnika reformacije našteje Jana Husa, češkega reformatorja, ki je bil obsojen na koncilu v Konstanci in zažgan na grmadi, in italijanskega dominikanskega pridigarja Savonarolo, ki je nastopal zoper papeške odpustke, nemoralno življenje duhovščine in aristokracije, a je kot izrazit fundamentalist kritiziral tudi renesanso in njeno umetnost. Obsojen je bil kot heretik, obešen in sežgan na grmadi v Milanu (1489). Toda samo navajanje t. i. predhodnikov reformacije, ne da bi vsaj omenil, v čem je njihov pomen za reformo Cerkev, je nezadostno tako za raven strokovnosti monografije, predvsem pa za bralca, če zgodovinskih dejstev ne pozna. Kar zadeva slovenski protestantizem, se avtor posveti le Trubarju, Krelja, Dalmatina in Bohoriča omenja le enciklopedično, drugih vplivnih slovenskih protestantov in njihovega delovanja pa ne.

Osredotočimo se torej na prikaz Primoža Trubarja (1508–1586), in sicer na njegovo reformacijsko misel, saj o Trubarjevem življenju piše avtor enciklopedijsko kratko, iz česar bi pričakovali, da se bo posvetil analizi njegove osebnosti, delovanja, teologije in pogledov na tedanja slovensko danost. Trubarjevo osebnost in delo oriše skrajno skrčeno ter pove nekaj malega o organiziranju protestantske Cerkev na Slovenskem. Poudari, da iz Trubarjevih

besed nedvomno izhaja, da mu je bil prvi namen in cilj njegovega življenja oznanjati ‚pravo staro krščansko vero‘ v smislu luteranstva, in drugič, da tega svojega delovanja nikakor ni omejeval zgolj na slovensko ljudstvo, ampak je želel širiti to vero ‚noter do Carigrada‘ (Benedik 2016, 301).

Pričakovali bi pojasnilo, kako avtor monografije razume pravo krščansko vero v smislu luteranstva. Nato vsaj pojasnilo, da je želel pridobiti za krščanstvo ali vsaj za pozitiven odnos do krščanske vere balkanske muslimane predvsem zato, da ne bi več napadali slovenskih dežel in ostale zahodne Evrope. Ob njegovem slovstvenem delu pa se omeji na pripombo, da je začetnik slovenske knjige, a da mu je bilo slovstveno delovanje le sredstvo za oznanjanje prave vere. Poudari pa za današnji čas aktualno miselnost o medijski učinkovitosti pisane besede, češ da se je Trubar »dobro zavedal izrednega pomena nove iznajdbe tiska, ki je bil takrat že krepko na pohodu«. Konkretno:

Trubar je bil prepričan, da bo njegovo oznanjevanje dolgoročno uspešnejše, če bo ljudem dal v roke knjigo, v prvi vrsti Sveto pismo in njegovo razlago. (Benedik 2016, 301)

Nato našteje vse Trubarjeve knjige, originalne in prevode, torej šestindvajset tiskov.

Na koncu prikaza o Trubarju avtor objavi kar obširen izvleček iz posvetila k *Evangeliju svetega Matevža* iz leta 1555, kjer Trubar pojasnjuje, zakaj se je odločil za izbrani govor kranjske slovenščine, namreč da ga bodo lahko razumeli vsi Slovenci: Kranjci, Korošci, Štajerci, Dolenjci, Bezejaki, Kraševci, Istrani. Nadalje pojasnjuje, da je prevajal iz grškega izvirnika s pomočjo prevoda Erazma Rotterdamskega. S tem navedkom Benedik vnaprej ovrže tezo o Trubarjevem nenačrtnem kulturnem in narodnostnem delovanju. Tudi ne omeni Trubarjevega protestantskega pojmovanja Cerkve, ki ga Trubar izpostavi v navedenem posvetilu:

Zakaj od te prave stare krščanske cerkve oli gmajne, katera tiga sujga praviga pastirja Jezusa Kristusa, sinu božjega, štimo poslušā, to vero inu ta leben po vuki tih prerokov inu jogrov pela inu drži, se mi ne hočemo z obeno ričjo nihdar ločiti. (Benedik 2016, 303)

