

peljal v idejni koncept, ki sem mu z vso upravičenostjo nasproten, morda ne z manj dejstvi kot Kozak, potem bi imel jaz med drugim to in ono reči tudi o njegovem subjektivističnem apriorizmu, shematizaciji družbenih pojavov, svojevolsjnem sociologiziranju, itn. Vendar naj bo tudi ta ocena pravica naše javnosti.

Dobrica Čosić

Prevedel J. G.

ŠE ENKRAT O GRAFENAUERJEVI ZGODOVINI SLOVENSKEGA NARODA

Pod naslovom Nekaj popravkov je napisal v drugi številki letošnje Naše sodobnosti dr. Bogo Grafenauer odgovor na mojo kritiko tretjega in četrtega zvezka njegove Zgodovine slovenskega naroda, ki je bila izšla v zadnjih treh številkah lanskega letnika. V svojem odgovoru se omejuje le na nekatera mesta moje ocene, za katera meni, da izkrivljajo ali potvarjajo njegove trditve in dognanja.

Ob tem mi predvsem očita napačno tehniko citiranja s trganjem konteksta na bistvenih mestih. Za primer navaja oceno reformacije in kmečkih uporov iz tretjega zvezka svoje knjige (str. 153), iz katere sem, kakor pravi, »iztrgal le stavek o kmečkih uporih in hkrati na ves glas zatrjeval, da podobne širše ocene reformacija v knjigi nikjer ni dobila«. Toda Grafenauer je prezrl bistveni del moje trditve. Napisal sem namreč: »Reformaciji kake podobne večje pohvale, če se ne motim, ne da nikjer — razen za slovensko knjigo in knjižni jezik...« (str. 1171). S tem sem menda jasno povedal, da je Grafenauer naše protestante zaradi knjige in knjižnega jezika zelo pohvalno ocenil. Povedal pa sem tudi, da preko tega ni šel in da kake drugačne večje pohvale reformaciji ni dal. Da sem imel prav, mi ponovno dokazuje obširni citat, ki ga je Grafenauer sam navedel v svojem odgovoru, mi dokazujejo tudi druga mesta, za katera pravi v svojem odgovoru, da sem jih prezrl. Izrabljal bi gostoljubnost uredništva Naše sodobnosti, če bi ta mesta znova in obsežno navajal. Bralci naj si sami pogledajo 153., 170 in 171. stran tretjega zvezka, pa bodo videli, da se omenjajo le knjižni jezik in slovenske knjige. Prav to pa sem hotel povedati v oceni in kake drugačne večje svoje pohvale reformaciji mi tudi Grafenauer v odgovoru ni navedel. Prav zato, ker pohvale knjižnemu jeziku in slovenski knjigi nisem zanikaval, ker ta pohvala sploh ni bila sporna, tudi nisem navajal obširnih citatov teh pohval. Zato niti po Grafenauerjevem odgovoru nimam občutka, da sem se s tem pregrešil zoper pravilno tehniko citiranja, eno temeljnih dolžnosti svojega in njegovega poklica, ali da sem podal izkrivljeno podobo njegovih pogledov na reformacijo.

Glede »reformacijskih« zahtev ob kmečkih uporih nisem očital Grafenauerju molka zato, ker jih ne omenja, ampak zato, ker »jih v glavnem ne komentira in ne razpravlja o njih« (str. 1151), kakor komentira mnogo drugih dogodkov in pojavov iz slovenske zgodovine in razpravlja o njih. Se na misel pa mi ni prišlo, da bi tu dopolnjeval njegove podatke. Kjer so se mi ti zdeli pomanjkljivi, sem to v oceni posebej omenil. Prav žal mi je torej, če je imel Grafenauer vtis, da ga dopolnujem. Navajal sem nekatera dejstva iz kmečkih uporov le v oporo in uvod svojemu mnenju o razmerju med upori in reforma-

cijo, ki sem ga ob tem zapisal. Glede tega problema pravi Grafenauer v svojem odgovoru: »zakaj se o vsem tem ne morem strinjati z Melikovimi ‚nespornimi‘ trditvami, sem pa že pred leti povedal«. O zvezi med kmečkimi upori in reformacijo sem pisal doslej le enkrat, prav v oceni Grafenauerjeve zgodovine leta 1961 (str. 1151—1152). Odgovarjam samo za to in tako svoje mnenje in za nobeno drugo — zato o mojih spornih ali »nespornih« trditvah Grafenauer leta 1954 ni mogel ničesar povedati.

