



DOST. 31/03/23 23.16

UDK 811.163.6"15":27-23

Marko Kerševan

Filozofska fakulteta v Ljubljani

BOŽJA BESEDA IN/KOT LJUDSKI JEZIK PRI SLOVENSKIH PROTESTANTIH 16. STOLETJA

Članek prikazuje pojmovanja razmerja med (razodeto, zapisano, oznanjano) »Božjo besedo (evangelija)« in verovanjem pri Luthru in v sodobni protestantski teologiji (Barth, Jüngel). Obravnava razmerje med Božjo in človeško besedo ter ljudskimi jeziki v tej teologiji. Trubarjeva »Cerkev Božja slovenskega jezika« je udejanjala protestantsko razumevanje Cerkve kot Cerkve Božje besede. Kristocentričnost in z njo povezana središčnost Božje besede v Cerkvi je bila bistvena spodbuda slovenskim protestantom, da so v Cerkvi ustno in pisno celovito uveljavljali ljudski jezik.

The article discusses the comprehension of the relation between the (revealed, written, announced) Word of God (Gospel) and Luther's beliefs and contemporary Protestant theology (Barth, Jüngel). It deals with the relation between the Word of God and the human word as well as human languages that are part of this theology. The Church of Primož Trubar – 'God's Church of the Slovenian language' aspired to present the Protestant view of the Church as the Church of God's Word. Christ-centrism and its related central position of the Word of God in the Church was the essential impetus to Slovenian Protestants to enforce the use of the people's language in the Church in its oral and written forms in entirety.

Ključne besede: protestantizem, Božja beseda, vera, Cerkev, jezik

Key words: Protestantism, Word of God, faith, Church, language

Trubar je sam sebe videl predvsem kot duhovnika v »službi evangelija« – in to je tudi bil. Bil je zavesten pripadnik luteransko evangeličanske cerkve. Vsekakor je to bil v času tistega svojega delovanja, zaradi katerega se ga Slovenija in Slovenci – prav kot Slovenci – danes občudujejo spominjamo in iz katerega so izšle prve slovenske knjige in slovenski knjižni jezik. Prav zato ne bo odveč, če ob tej priložnosti ponovno premislimo odnos med njegovo (reformatorsko, protestantsko, evangelijsko) versko in (slovensko) jezikovno-knjižno dejavnostjo. Seveda je verska motiviranost delovanja Trubarja in drugih protestantov 16. stoletja nekaj obče poznane in priznanega. Žal pa se omenjena zveza še vedno prevečkrat pojavlja v obliki: da bi lažje širili svoje (protestantske) ideje med preprostim slovenskim ljudstvom, so začeli pisati v ljudem razumljivem, slovenskem jeziku; Trubar še posebej, ker je bil izgnan iz domovine in je mogel zato uporabljati le tiskano besedo. Taka pragmatična razlaga skriva v sebi očitek, da protestantom ni bilo nič do slovenskega (knjižnega) jezika; če in ko za širjenje njihovih idej ne bi bil več potreben, bi ga mirno opustili in uporabljali npr. nemškega ...

Seveda so se že zgodaj slišali glasovi (na primer Kidrič 1978: 230), ki so upravičeno opozarjali na Trubarjevo domoljubje in rodoljubje, na vse njegove besede in dejanja, ki so dokazovali, da se je imel za pripadnika »našega slovenskega ljudstva« (in to povedal tudi Nemcem, ko jim je govoril o »*unsere windische Sprache*«) in da ni bil ravnodušen do ljudi svoje domače dežele: do ljudi tiste dežele, ki je dobila svoje prve obrise prav z



jezikom njenih prebivalcev, z jezikom, ki ga je imel za svoj jezik in v katerem je pisal zato, da bi ga ti razumeli in da bi tako postali deležni tistega, kar je imel za najvišje dobro vsakega človeka. Svojo *Tiga Noviga testamenta eno dolgo predgovor* (1557) namenja kristjanom »slovenskih deshel«. Tudi drugi Trubarjevi sodelavci so se samozavestno izrekli »nam Slouenzom« (Dalmatin) in »my Slouenzi« (Tulščak) (Ahačič 2007: 38). Najsi izhajamo iz Trubarjevega verskega prepričanja ali iz njegove izjemne »ljubezni do našega preprostega ljudstva« in ponosa na njegov jezik, ni mogoče mimo osnovnega: Trubarju in njegovim ni šlo za »širjenje lastnih nauk«, ampak za »oznanjanje Božje besede (evangelija)« kot največje Božje milosti za ljudi vsakega ljudstva, vsake dežele. (Pustimo tu ob strani, da je bilo to za Trubarja še toliko bolj urgentno, saj je za Luthrom bil prepričan, da se čas tega sveta izteka ...)

1 Trubarjeva vera in apostol Pavel

Žal je zlasti v popularnih prikazih Trubarjeva verska misel poznana bolj v svojih kritičnih nasprotovanjih »praznoverni« ljudski religioznosti in delovanju takratne Rimskokatoliške cerkve kot pa v svoji temeljni, »pozitivni« vsebini. Seveda raziskovalci slovenskega protestantizma 16. stoletja niso šli mimo nje – od Kidriča, Rupla, Sakrauskega do Pogačnika in Rajhmana; Janko Kos je v referatu ob 400. obletnici Trubarjeve smrti utemeljeno opozarjal na pomen luteranskega pojmovanja opravičenja po veri za novo razumevanje osebne vere in subjektivitete novoveškega človeka in na pomen, ki ga je v tej zvezi tudi za Trubarja dobil materni jezik (Kos 1995: 258 ff.). Res pa je, da postaja Trubarjeva verska, teološka misel širše in izčrpnije dostopna šele s postopnim izdajanjem (berljivih) Trubarjevih Zbranih del (*Catechismus sdveima islagama, Articuli, Cerkovna ordninga* ...). Skupaj z vendarle naraščajočim poznavanjem protestantske teologije tudi v našem prostoru to zahteva in omogoča, da nekoliko natančneje premislimo razmerje med Trubarjevo protestantsko krščansko vero in vprašanjem ljudskega oz. slovenskega jezika.