Ker je avtor monografije navedel prav ta ključni protestantski teološki nauk o Cerkvi, bi bilo umestno, da tudi pojasni, da gre za temeljni razloček od katoliške ekleziologije. V nasprotju z rimsko Cerkvijo, ki je zasnovana na osnovi rimske pravne in državne ureditve, torej je v ospredju njena hierarhična struktura, kar je razvidno tudi iz same Benedikove cerkvene zgodovine, je protestantizem poudarjal, da je Cerkev skupnost (*gmajna*) verujočih v besedo Svetega pisma, ki priznava za edinega svojega pastirja Jezusa Kristusa, ne pa cerkvene hierarhije in papeža. Ta teološki nazor o Cerkvi je bil vse do sodobnih katoliških ekumenskih stališč kamen spotike (glej: *Skupna izjava glede nauka o opravičenju iz leta 1999* in slični ekumenski dokumenti) in eden od razlogov, da je Katoliška cerkev protestantske cerkve vztrajno označevala za odpadniške in krivoverske.

Podpoglavje o protestantski reformaciji Benedik zaključí z ekskurzom o smotru Trubarjevega življenja. Trubarja pozitivno označi za moža, »ki se je tako vidno kot le malokdo vpisal v zgodovino slovenskega naroda in ki je s svojo izredno učinkovito dejavnostjo ne le posegel, ampak tudi usmerjal dve temeljni polji narodovega življenja, namreč njegovo vero in kulturo«, a je vedno znova doživljal usodo, ki jo je Ivan Cankar ob 400-letnici Trubarjevega rojstva označil kot zakupniško:

Tisti, ki ne vedo ničesar o njem, ga smatrajo za navdušenega antiklerikalnega narodnjaka. Tisti pa, ki so nekaj slišali o reformaciji na Slovenskem, morejo na tihem in globoko v srcu Trubarja edino le sovražiti. (Benedik 2016, 305)

Benedik pokomentira Cankarjevo misel, da so različni pisci »Trubarja skušali narediti za prvoborca te ali one ideologije«. Javoršek da ga je v knjigi *Primož Trubar* imenoval »prvi pravi pravcati slovensko kulturni aktivist«, Jožko Humar pa ga je v svojem delu *Primož Trubar rodoljub ilirski* imenoval »velikan slovenske politične misli in akcije«. In poudari, da je vsakoletna proslava dneva reformacije »dobrodošla priložnost za napade na katoliško Cerkev.« (Benedik 2016, 305–6) S temi pripombami se avtor spusti na raven agitacijskega govora in s tem iz-

niči strokovnost svoje analize slovenske reformacije. Od strokovno orietiranega zgodovinarja bi pač pričakovali, da ostaja v okviru strokovnega diskurza in ne zapada v ideološki žurnalizem, ki je sicer danes prevladujoč.

Glede na naslov ekskurza bi pričakovali, da bo avtor osrednjo pozornost posvetil Trubarjevi protestantski teološki misli. A v nadaljevanju izpostavi le osnovno namero Trubarjevega delovanja, »da bi človek mogel spoznati pravo resnico o Bogu, obenem naj bi spoznaval tudi sam sebe ter način in namen svojega življenja«. Poudari še, da je v Trubarjevih spisih »navzoča osrednja protestantska misel, namreč soteriološko pojmovanje odnosa med Bogom in človekom«. A avtor monografije ne razloži te osrednje teze protestantske teologije, da je zveličanje iz vere in nezaslužena milost (*sola fide, sola gratia*). Sicer poudari, da je bil Trubar »človek globoke vere« (Benedik 2016, 307). Tako celovite podobe o Trubarju in njegovem delu ne poda. Ostaja pri orisu, ki ne preseže tradicionalno nenaklonjenega pogleda na slovensko reformacijo in pade celo na raven ideološkega govora.