Ne vem, ali me Grafenauer zamenjuje s kom drugim ali mi iz prijaznosti pripisuje tuje (sicer na žalost samo napačne) trditve — res pa je, da pravi le nekaj stavkov pozneje v svojem odgovoru znova na podoben način: »tako danes vemo, da se je v 16. stoletju kljub Melikovim trditvam nemški jezik v mestu (sc. Ljubljani) zelo okrepil«. V moji skromni bibliografiji menda ni nobenega dela o 16. stoletju, v oceni pa tudi nisem rekel o nemškem jeziku v Ljubljani tega časa nobene svoje sodbe.

»Posebej pa ne razumem,« pravi Grafenauer dalje, »kako je mogoče preverniti besede, da ‚ni mogoče govoriti o širšem prekrščevalskem gibanju med Slovenci‘ — pri čemer so navedeni tudi odmevi prekrščevalstva med Slovenci! — v trditev, da dajem prekrščevalstvu ‚značaj Slovincem *tujega gibanja*!« Pa naj razložim. V oceni sem navedel s 106. strani 3. zvezka Grafenauerjevo mnenje, da moremo le po Trubarjevem poročilu soditi, da se je v naših deželah razmahnilo prekrščevalstvo tudi po letu 1525. Nato sem citiral njegove besede: »Vsi drugi podatki pa govore le o posameznih primerih, večji del celo le o posameznih prekrščevalcih na obmejnem nemškem ozemlju ali med nemškimi meščani na slovenskih tleh. Po ohranjenih virih ni mogoče govoriti o širšem prekrščevalskem gibanju med Slovenci«. Svoj zaključek sem torej napravil na podlagi predzadnjega, ne zadnjega citiranega Grafenauerjevega stavka. Zdelo se mi je in se mi še zdi, da je hotel Grafenauer z besedami o *obmejnem nemškem ozemlju* ali *nemških* meščanih na slovenskih tleh povedati, da je bilo to gibanje bolj značilno za nemške kot za slovenske meščane, da je bilo torej bolj tuje kot domače. Kaj drugega naj bi sklepal iz takih besed? Čudil pa sem se, da je prišel Grafenauer do takih zaključkov, ker so se mi zdeli v nasprotju s konkretnimi krajevnimi podatki v tekstu in na zemljevidu v Zgodovini.

Ko sem pisal v oceni, da si Grafenauerjevi sodbi o iskanju zaveznikov pri kmečkih uporih 1478 in 1515 nasprotujeta, nisem hotel tega dokazovati s citatom, kakor meni Grafenauer v odgovoru. Saj sem navedel le tri besede iz prve sodbe, iz druge pa sploh nobene. Nasprotje sem videl prav med obema celotnima ocenama, ali, da rečem z Grafenauerjevimi besedami, v nadaljevanju citiranih mest, kjer nisem dobil vtisa, »da gre za bistveno različna načina pri iskanju zaveznikov v vrstah fevdalcev, ki ju zaradi tega ni mogoče enako ocenjevati.« Toliko le v formalno pojasnilo, da ne bi kdo mislil, da sem tudi tu trgal kontekst ali videl le nekaj stavkov, drugih pa ne. Kdo ima pa vsebinsko prav, Grafenauer ali jaz, to je seveda drugo vprašanje.

Izraz »obnovitev fevdalnega reda« se mi še vedno ne zdi najboljši, dasi, priznam, nisem bil mislil na obnavljanje poškodovane (ne podrte ali uničene) hiše, kakor mi je pojasnil termin Grafenauer v svojem odgovoru. Morebiti sem šel v svoji oceni predaleč v tem, da sem videl podcenjevanje reformacije tudi v naslovu drugega poglavja tretjega zvezka. Drugače pa se mi zdi, da mi ni treba popravljati nobene trditve, nobenega citata, kar jih omenja Grafenauer v svojem odgovoru. Žal pa mi je, da sva se, tako Grafenauer v svojem odgovoru

kot jaz v tem odgovoru na odgovor, v toliki meri omejevala le na dokaj suhoparno vprašanje točnega in vestnega citiranja in pravilnega razumevanja teksta. Zato sem bil resnično vesel zadnjega odstavka Grafenauerjevega odgovora, kjer je šel globlje in povedal nekaj svojih splošnih, načelnih misli o vsem spornem problemu reformacije.