Naj za ilustracijo – in ker gre za bistveno, tudi za uvod – opozorim, kako pomembno mesto ima v Trubarjevi verski misli apostol Pavel. V obsežnem predgovoru k svojemu prevodu Pavlovih pisem Trubar – sledeč Luthru – z vso jasnostjo poudarja ključni pomen apostola Pavla in njegovih pisem, posebej Pisma Rimljanom, za razumevanje bistva krščanske vere. Piše o »neizrekljivi koristi Pisma Rimljanom, ki ga imajo vsi pobožni in učeni za pravi in poglobitni del Nove zaveze in za najčistejši evangelij« (nemško posvetilo k drugemu delu NT, 1560, SPP: 103). V slovenskem predgovoru je zapisal:

»Zakaj gvišnu je timu taku, de, kateri le-ta list h tim Rimlanom čestu prebere inu prov zastopi inu tu, kar bere, v nega srceji ohrani, ta isti ima to pravo luč inu ta prava vrata h timu starimu testamentu inu k vsimu svetimu pismu. Za tīga volo le-ta list se ima od vseh krščenikov za en velik šac inu za lubu imejti inu veden brati« (SPP: 105). Brati noč in dan in znati na pamet kakor Oče naš, pravi Trubar.

V predgovoru »zhes vse lystuve S. Paula« in v predgovoru k Pismu Rimljanom spet reformatorsko dosledno izpostavlja Pavlov nauk o opravičenju po veri kot pravem in čistem evangeliju, kot veselem oznanilu o človekovem opravičenju zgolj po Jezusu



Kristusu in Božji milosti, ki je je človek deležen v veri in po veri: da bodo vsi grešni ljudje opravičeni (»pravični sturjeni«) pred Bogom in zveličani brez vsakega svojega dobrega dejanja, brez lastne pobožnosti (*brume*) in brez (del) Mojzesove Postave, le iz same Božje milosti, zaradi Kristusa, če v njega verujejo. Za pravilno razumevanje evangelijskega sporočila Trubar v slovenskem predgovoru obsežno jezikovno in vsebinsko pojasnjuje besede *postava, greh, milost, vera, pravica/pravičnost, meso*, kajti – kot velja še danes – kdor teh besed prav ne razume, kdor ne ve, v katerem pomenu (*zastopu*) jih je govoril in pisal sv. Pavel, ta njegovega Pisma Rimljanom ne bo nikdar prav razumel (in s tem – glej zgoraj – tudi samega evangelija Jezusa Kristusa).

Trubarjeva razlaga je na ravni takratne teologije, saj je povzemal ključna reformatorska besedila in dokumente, se opiral na Luthra, a tudi Bullingerja in Melanchthona, in kot taka je tudi v skladu s sodobno protestantsko teologijo. (Vtis njene arhaičnosti izhaja iz arhaičnosti Trubarjevega slovenskega jezika 16. stoletja: če beremo Luthra v njegovi nemščini 16. stoletja, ne pa v sodobni nemščini, je vtis popolnoma enak.) Trubar ne pozabi poudariti, da vere ni brez dobrih del, brez ljubezni do Boga in bližnjega, brez poštenega življenja. Človek, ki veruje, »vedno hvali Boga, ki mu je tako vero dal in razodel skrito voljo svojega sina«. Kajti ta vera ni »človeška izmišljotina, odkritje ali dejanje, temveč Božji dar, kakor pravita Kristus in Pavel«. Verujoči človek iz hvaležnosti iz vsega srca služi Bogu in svojemu bližnjemu, saj »kakor ni sonca brez svetlobe, ognja brez toplote«, tako ni vere brez ljubezni do Boga in do bližnjega (»Predgovor zhes ta lyst htim Rymlanom«).

Trubar se v tem predgovoru ne izogne niti vprašanja predestinacije (ne da bi to besedo uporabil), ki je pri Pavlu, Avguštinu, reformatorjih, vse do Bartha, povezano z vero v suverenost Božje milosti in opravičenje grešnika zastonj. Na ravni še vedno sodobne teologije je gotovo tudi Trubarjevo prevajanje besede *iusustificatio* kot »prauizhnu dellane, prauizhnu sturienec«: Bog je pravičen, ko/ker naredi človeka pravičnega (prim. Jüngel 1999: 127).

Naj bo dovolj, da prikažem/spomnim, s kakšno resnostjo, doslednostjo, kako teološko kvalitetno – po temeljnih biblijskih in reformatorskih besedilih – Trubar prikazuje in obravnava ključno vsebino evangelijske vere.

Hkrati pa si – lahko bi rekli, iz hvaležnosti za milost vere, ki je je bil sam deležen – prizadeva, da bi evangelijsko oznanilo prišlo do ljudi in jim postalo »zastopno«, še posebej tistim, ki so mu bili najbližji in bili hkrati po njegovem prepričanju takrat v največji stiski, svojim »lubim Slovencom«. Tu pa smo seveda pri vprašanju ljudskega jezika – in spet pri apostolu Pavlu, le da tokrat pri njegovem Prvem pismu Korinčanom.