K Benedikovi osvetlitvi Trubarja in reformacije le par pripomb. Iz Trubarjevih uvodov od *Katekizma* (1555) do *Cerkovne ordninge* (1564) je razvidno, da ga je v enaki meri kot verska vnema vodila tudi želja po kultiviranju slovenskega ljudstva, predvsem da mu oblikuje enotni knjižni jezik. Zaradi tega je bil mogoč prevod in natis celotnega svetega pisma. Natis Dalmatinove Biblije so namreč finančno podprli deželni zbori Kranjske, Koroške in Štajerske. Tako je jezik Dalmatinove Biblije ostal na celotnem slovenskem prostoru knjižna norma slovenščine vse do Japljevega prevoda Svetega pisma, torej dve stoletji. Enako je iz Trubarjevih uvodov v njegova dela razvidno, da je imel jasno zavest o enotnosti slovenskega ljudstva in njegovem poselitvenem prostoru, saj ga je imenoval Slovenci in našteval vse dežele, kjer so živeli. Prav njegovo določitev narodnega prostora je izpostavil tudi prvi slovenski politični program, *Program zedinjene Slovenije* iz leta 1848. Torej je imelo Trubarjevo delo tristoleten vpliv tudi na politično dozorevanje slovenskega naroda, ne zgolj slovstveno in kulturno. V svojem *cerkvenem redu* pa je Trubar postavil tudi načrt za izobraževanje slovenskega ljudstva od

široke mreže osnovnih šol do visokošolske ustanove in ureditev cerkvenega življenja »cerkve slovenskega jezika«. Prav ta definicija pa kaže, da je Trubar hotel organizirati cerkev, ki ne bo samo skupnost verujočih, ki Boga častijo v skupnem in samosvojem jeziku, ampak tudi prva organizacijska oblika skupnosti Slovencev.

V naslednjem ekskurzu pod naslovom »Vzroki za neuspeh protestantizma« Benedik citira odlomek iz knjige *Duhovna zgodovina Slovencev* prof. Janka Kosa. S tem odlomkom je verjetno želel podkrepiti svojo tezo o katoliškem »soočanju s protestantizmom«, kakor Benedik opredeli protireformacijo, ki da je predstavljala edino civilizacijsko perspektivo za Slovence. Kos tu zagovarja tezo, da so Trubar in protestanti »imeli pred očmi samo verski pomen svoje dejavnosti« in ne namena oblikovati Slovence v poseben narod, da so sicer »oblikovali prvo elito slovenskega rodu in jezika«, a so se »izobrazili v tujem okolju, vendar so se vrnili in v domačem okolju postali tisto, kar so dejansko bili – prva slovenska elita. Reformacijo so podpirali predvsem nemško govoreči plemiči in meščani.« Priznava, da je v mestih obstajal tudi slovenski mestni sloj, ki je povzročal »razcep nekdanje homogene enote, s tem pa razlika med ljudstvom in nečim, kar bi ga kot višja enota presegalo. To bi bil seveda narod.« (Kos v Benedik 2016, 340) Ker želi na vsak način poudariti, da protestantizem ni bil prva stopnja k razvoju Slovencev v narod in da se je razširjal po zaslugi nemškega prebivalstva, zato bi nujno vodil h germanizaciji slovenskega ljudstva, je smiselno dati nekaj pripomb. Zgodovinsko dejstvo je, da je plemstvo slovenskih dežel govorilo tudi jezik domačega ljudstva, kot državniški sloj seveda nemščino, kot jezik takratne civilizacije in izobraževanja pa latinščino. Nasprotno je res, da je prav protestantsko slovensko slovstvo pospeševalo tudi učenje knjižne slovenščine med plemstvom in s tem širilo kulturni ter civilizacijski prostor slovenščine. Kos sicer mora priznati, da je sloj slovensko govorečih meščanov sprožil proces formiranja Slovencev v narod, kakršen je bil mogoč v pogojih poznega fevdalizma pri narodih, ki niso imeli svoje vladarske hiše. Tudi za Nemce tedanjega časa ni mogoče reči, da so bili narod v novoveškem pomenu. Toda prav Lutrov nemški knjižni jezik je ta proces sprožil, čeprav so se v času tridesetletne vojne

povsem razdelili med protestantske in katoliške dežele. Podoben proces se je npr. v Italiji začel stoletja prej zaradi večje civilizacijske razvisti, in sicer z Dantejevim literarnim jezikom in njegovo književnostjo, ki je formirala Italijane v enoten narod. Enak proces kot Dante ali Luther je pri nas sprožil Trubar in drugi protestantski pisci, izrazito tudi Dalmatin s prevodom celotne Biblije in Bohorič s prvo slovnico slovenskega jezika. Trubar je, kot že rečeno, tudi opredelil naselitveni prostor Slovencev in jih – pripadnike različnih dežel – poimenoval s skupnim imenom Slovenci, kar je postala označitev za pripadnike naroda, kakor to ime uporablja že protireformacijski škof Hren: »naš slovenski narod«, »naš slovenski jezik« (po Benedik 2016, 338).