Grafenauer meni, da moremo gibanje, ki podira katoliško cerkev v 16. stoletju, ocenjevati v družbenem pogledu le po tem, *v čigavo korist* jo podira. »Če se s tem krepí le preostali del družbenega razreda fevdalcev, potem s to spremembo fevdalizem kot celota ni prav nič oslavljen in tega ni mogoče imenovati 'upor proti fevdalizmu', marveč samo *notranji spopad v okviru razreda fevdalcev!*« Naj povem k temu nekoliko svojih misli. Plemstvo na Slovenskem se je iz svojih namenov pridružilo reformaciji in ji vsililo svoje vodstvo. S tem pa seveda meščanska smer reformacije ni čez noč nehala obstajati. V reformaciji najdemo še vse naprej povezane različne sile, imamo opravka z nekakšno koalicijo, v kateri je sicer meščanstvo na slabšem in v kateri ima plemstvo vodilni položaj. Vendar je moralo tudi to plemstvo dajati svojim zaveznikom meščanom in slovenskim protestantom določene koncesije. Ali je dajalo denar za slovenske knjige iz svojih lastnih družbenih interesov, iz svojih fevdalnih interesov? Nedvomno je to delalo zato, ker je potrebovalo zaveznika in je moralo za to temu zavezniku tudi nekaj dati. Prevlada fevdalne smeri v naši reformaciji je napravila ogromno škode, povzročila je tudi zlom reformacije, ni pa s prevzemom vodstva uničila in izbrisala meščanske smeri reformacije, ne vseh njenih naprednih značilnosti. Konkretni zgodovinski razvoj prinaša neprestano zelo zamotane povezave naprednih in reakcionarnih elementov, kaže prepletanje novih in starih teženj in tendenc. Vse to je treba vsestransko, ne pa enostransko ocenjevati.

Ali moremo reči, da se je z našo reformacijo krepil le preostali del fevdalcev, posvetno plemstvo? Ali niso že teološke in organizacijske postavke luteranstva, najbolj zmerne reformacijske cerkve, kot poudarjanje avtoritete svetega pisma in zveličanja samo preko vere pomenile silno zmanjšanje vloge duhovščine kot uradnega posredovalca med bogom in ljudmi in s tem zmanjšanje vloge cerkve v celem? Ali ni svobodno branje svetega pisma, povezano s prevajanjem svetega pisma v domače jezike, odpiralo vrat svobodnejšim razlagam in s tem tudi posredno rušilo vero v fevdalni red? Zdi se mi, da je pomen knjige — in knjigo je k nam prinesla reformacija — zelo dobro zadel tisti sekovski škof, ki je 1752. leta v odporu proti šolam za kmeta zatrjeval, da ostaja slovensko in kranjsko ljudstvo katoliški veri zato tako zvesto, ker ne zna brati (F. Kidrič: *Zgodovina slov. slovstva*, str. 115). Naši protestanti čutijo silen ponos, da je postala slovenščina knjižni jezik. Zamisel osnovne šole za dečke in deklice v mestih in na deželi, ki so jo prinesli protestanti, je nekaj povsem novega v slovenski zgodovini. Bohoričev predgovor k prvi slovenski slovnici, poln podatkov o moči in razprostranjenosti slovanske govornice, opozarja štajerske, koroške in kranjske plemiške sinove, ki jim je namenjen, na važnost znanja slovenščine. Ves tekst je kot polemičen odgovor pomislekom, ki so se med plemstvom pojavljali glede slovenskih knjig, vsem tistim, ki »o našem slovenskem jeziku nespoštljivo sodijo in govoré« (Rupel: *Slov. protestantski pisci*, str. 225). Marsikaj zveni tu kot svarilo in opomin plemstvu, kaže na dokaj drugačno pojmovanje vloge slovenskega jezika pri slovenskih protestantih kot pa pri protestantskem plemstvu. Plemstvo mora znati slovensko: »Pravilneje se namreč