Poleg sklicevanja na cerkvene očete, Janeza Zlatousta pa Erazma Rotterdamskega, je bila za Trubarja in reformatorje odločilna in merodajna beseda Svetega pisma samega, v Svetem pismu pa spisi sv. Pavla kot apostola poganov, »apostola narodov«. Najbolj neposredno spodbudo in oporo za svoje delo v ljudskem jeziku so našli v (zato) znanem 1 Kor 14 (Rotar 2001, glej tudi Kmecl 2005). Gre za Pavlovo opozorilo, da je uporaba jezikov, ki jih ljudje ne razumejo, »nerazločnih glasov«, »nerazumljivih besed« – ob vsej notranji veri, ki jo hočejo izraziti – govorjenje v zrak, ki ljudem in cerkvi nič ne pomaga in je »ne izgrajuje«. »V Cerkvi raje povem pet besed s svojim umom, da bi poučil tudi druge, kakor pa na tisoče (nerazumljivih) besed z darom jezika« (1 Kor



14,11–19). Reformatorji so Pavlovo pismo razumeli praviloma kot napotilo za označevanje, pridigo (in pisanje) v ljudskem jeziku, ne pa v ljudem nerazumljivih in zanje tujih posebnih cerkvenih jezikih (grščina, latinščina, tudi starocerkvenoslovanščina). Trubar pravi v uvodu k 1 Kor 14, da je boljša ena ljudem razumljiva kratka pridiga kot tisoč nerazumljivih maš (v latinskem jeziku) (SPP: 110). »Kadar so zbrani verniki, je treba brati, peti in pridigati Sveto pismo in evangelij v razumljivem običajnem (gmajn) jeziku te dežele« (SPP: 109).

Apostol Pavel se v 1 Kor 14 nesporno zavzema za razumljiv jezik in govor v cerkvi: samo tak služi ljudem in »izgrajevanju cerkve«. Kontekst, v katerem govori, sicer ni povsem jasen. Raziskovalci se vsekakor nagibajo k oceni, da je kritična ost Pavlovega nasprotovanja »nerazumljivemu jeziku«, »nerazumljivim besedam«, »nerazločnim glasovom« uperjena proti tako imenovani glosolaliji v cerkvi – govorjenju v (sebi in drugim) neznanem jeziku, katerega zmožnost naj bi bila poseben Božji dar, izraz binškošne navzočnosti Svetega duha pri izbranem verniku. Ta dar se očitno navezuje na binškošni dar Svetega duha apostolom, ki/da so nenadoma zmogli govoriti tujcem v njihovih jezikih, kot pišejo Apostolska dela o »daru jezikov« (Apd 2,1–13). Apostol Pavel ga priznava, vsekakor ga ne zanika, odločno pa omejuje njegovo uporabo v cerkvi. Govor v nerazumljivem jeziku je oseben odnos/pogovor med posameznim človekom in Bogom po Svetem duhu, ne pa stvar verske skupnosti in cerkvenega dogajanja. (Glosolalija je kasneje in tudi danes našla mesto v okviru različnih binškošnih gibanj in cerkva.) Reformatorji, tudi slovenski, so Pavlovo kritiko preusmerili na vprašanje razmerja med ljudem nerazumljivimi posebnimi cerkvenimi ali tujimi jeziki in ljudem razumljivim jezikom in govorom v cerkvi. Spet Trubar: »Kako bodo ljudje sami razumljivo molili in na duhovnikovo molitev rekli amen, če ne razumejo, kaj duhovnik mrmra ali kriči (v latinskem jeziku)« (*Catechismus sdveima islagama* 1575, SPP: 224). Vsekakor so bili reformatorji v bistvenem poudarku tudi v tem primeru Pavlu zvesti.

Ker je, skratka, beseda pri reformatorskem pojmovanju oznanjanja Božjega evangelija dobila bistven pomen, je sorazmerno temu postalo akutnejše in aktualnejše tudi vprašanje »zastopnosti« te besede, vsekakor v primerjavi s tedanjim katoliškim pa tudi pravoslavnim forsiranjem podob in ritualov (vključno z ritualno uporabo besed, ki je v ljudskoreligioznem razumevanju drsela v magijo, če se že ni tako rekoč utopila v njej, toliko bolj, kolikor bolj so bile besede z nerazumljivostjo ločene od običajnega, »posvetnega« jezika).

2 Božja beseda v reformatorskem krščanstvu

Kako je torej z mestom besede v reformatorskem krščanstvu, v protestantskem pojmovanju krščanske/evangelijske vere in kakšne posledice je to imelo – in ima – za status ljudskega jezika in ljudskega govora?

Kako je z »Božjo besedo« v reformatorskem krščanstvu in v sodobnih protestantskih cerkvah, ni lahko odgovoriti, če vemo, da se v krščanstvu označuje z Božjo besedo tako Sveto pismo samo kot »Beseda«, ki je bila »v začetku /.../ in je bila pri Bogu /.../ in je bila Bog« (Jn 1), Beseda, ki se je učlovečila v Jezusu Kristusu; beseda in besede evangelijev, ki so poročale o tem učlovečenju, pa beseda in besede prerokov



Stare zaveze, ki so ga napovedovale in bile od Boga navdihnjene ali celo narekovane. Božja beseda je še posebej Evangelij sam, veselo oznanilo o človekovem odrešenju po Jezusu Kristusu. V tem smislu je Božja beseda Sveto pismo v celoti, saj kot celota govori o tem, ni pa to vsako besedilo in vsaka beseda Svetega pisma. Tu je seveda še z besedo dana in zapisana Božja Postava, kakršna je bila dana Mojzesu za Izrael.

Težko, nemogoče je govoriti o docela enovitem reformatorskem/protestantskem pojmovanju Božje besede. Kljub temu pa lahko rečemo, da ob vseh razlikah obstaja temeljna konvergenca, lahko rečemo, da obstajajo neki temeljni poudarki, ki so značilni za reformatorsko pojmovanje – tako v 16. stoletju kot v sodobni protestantski teologiji.