Našteta dejstva kažejo, da so slovenski protestanti zavestno gradili kulturno raven Slovencev in njihovo narodno zavedanje. Dejstvo je, da je Trubar ljudstvo dežel, ki jih vsakič znova našteva, imenoval Slovenci in njihov jezik slovenski, kar ni mogoče razumeti drugače kot posebno etnijo s samosvojo kulturo, jezikom in poselitvenim območjem, kar pa so elementi romantične definicije naroda: Boden, Blut, Kultur. Kos kljub tem dejstvom ponavlja staro tezo katoliškega zgodovinopisja: »Vendar so bili (protestanti) daleč od tega, da bi Slovence razumeli kot nastavek za tvorbo posebnega, samostojnega naroda.« (Kos v Benedik 2016, 340) Je tedaj mogoče razumeti Kosovo vztrajno zanikanje protestantske družbeno kulturne akcije drugače, kot da hoče zmanjševati pomen slovenske reformacije? Da hoče Kos utrditi odklonilno stališče do slovenske reformacije, sledi tudi iz trditve:

Protestantizem med Slovenci je bil na neuspeh obsojen že vnaprej. Seveda bi bil uspešen, če bi ga lahko plemiška gospoda, ki mu je bila glavni podpornik, uvajala med Slovence tudi s silo, kot se je to dogajalo v severnonemških deželah. [...] Da je plemstvo tudi na Slovenskem poskušalo na podobno širiti protestantizem, kažejo mnogi primeri agresivnosti in prilaščanja cerkva, župnijskih opravil in pravic, ki *niso* bili manj agresivni od poznejših dejanj protireformacije. (Kos v Benedik 2016, 341)

Prav slednjo Kosovo trditev pa spodbijajo rezultati in posledice katoliške protireformacije, ki je bila totalno nasilna za razliko od pro-

testantske verske akcije, ki ni sežigala katoliških knjig, ni rušila katoliških cerkva, le uporabila jih je, ni nasilno izganjala katoličanov, ni nastopala z oboroženo silo pri svojem pridobivanju vernikov in končno ni morila, kar vse je počela katoliška restavracija, ki je svoje delo zapечатila s sežigom Petra Kupljenika na grmadi, in sicer v Rimu 1595. Reformacijske komisije pa so z vojaškim nasiljem vršile rekatolizacijo, porušile protestantske verske objekte, pregnale v tujino dobršen del plemstva in meščanstva iz slovenskih dežel, kar je pomenilo tudi sloj izobraženstva, ukinile šole, uničile domala ves protestantski knjižni fond, z izjemo Dalmatinove *Biblije*, kar vse je zavrlo razvoj Slovencev v narod z jasno kulturno in politično zavestjo. Dejstvo, da je ljubljanski škof Hren izprosil dovoljenje za rabo Dalmatinove *Biblije* v pastoralne in bogoslužne namene, seveda pod pogojem, da so bili listi z uvodom iztrgani, da ne bi širili protestantske teološke misli, pa dokazuje, da je protestantizem s svojo akcijo uvajanja slovenske besede v cerkveno bogoslužje pustil tako globoke sledi v ljudstvu, da si katoliške restavracije ni bilo mogoče zamisliti brez ohranitve slovenskega jezika vsaj v pastoralne in bogoslužne namene. Kljub agresivnemu zatrtju protestantizma pa dovolj zgodovinsko izpričanih dejstev dokazuje, da je protestantska vera tako med plemstvom kot med ljudstvom podtalno živela naprej. Da bi vse to zanikal in ublažil razsežnosti nasilne rekatolizacije, si Kos dovoli današnji ideološki razklanosti Slovencev všečno politiziranje: »Slovenski protestantski eksodus okoli leta 1600 ne po obsegu ne po pomenu ni bil enak katoliškemu eksodusu leta 1945.« (Kos v Benedik 2016, 342) – Sapienti sat.