ustvarja sodba in večkrat pravičnejše razglasi, če sodnik sam sporno stvar sliši in razume, kot pa če uraduje kdo po tolmačih. Ker pa je isto tudi za oznanjevanje slave božje in širjenje cerkve Kristusove zelo potrebno, kaj vse se bo moralo pač storiti — ne toliko za visoko rojene, kolikor za druge, za ljudi srednjega in preprostega stanu, ki so zato na svetu, da služijo, ne gospodujejo, in sicer ne le na enem in istem in stalnem mestu, temveč kakor pač razmere in čas in slučaj nanesó, tudi na nestalnih in različnih krajih!« (Rupel, str. 231). »Nikarte ne dopuščajte,« pravi Bohorič, »da bi se morala na vas zvrčati krivda, da tudi naš jezik ne oznanjuje slave gospodnje« (Rupel, str. 234). Organizacija »slovenske cerkve« je bila resda omejena samo na Kranjsko, toda uporabljanje določb cerkvene ordnunge tudi na Štajerskem in Koroškem je nedvomno pomenilo neko, čeprav skromno rušenje deželnih meja. Prav to velja že za besedo »slovenski«, ki združuje Slovence preko deželnih meja in začenja ustvarjati novo, nič več fevdalno skupnost in enoto.

Ali pomenijo vsa taka in druga dejstva krepitev le preostalega dela družbenega razreda fevdalcev, samo notranji spopad v okviru razreda fevdalcev? Zdi se mi, da morem po vsem tem odgovoriti na zgoraj navedene Grafenauerjeve načelne ugotovitve: z reformacijo se *ni* krepil le preostali del družbenega razreda fevdalcev. Ne da se reči, da s tem fevdalizem kot celota ni bil prav nič oslavljen. Ne da se govoriti samo o notranjem spopadu v okviru razreda fevdalcev. In to velja tudi za reformacijo v drugi polovici 16. stoletja (*»tedaj se namreč šele uvaja slovenščina v protestantsko knjigo, šolo in cerkev«*, kakor me opozarja Grafenauer). Zato vztrajam pri svojem mnenju, ki sem ga napisal v oceni: »V ocenjevanju negativnih strani in posledic naše reformacije zaradi njene naslonitve na fevdalce in prevlade fevdalcev v nji ima Grafenauer popolnoma prav. Tudi drugi naši pisci ne sodijo drugače. Toda naša reformacija je bila — ne glede na to svojo usmeritev — vendarle eden velikih uporov proti fevdalizmu. Če to ni bil dosleden upor proti celotnemu fevdalnemu sistemu, je bil vendarle upor proti enemu izmed njegovih najbolj važnih stebrov, proti katoliški cerkvi. Reformacija kot izraz teženj takratnega meščanstva je sprejela živi, govornjeni materinski jezik, jezik ljudstva, slovenščino. Tudi to je bil močan udarec proti fevdalizmu. In moč tega udarca ni bila omejena samo na kulturno področje. Slovenska knjiga, slovenska šola, slovenska cerkev, ponos in samozavest, ki ju najdemo pri protestantih itd. — vse to je bil začetek vsestranskega, tudi političnega in ne le kulturnega uveljavljanja slovenskega ljudstva.«

Grafenauer pravi, da sledi iz teh mojih postavk »nesmiselna trditev«, »da naj bi fevdalci v naših deželah — kot sklenjena družbena celota! — več kot šest desetletij stali na čelu »velikega upora proti fevdalizmu«. Bralci bodo na podlagi vsega, kar sem povedal, lahko sami presodili, kako je s tem.