Božja beseda je *beseda*: ni le sporočilo, ki bi bilo lahko spoznano brez besed, ni zunanji »govor« narave ali zgodovine, njihovih podob, ki bi brez *besede* razodetja govorile o Bogu. Božja beseda po drugi strani tudi ni zgolj notranji glas, notranji govor v človeku. Božja beseda prihaja k človeku od zunaj, kot sporočilo o učlovečenju Besede, o Jezusu Kristusu. To sporočilo je pričevanje apostolov, katerih pripoved/pričevanje je zapisana v evangelijih in drugih spisih Svetega pisma (kjer so zbrane in zapisane tudi pripovedi in napovedi prerokov o Odrešeniku, ki pa so kot take spoznane šele v luči evangelijev). Vera je notranja (»srčna«) pritrditev temu sporočilu evangelija: je notranja pritrditev, toda pritrditev zunanjemu, v Svetem pismu danemu sporočilu. Je notranji odgovor na Božji nagovor, slišan preko besede Svetega pisma. Vera je poslušnost slišani Božji besedi, kot je bila dana in pripoznana preko apostolov in prerokov. (»Vera je iz oznanjevanja, oznanjevanje pa je po Jezusovi besedi«, Rim 10, 17). Sporočilo evangelija ni le »informativno«, je »formativno«: če/ko mu človek prisluhne, če/ko mu je poslušen, če/ko veruje, postane (o)pravičen. Človek je deležen opravičenja, ki ga oznanja evangelij, ko/če mu prisluhne, pritrdi. Ta pritrditev se zgodi po Svetem duhu, ki od znotraj zavrne človekovo odvrtnost od Boga, ki je posledica »izvirnega greha«. Da je evangeliju zares pritrdil, da zares veruje, se kaže v človekovi hvaležnosti in delovanju, ki iz nje izhaja.

Tako se osnovna protestantska usmerjenost razlikuje po eni strani od rimskokatoliške, ki išče dodatna zunanja pomagala in sredstva odrešenja, na drugi strani pa od »spiritualistične« s svojo zgolj notranjo Božjo besedo in notranjim Božjim glasom. Enim in drugim ne zadošča jasna Božja beseda evangelija (Luther 1981: 8–9). Od obeh usmeritev jo razlikuje primat, ki jo daje »oznanjanju Božje besede (evangelija)«: v bogoslužju na to kaže prvenstvo pridige, saj je tudi zakrament obhajila (Gospodove večerje) prirejen ali podrejen oznanjanju besede evangelija. Po katoliškem pojmovanju, vsekakor tridentinskem, je nekdo lahko duhovnik tudi, če nikdar ne pridiga, mora pa »darovati mašo«: »pridiga ni konstitutiven element katoliškega duhovništva, je bolj apologetsko podučevanje in moralično opominjanje« (Barth 1986: 68).

Primat ima pri tem govorjena/oznanjana *beseda*: beseda, ki se oznanja, ki se posluša, na katero se z besedo odgovarja. Božja beseda je v načelu govorjena/izgovarjana beseda – bila je taka pri stvarjenju sveta in je taka pri odreševanju človeka. Zapisana beseda je izšla iz govorjene in se vanjo vrača. Zapisana beseda (pričevanja Božjega razodetja) je pri tem merilo/zagotovilo, da gre pri cerkvenem oznanjevanju, pri pridigi za »Božjo besedo«, ne za nauke pridigarjev ali Cerkve. Zapisana beseda pridobi na teži in izključljivosti prav zaradi primata, ki ga ima govorjena (Barth 1986:124 ff).



Po Luthru naj bi bila – če sploh kaj – človeška beseda zmožna analogije z Božjo besedo, čeprav je po poznavalcu Albrechtu Beutlu, uredniku najnovejšega *Luther Handbuch*, »težko povzeti Luthrovo filozofijo jezika«. Za empirično stvarnost jezikov naj bi kazal Luther relativno malo zanimanja, vseskozi pa je stremel in razmišljal o čudežu jezika sploh (LH: 253). Vsekakor lahko pri njem preberemo, da so »jeziki velik in lep Božji dar«, »velik zaklad«, »zlahna dragotina« (*An die Ratsherren*, 1524; LTA: 218; Luther 2002: 60). V ospredju mu je pri tem in pri Božji besedi še posebej govorjena beseda: »cum vox sit anima verbi« (WA: 5; 379), »natura enim verbi est audiri« (WA: 4; 9,18). (Prim. LH: 253–256).

Po Luthru je Bog (človeku) »govoreči Bog« (*deus loquens*). Samo ta je, kot *deus revelatus*, tu za človeka; skriti Bog, *deus absconditus*, ni za ljudi, z njim nimajo ljudje ničesar opraviti, saj Bog očitno noče, da bi imeli z njim opravka, noče, da bi ga našli s svojim razmišljanjem brez njegove besede; brez nje ga z mišljenjem ni mogoče zapopasti, iskati, najti. »Kdor ima Boga brez njegove besede, ta nima Boga« (WA 30, 3; 213, 34–39). Z Bogom imamo opraviti, v kolikor se nam razodeva, v kolikor se nam nudi z besedo, vanjo »oblečen« in z njo spoznan. Pozorni moramo biti na Božjo besedo in se ne ukvarjati z njegovo skrito voljo, piše Luther v polemiki z Erazmom (WA: 18, 685, 29–31, po LH: 363).

Biblija je za Luthra samozadostna, popolna beseda Božjega razodetja in zato edina avtoriteta vere (*sola scriptura*), ki samo sebe interpretira. Ima tudi temna, nejasna mesta, toda notranjo jasnost Pisma je vedno mogoče doseči po duhu Pisma samega (ne pa po naukih Cerkve ali zunanjih razlagalcev). Ta notranja jasnost Biblije in njenega sporočila je dana in omogočena z njeno naravnostjo na Kristusa kot Božjo besedo. Luthrova teologija besede kulminira v njegovi kristologiji (Beutel v LH: 368), pravzaprav izhaja iz nje.

Božja beseda, ki je za človeka primarno klic in nagovor, je po Luthru zapisana iz treh razlogov: *zgodovinskega*, da se Jezusov nauk in pričevanja o njem fiksirajo in zavarujejo pred popačenji; *sistemskega*, da lahko vsak preveri, kaj mu pridigarji oznanjajo kot Božjo besedo; da se lahko vsak *sam zase meditativno* pogloblja v Božjo besedo. Zapisana Božja beseda seveda ne zanika nujnosti oznanjanja/pridiganja.

»Evangelij ne pomeni drugega kot pripoved in krik (*predig und geschrey*) o Božji milosti in usmiljenosti /.../ in pravzaprav ni to, kar stoji v knjigah, zapisano s črkami, ampak bolj ustna pridiga in živa beseda, glas, ki odmeva v svet, javno izkričan, da se ga povsod sliši« (Luther, WA: 12, 259, po Barth 1986: 104).