Sklepna misel Benedikovega prikaza slovenskega protestantizma, ki jo poda s Kosovo trditvijo, da bi zmaga protestantizma v naših deželah pospešila germanizacijo, je tradicionalna teza katoliškega zgodovinopisja, ki pa nima opore v zgodovinskih dejstvih. Prav tako ne trditev:

»Dejstvo je, da se je z izgonom protestantskih plemičev in meščanov, ki so bili večidel nemškega rodu, delež nemško govorečih na Kranjskem, pa tudi na Koroškem in Štajerskem zmanjšal, kar za nadaljnjo usodo Slovencev ni bilo brez posledic. Protireformacija ni preprečila razvoja Slovencev v narod, ampak mu je celo olajšala pot.« (Benedik 2016, 342)

Dejstva govore nasprotno.

Duh, ki veje iz Benedikovega prikaza slovenskega protestantizma, ne blaži tradicionalne katoliške netolerantnosti in ne sledi smernicam današnjega katoliškega ekumenizma, če upoštevamo samo zadnji ekumenski dokument, *Od konflikta do skupnosti*, ki je obeležil 500-letnico protestantizma leta 2017. Opisuje namreč zgodovino Cerkve izključno kot institucije, in sicer v okviru pojmovanja konstantinske cerkve, se pravi državne religije, ki se na Slovenskem skuša uveljavljati kot model katoliškega integritizma tudi danes. Če je s čim 2. vatikanski koncil dokončno obračunal, je s tem konceptom. Zato avtor obravnavane monografije ne more uvideti, da je bilo Trubarjevo razumevanje Cerkve kot skupnosti božjega ljudstva – gmajne – za stoletja pred katoliškim razumevanjem Cerkve. Morda zato pri svojem opisu reformacije ni izpostavil te koncepcije Cerkve, ki je po 2. vatikanskem koncilu poudarjeno naglaševana. Cerkev kot skupnost božjega ljudstva je pri sodobni katoliški pastoralni praksi in teološki doktrini v ospredju. A očitno na Slovenskem še vedno v zaostajanju.

Benediku morda ne gre pripisovati toliko osebne strokovne pomanjkljivosti, pač pa ideološko obzorje katoliškega integritizma, v katerega slovenski katolicizem žal ostaja zasidran. Za resen znanstveni prikaz to seveda ni sprejemljivo. Podobno enostranski in tendenciozen je tudi prikaz slovenskega narodnoosvobodilnega boja in vloge krščanskih socialistov ter številnih duhovnikov (posebno na Primorskem) v njem. Avtor zato žal ne more razumeti dejstva, da lahko v dobi sekularizacije krščanstvo nagovori sodobnega človeka le kot eksistencialna duhovno-etična izbira in pot, in ne kot hierarhična institucija. In da lahko krščanstvo nagovori današnji svet le kot enovit zgodovinski pojav z vsemi svojimi različnimi konfesionalnimi in bogoslužnimi oblikami ter različnim ustrojem svoje cerkvenosti. V tej širini, ki slovenskem katolištvu manjka, je iskati tudi vzrok, zakaj se na svetu protestantske oblike krščanstva danes širijo hitreje kot katoliške.

VIRI IN LITERATURA

Benedik, Metod. 2016. *Krščanstvo na Slovenskem v luči virov*. Celje: Celjska Mohorjeva družba.

GS = RKC. (1965) 1980. *Gaudium et spes. Pastoralna konstitucija Cerkev v sedanjem svetu*. Ljubljana: Koncilski odloki.

Od konflikta do skupnosti: Skupno luteransko-katoliško obeleževanje reformacije leta 2017; Poročilo Luteransko-rimskokatoliške komisije za edinost (Cerkveni dokumenti, 150). (2013) 2016. Ljubljana: Družina.

Oražem, France. 2009. »Razlogi, ki so Trubarja privedli v protestantizem.« V *Primož Trubar: konferenčni zbornik* (Simpoziji v Rimu 26, Trubarjev simpozij), ur. Edo Škulj, 23–33. Celje: Celjska Mohorjeva družba; Rim: Slovenska teološka akademija; Ljubljana: Inštitut za zgodovino Cerkve pri Teološki fakulteti.

[https://doi.org/10.26493/2590-9754.14\(27\)121-134](https://doi.org/10.26493/2590-9754.14(27)121-134)