Božja beseda evangelija lahko osvoji srce tako, da »ex verbo dei et corde tuo una res fiat«, da Bog in človeško srce postaneta eno (WA, 32, 151, 19). Luther se s tem po Beutlu približa mistični tradiciji (LH: 371).

Če povzamemo po Jünglu: Bog je eno z Božjo besedo. Božja beseda pomeni: Bog govori. Bog (ki) je govoreči Bog, je govoreča oseba (Jüngel 1999: 169, tudi Barth 1986: 141). Božja beseda je ustvarjajoča in odrešujoča beseda. Krščanska vera je spoznanje Jezusa Kristusa kot učlovečene Božje besede, iste Besede, ki je ustvarila svet in zaradi katere imajo od nje govorjene besede enako ustvarjajočo, odrešujočo in poživljajočo moč (*solo verbo/samo po besedi*) (Jüngel 1999: 173).



Če kaj, je za reformirano evangelijsko krščanstvo od Luthra do Bartha značilna ta poudarjenost in središčnost Božje besede, nerazdružno povezane s središčnostjo Jezusa Kristusa – s tem pa tudi poudarjenost in središčnost – seveda na drugi ravni! – *človeške besede* v cerkvi.

3 Božja beseda in/kot človeška beseda

Dietrich Korsch, sledeč Luthru, takole povzema »odločilno vlogo medsebojne povezanosti besede in vere za evangeličansko razumevanje cerkve«: »Svetost Cerkve je /.../ v Božji besedi in pravem verovanju (Luther). /.../ Vera pride iz besede in se v besedi izrazi« (Korsch 1997: 164–167). V svojem *Odprtem pismu mestnim svetnikom vseh nemških mest, da bi ustanovili in vzdrževali krščanske šole* Luther pribija:

»Čprav je evangelij prišel samo po Svetem duhu in vsak dan prihaja, je vendarle prišel s posredovanjem jezikov, s tem je pridobil in s tem mora biti ohranjan. /.../ Tako kot nam je evangelij ljub, tako nas navezuje na jezike (*laßt uns an den Sprachen festhalten*) /.../ Brez jezika evangelija ne bomo obdržali /.../ Če bi bil (ostal) evangelij le v glavah, kakšen divji nered, kakšna zmešnjava mnenj bi nastala v krščanstvu /.../ Kjer propada znanje jezikov, zatone nazadnje tudi evangelij« (LTA: 220, prim. tudi Luther 2002: 60–62).

Luther se s tem še posebej zavzema za poznavanje izvirnih jezikov Svetega pisma, toda hkrati ima za tak zaklad in predmet kultiviranja vse jezike, vsi so Božji dar.

Boris Paternu je ob 400. obletnici Trubarjeve smrti opozoril: »Mit besede in jezika je postal bistvena sestavina reformacije /.../ Značilno je, da je zato izraz »beseda« eden od tistih izrazov, ki so ga protestantski pisci opazneje oddaljevali od narečne v višjo, nadnarečno obliko« (Paternu 1986: 56–57). Protestantsko apoteozo besede ilustrira s Kreljevo pesmijo: »Ampak beseda Božja muč/je prava sama svetla luč/ta nam svejti v naši temi /.../ nas trošta, viža, posveti/druguč rodi ter ponovi« (*Slovenska protestantska pesmarica*, 236).

Karl Barth začenja svojo *Cerkveno dogmatiko* z »Naukom o Božji besedi«. Cerkev je cerkev le po Božji besedi in za Božjo besedo. Ne Boga za človeka ne človeške vere ni brez besede. Barth za Luthrom – in hkrati drugače – govori o trojnosti in enotnosti Božje besede: kot razodete, zapisane, oznanjane. Cerkev je cerkev, ker/ko s pridigo in zakramenti oznanja Božjo besedo, ki je izpričana v Svetem pismu v besedah prerokov in apostolov, ki jim je bila enkrat za vselej povedana po Božjem razodetju. Vsi trije načini obstoja in delovanja Božje besede so med seboj povezani. Še več, so ena Božja beseda in o »bistvu Božje besede« vemo le tako, kot nam je dana v svoji trojni podobi (*Gestalt*) (Otto Weber 1989: 17). Cerkev z oznanjano besedo ne služi ljudem, zaostri kasneje Barth, Cerkev služi le Božji besedi, skrbi za to, da je s pridigo in delitvijo zakramentov tu za vse ljudi. »Božja volja in delo je, če se z Božjo besedo služi ljudem in torej tudi nemškemu narodu,« je zapisal v času nacionalsocializma, v polemiki z »nemškimi kristjani« in njihovim pojmovanjem »nalog cerkve v službi nemškemu narodu« (Kerševan 1992: 166).

Da cerkev oznanja Božjo besedo, seveda ne pomeni, da se v cerkvi govori (ali v Bibliji piše) drugačna beseda kot človeška. Ni posebnih svetih besed, ki bi jih mogli



ali morali uporabiti za oznanjanje in zapisovanje razodete Božje besede: Božja beseda razodetja sama »osvaja, si prisvaja navadne človeške besede – ona sama, se pravi Bog in Božja moč/milost«. Barth je tu skrajno dosleden tolmač reformatorskega »odčaranja sveta« (Max Weber), ki se je izkristaliziralo ob protestantskem pojmovanju zakramentov: »Kruh ostane kruh, vino ostane vino. Realnost zakramentalne posvetitve ne odpravi lastnega bivanja znaka/znamenja.« Božja milost se daje s kruhom in vinom po Božji besedi obljube. Tudi ta beseda je dana s človeško besedo. Tudi in predvsem za besedo velja: Božje in človeško nista dva dejavnika, ki delujeta drug na drugega ali vzajemno na isti ravni. »Ne da bi človeškemu (človeški besedi) vzeli njegovo svobodo, njegovo zemeljsko substanco, njegovo človeškost, ne da bi izničili človeški subjekt (govora) /.../ je Bog (Božja beseda razodetja) tisti subjekt, po katerem mora dobiti človeško delovanje (človeška beseda) svoje novo, pravo ime, novi namen in pomen« (Barth 1986: 96–97, konkretizacije v oklepaju so moje).

Po Božji milosti in Božji svobodi, suverenosti – in samo po njej – postane človeška beseda Božja beseda, človeški govor o Bogu govor Boga samega. Samo po Božji svobodni milosti vere ne velja več, da *finitum non capax infiniti* oziroma da *peccator non capax verbi divini* (Barth 1986: 250). Natančneje: oboje še velja, (grešnemu) človeku lastna človeška nezmožnost ostaja in le v zmožnosti vere, ki/ko je od Boga posojena, je dana možnost razumeti Božjo besedo, le v dogoditvi (*Ereignis*) vere se vzpostavi tista božja podobnost (*Gottförmigkeit*), ki je pogoj medsebojnega razumevanja med govorečim Bogom in poslušajočim človekom (251). »V veri postane Božja beseda človeška misel in človeška beseda, seveda ob neskončni nepodobnosti in neustreznosti, toda ne v popolni tujosti svojemu vzgledu /.../. Pri tem ni mišljena nikakršna imanentna preobrazba človeškega mišljenja, človeškega jezika, nikakršna ukinitvev stisk in zadreg (*Ärgerlichkeit*), v katerih je beseda tudi tu meso« (254, tudi 839–842).

4 Človeška beseda in ljudski jeziki

Vse povedano o človeški besedi in njenem razmerju do Božje besede (Boga kot Besede, razodete besede, zapisane in oznanjane besede) velja tudi za ljudske jezike. Človeškost človeške besede je tudi v raznolikosti človeških jezikov. Na mestu človeške besede so vedno besede konkretnega in od drugih različnega jezika (vsaj od Babilonskega stolpa dalje ...). Konkreten ljudski jezik ima v tem kontekstu (vsaj) dvojni pomen:

- pragmatičnega, kot jezik, v katerem konkretni ljudje slišijo, prisluhnejo, rečejo »da« oznanjani Božji besedi ali sami prebirajo/preverjajo oznanjano besedo kot zapisano besedo; pragmatično seveda v posebnem smislu, kajti »iz poslušanja pride vera«, po kateri je človek deležen opravičenja in odrešenja;
- častnega, kot jezik, ki služi Bogu, Božji besedi, Božjemu razodetju, da pride do besede v človeškem oznanjevanju (pridigi in podeljevanju zakramentov) in pričevanju (zapisani besedi Svetega pisma).

Za tem ne stoji le tolikokrat navajani Pavlov izrek »Vsak jezik bo spoznal/slavlil Boga«. Že Luther in za njim naši protestanti so poudarili, da je za hebrejski jezik preokrov in za grški jezik čast, da je bilo v njima zapisano pričevanje o Božjem razodetju – čeprav grščina ni bila jezik Jezusa in večine njegovih apostolov.



Luther 1524:

Zato se hebrejski jezik imenuje sveti. In sveti Pavel (Rim 1,2) ga imenuje za sveto pisavo, brez dvoma zaradi svete Božje besede, ki je v njej izražena (*verfasst*). Prav tako lahko imenujemo sveti tudi grški jezik, ki je bil pred drugimi izbran, da je bila v njem zapisana Nova zaveza in bila iz njega kot iz vodnjaka s prevajanjem prelita v druge jezike in posvetila tudi njih (LTA: 219, prim. tudi Luther 2002: 61).

Luther sicer daje prednost prvima svetima jezikoma, toda posvečeni so vsi iz istega vira in razloga, v vseh se izreka razodeta Božja beseda in nobeden posebej ni Božja beseda sama.

Trubar sam izrazi prepričanje o povezanosti Božje besede in ljudskega jezika v svojem znanem nemškem posvetilu k delu *Ta prvi dejl tiga Noviga Testamenta*:

Bog ve, da sem še v tistem času, ko sem pri vas pridigal v slovenskem jeziku iz latinskih in nemških knjig, večkrat vzdihoval in klical k Bogu, naj zaradi posvečevanja (*Heiligung*) svojega imena in razširitve svojega kraljestva tudi naše ubogo preprosto dobrosrčno slovensko ljudstvo (Volk) pomilosti in ga obdari z veliko milostjo in darom, da se bo tudi njegov jezik pisal in bral kakor jeziki drugih narodov ter da bi se Sveto pismo in druge krščanske knjige prav prevedle in natisnile v slovenskem in hrvaškem jeziku (prim. SPP: 71–72).

Spomnimo še na Bohoriča in njegov (uspešni) opomin »slavnim in plemenitim mladeničem« v latinskem predgovoru k svoji slovnici: »nikar ne dopuščajte, da bi se morala na vas vračati krivda, četudi naš jezik ne bi oznanjeval slave Gospodove« (Bohorič 1987: 22).

Zaradi te dvojne vloge oz. zveze med ljudskim jezikom in Božjo besedo – razumljivi ljudski jezik kot sredstvo/pot Božje milosti in sredstvo/pot človeškega odgovora, čaščenja in posvečevanja Božjega imena – je mesto ljudskega jezika tudi v jedru oznanjanja Božje besede v Cerkvi in njenem bogoslužju: »Hočemo, da se v naši kranjski deželi psalmi, pesmi in druge Božje službe, sveti zakramenti doprinašajo in delijo v slovenskem kranjskem jeziku« (*Cerkovna ordninga* 1564; SPP: 173; TZD III: 484). Trubar seveda v Cerkovni ordningi – kot opozarja Raecke (1995: 388) – predpostavlja, da se v kranjski cerkvi moli in poje *tudi* nemško, ker/kjer je to za ljudi njihov/razumljiv jezik. Vsekakor Trubar pri slovenski službi Božji predvideva občasno skupno latinsko in slovensko petje (*Cerkovna ordninga*, TZD III: 448, 452) – navsezadnje tudi apostol Pavel v 1 Kor 14 »neznanih jezikov« ne izžene iz cerkvenega dogajanja, temveč jim le odredi omejeno in podrejeno mesto.

Skratka, »zastopnost« (ljudskega) jezika je pri Trubarju gotovo na prvem mestu; toda svoje mesto ima tudi počastitev/posvetitev Božjega imena v še enem jeziku.

5 Cerkev božja slovenskega jezika

Cerkev je *creatura verbi* (Luther). »Cerkev Božja« je cerkev Božje besede, nastala je po njej, obstaja zaradi njenega oznanjevanja. Oznanjanje je vedno »človeški govor, v katerem in skozi katerega govori Bog sam« (Barth 1986: 52). Človeški govor je seveda govor v nekem ljudskem jeziku.



»Cerkev Božja« je kot »cerkev Božje besede« vedno cerkev nekega ljudskega jezika. Ni slučajno, da je Trubar začetek ustanavljanja »Cerkve Božje slovenskega jezika« pripisal »Božjemu duhu«, ki je v Slovencih »zbudil lakoto in žejo po evangeliju« (uvod v *Ta evangeli Svetiga Matevsha*, 1555). Ob tem ne gre prezreti, nasprotno, treba je poudariti, da Trubar v slovenskem uvodu k 1 Kor 14, ko govori o Cerkvi (protestantski), opozori/pojasni: »Cerkev, to je, skupnost (gmajna) vseh vernikov«, ki »bo v veri potrjena, okrepljena in napolnjena z upanjem, kadar se v njej bere, poje in pridiga v razumljivem navadnem deželnem jeziku« (*Svetiga Pavla ta dva listy*, 1561, SPP: 109, prim. Ahačič 2007: 45).

Citirajmo še enkrat Trubarja, stavke, v katerih so pregnantno povzeti in povezani reformatorski poudarki v pojmovanju razmerij med Božjo besedo, vero, človeško besedo in njenimi jeziki – poudarki, ki so v razvoju protestantske teologije doživeli kritični pretres in preciziranja, nikakor pa ne zavrnitve, nasprotno:

Ker pa se prava pobožnost brez pravega spoznanja Boga ne more doseči (kakor je pisano: zaman me častijo, ker uče take nauke, ki so zgolj človeške postave), spoznanje Boga pa se vsadi po Božji milosti s pridigo Božje besede (kakor priča apostol – Rim 10: Kako pa naj kličejo tega, ki vanj ne verujejo? Kako pa naj verujejo v tistega, o katerem niso nič slišali? In kako naj slišijo brez pridigarja? In kmalu za tem: vera je torej iz slišanega, slišano pa je po Božji besedi), izkažejo v prvi vrsti vsemogočnemu Bogu in njegovi Cerkvi posebno dobro, všečno in koristno uslugo tisti, ki po svojem poklicu in sposobnosti krščansko pomagajo, da se čisti nauk v vseh ali v vsaj najimunitnejših jezikih razširi in se tako mnogi ljudje privedejo k pravemu in živemu spoznanju Boga (nemško posvetilo glagolski postili 1562, prim. SPP 160).

Posebej mora biti poudarjeno – bilo je že, a ne vem, če dovolj – da so Trubar in slovenski protestanti uporabljali ali vsaj predvidevali uporabo slovenščine na vseh ravneh cerkvenega življenja. Po eni strani velja opozoriti na pesmarice, ki so bile najbolj ljudski in množični tiski, a hkrati – tudi zato – pravi množični verski poduk, celo v zapletenih teoloških vprašanjih (mnoge pesmi pa so bile blizu priprošnjemu in zahvalnemu razpoloženju »preprostega« vernika). Posebno vlogo so imele hišne postile, ki naj bi služile domačemu verskemu življenju in premišljevanju, torej za neposredno uporabo vernikom.

Nenazadnje je tu Cerkovna ordninga (slovenske) cerkve na Kranjskem (ki naj bi služila tudi »cerkvi slovenskega jezika« v drugih »slovenskih deželah«). Cerkvene ordninge, to so cerkveni redi, so bile posebej namenjene protestantskim duhovnikom in posvetnim oblastem, odgovornim za zunanje organiziranje cerkvenega življenja (kot je veljalo v luteranskem okolju). Glede na to, da so vsi za to pristojni znali nemško, bi bil navsezadnje iz praktičnih razlogov lahko cerkveni red za kranjsko cerkev napisan samo v nemščini. Pa ni bil. Nasprotno, napisan je bil samo v slovenščini. Seveda je v ozadju tudi temeljno protestantsko/luteransko načelo o temeljni verski enakosti vseh vernikov/krščenih, ki je izhodišče, da v Cerkvi ni nič posebej rezervirano za posebej posvečene (duhovnike) in oblast. Glede na dejanske razmere (nepismenost) je bila *Cerkovna ordninga* besedilo, ki bi hkrati spodbujalo versko, izobrazbeno in kulturno (samo)zavest in enotnost »ljudi slovenskega jezika«, če bi bilo sprejeto in uveljavljeno kot temeljni dokument.



LITERATURA

- Kozma AHAČIČ, 2007: *Zgodovina misli o jeziku in književnosti na Slovenskem: protestantizem*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU.
- Karl BARTH, 1986: *Die Kirchliche Dogmatik. Erster Band: Die Lehre vom Wort Gottes* (Studienausgabe 1, 6). Zürich: Theologischer Verlag.
- Eberhard JÜNGEL, 1999: *Das Evangelium von der Rechtfertigung des Gottlosen als Zentrum des christlichen Glaubens*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Marko KERŠEVAN, 1992: *Vstop v krščanstvo drugače. Protestantska teologija Karla Bartha v našem času in prostoru*. Ljubljana: CZ.
- 2001: Protestantizem in protestantsko načelo. *Poligrafi* 21/22. 3–47.
- France KIDRIČ, 1978: *Izbrani spisi. Tretja knjiga*. Ljubljana: SAZU.
- Matjaž KMECL, 2005: Še en zapis o Trubarjevem utemeljevanju slovenščine. *Stati inu obstatu: revija za vprašanja protestantizma* 1–2 (2005). 9–13.
- Dietrich KORSCH, 1997: *Religion mit Stil: Protestantismus in der Kulturwende*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Janko KOS, 1995: Trubers Begründung des slowenischen Schrifttums und die metaphysische Wende in der Theologie Luthers. *Ein Leben zwischen Laibach und Tübingen. Primus Truber und seine Zeit*. München: Otto Sagner Verlag. 258–267.
- LH = Albrecht BEUTEL, 2005: *Luthers Handbuch*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Martin LUTHER, 1981: *Tischreden*. Stuttgart: Reclam.
- 2001: *Izbrani spisi*. (Spremna beseda: Nenad Vitorović. Prevedli: Nenad Vitorović, Martin Benedik, Nada Grošelj). Ljubljana: Nova revija.
- 2002: *Tukaj stojim: teološko politični spisi*. (Izbral, prevedel in uredil Božidar Debenjak.) Ljubljana: Krtina.
- LTA = Martin LUTHER, 1982: *Taschenausgabe. Auswahl in fünf Bänden*. Berlin: Evangelische Verlagsanstalt.
- Janko MODER, 1987: Primož Trubar in slovenska kultura. *Potokarjevzbornik*. Ljubljana: Društvo slovenskih književnih prevajalcev. 59–67.
- Boris PATERNU, 1986: Protestantizem in konstituiranje slovenske književnosti. *16. stoletje v slovenskem jeziku, književnosti in kulturi* (Obdobja 6). Ljubljana: Filozofska fakulteta. 53–75.
- Jochen RAECKE, 1995: »Windisches« in der »Windischen Sprach« der Truberschen »Hishna Postilla«. *Ein Leben zwischen Laibach und Tübingen. Primus Truber und seine Zeit*. München: Otto Sagner. 382–414.
- Jože RAJHMAN, 1987: Teološka govorica Primoža Trubarja. *Potokarjevzbornik*. Ljubljana: Društvo slovenskih književnih prevajalcev. 69–75.
- Janez ROTAR, 2001: Skrb Primoža Trubarja za avtonomnost knjižne slovenščine in za veljavo ljudskega jezika. *450-letnica slovenske knjige in slovenski protestantizem*. Ljubljana: Slovensko protestantsko društvo Primož Trubar, Znanstveni inštitut Filozofske fakultete. 54–66.
- SPP = Mirko RUPEL, 1966: *Slovenski protestantski pisci* (druga, dopolnjena izdaja). Ljubljana: DZS.
- Marija STANONIK, 1986: Prelom med ustno in tiskano jezikovno komunikacijo v očeh slovenskih protestantov. *Družbena in kulturna podoba slovenske reformacije*. Ljubljana: SAZU. 178–180.
- Majda STANOVNIK, 1996: Luthrov in Trubarjev pogled na prevod. *Družbena in kulturna podoba slovenske reformacije*. Ljubljana: SAZU. 117–129.



TZD = Primož TRUBAR, 2002 ff: *Zbrana dela Primoža Trubarja* (ur. Igor Grdina). Ljubljana: Rokus, Slovensko protestantsko društvo Primož Trubar.

WA = Martin LUTHER, 1883 ff: *Werke. Kritische Gesamtausgabe* (Weimarer Ausgabe).

Max WEBER, 1988: *Protestantska etika in duh kapitalizma*. Ljubljana: Studia humanitatis.

Otto WEBER, 1989: *Karl Barts Kirchliche Dogmatik*. Neukirchen–Vluyn: Neukirchener Verlag.

SUMMARY

The position and significance of (the use of) the vernacular among the Slovene Protestants of the 16th century certainly cannot be explained in terms of a merely pragmatic motivation, claiming that they used the vernacular language (and printing) in order to spread their teaching more easily. They saw their basic mission as »preaching the Gospel,« as »preaching God's Word.« Both the »Gospel« and »God's Word« had (and have) several interlinked meanings. »God's Word« is above all God himself, it is Jesus Christ as the Incarnate Word. Secondly, God's Word is the Gospel as the fundamental message of the Bible and the Bible as a whole. Luther distinguishes between the »eternal Word of God«, who is one with God, the created word, the written and proclaimed Word of God. Reformation Protestant Christianity (from Luther to Karl Barth) placed God's Word at the centre of faith. This position can be and indeed must be understood from its emphatic Christocentricity and the fourfold Reformation »only« linked with it: only through Christ, only through grace, only through faith, only through Scripture. Christ's »Church of God« in this sense is »the church of God's Word,« it has come into being through the Word and lives because it proclaims it and serves it.

Both the proclaimed and the written Word of God establishes the significance of the vernacular language. Faith is a person's inner assent to the proclaimed Word of God. God's Word in this sense is not some special sacred language: the revealed Word appropriates and thus sanctifies (every) human language, through which it is declared to people in an understandable way and through which people can express thanks to God for the received Word of salvation. The preaching of God's Word (the Gospel) – without which there is no Christian church – in the vernacular language is divine mercy shown to the speakers of that language and magnifies the glory and worship of God. The »Church of God« as the church of God's Word is thus a church of the (vernacular) language in which God's Word is proclaimed and responded to with faith. Thus in Luther's view the spoken Word has precedence, since only this can truly address people and challenge them to respond. »Faith comes from listening.« That what is preached and heard is indeed the revealed Word of God, it is essential that the testimony of the apostles (and prophets) be written down in Scripture and that all preaching be subjected to it.

In their enthusiasm for the vernacular, Protestant writers from the very beginning referred directly to Scripture: to the prophecy that people will know/glorify God in every language, and to the account that the Holy Spirit at Pentecost enabled the apostles to speak in different languages. Most often they appeal to Paul's demand for comprehensible language in the church in 1 Corinthians 14 (although the thrust of Paul's opposition to incomprehensible speaking in this letter is directed very likely not against the use of non-understood foreign or »prestigious« languages, but against the *glossolalia* of ecstatic believers).