Po Grafenauerjevem odgovoru, posebej pa po njegovem zadnjem odstavku sem bolj kot kdaj prepričan, da sem s svojo sodbo o njegovem podcenjevanju reformacije zadel. Mislim pa tudi, da sem v svoji oceni in v tem svojem stavku navajal dovolj konkretnih zgodovinskih dejstev in podatkov, da je moja analiza gledala »na zgodovinske pojave v prostoru in času, po njihovem pomenu za tedanji čas in za naslednji razvoj«, kakor to zahteva Grafenauer, da torej nisem prestopal »iz zgodovinske metodologije na področje tako ali drugače dogmatičnih sklepov«. Mislim, da je vse razpravljanje o pomenu naše reformacije, tako ono pred leti kakor tole zdaj, stalo na konkretnih tleh in v konkretnem času, nastopalo z zgodovinskimi argumenti ter se trudilo, da z med-

sebojno diskusijo in kritiko, z opozarjanjem na te in drugačne strani problema pridemo do najbolj pravilne rešitve, do rešitve, ki bo najbolj v skladu z dejstvi in ki bo dopuščala največje razumevanje resničnosti. Zato bi si, se mi zdi, očitke o dogmatizmu lahko prihranili.

Vasilij Melik

GLOSE IN KOMENTARJI

DVE VPRAŠANJI

Ni da bi se človek prepiral s pisateljem Marjanom Rožancem o *Kulturniškem humanizmu* (glej *Perspektive* št. 14, str. 478—482) in sledil avtorjevi zamotani sofistični ekvilibristiki, že zato ne, ker se po Rožančevem mnenju »humanost začne šele z umazanimi rokami, z udeležbo v družbenem dogajanju, z njegovim (človekovim) prehodom iz sebe samega v svet, iz privatnosti v zgodovino«. Zakaj, če človek moralno onečedi samega sebe in tudi druge od vrha pa do tal in če si v družbenem dogajanju umaže roke (včasih celo s krvjo) zaradi fiksne ideje, prebiti se iz privatnosti v zgodovino, je po Rožančevem mnenju na najboljši poti, da postane humanist sodobnega in perspektivnega kova. Kajti človek, »ki vse svoje žiljenje preživi v soglasnosti s svojimi osebnimi moralnimi imperativi in svojo dejavnost zaključuje v ozkem krogu svojega osebnega speta, v ljubezni z ženo in v skrbi za lastno družino, medtem ko se nikdar ne vključi v dogajanje za zadnjo vaško hišo, ni brez krivde kriv. Narobe: ta človek se ob vseh svojih nesrečah v družbi — denimo na fronti, ko stopi predenj nacist — srečuje s svojo lastno krivdo — družba je namreč tudi njegov rezultat, družba je njegova tako temeljna resnica, da za njegovo moralno čistost ne zadostuje izpolnjevanje dolžnosti v okvirih privatnega sveta, ker bi sicer sploh ne bilo krivca za družbeno zlo in bi bilo družbeno zlo s temi moralnimi principi takorekoč dopuščeno.« Zdaj pa pazite, zakaj Rožančeva dialektična moralka se požene še više in nam zatrjuje: »Ta človek se srečuje z nacistom kot svojim mlajšim bratom, ki je v času njegove družbene odsotnosti in brezbriznosti postal odrasel zločinec, tako da na njegovi nedolžnosti — zlasti še takrat, kadar za njegovo žiljenjsko resničnostjo in njegovim moralnim likom stoji umetnikova moralna odgovornost in njegova svobodna izbira — ne moremo graditi humanizma: — ta človek je namreč s svojim žiljenjem izven družbenega dogajanja še najbolj odgovoren za vsakršno nečlovečnost.«

Tako Marjan Rožanc leta 1962. Če natanko razmislimo o Rožančevi zapleteno formulirani tezi, oziroma o izhodišču njegove teze, moramo ugotoviti, da pisec članka poizkuša pledirati za družbeno angažiranost vsakega posameznega človeka. Toda iz njegovih besed je razvidno, da ima naš pisec v mislih *apriorno* angažiranost. Zato se kaj malo meni za moralno in idejno vsebino te angažiranosti, sicer ne bi pomešal nacističnega človeka, ki se v svojem življenju resda ni družbeno angažiral, a je kasneje postal žrtev nacističnega, »svojega mlajšega brata«, kot pravi naš pisec. Nacistična žrtev se ni družbeno angažirala, zato pa se je nacist angažiral toliko bolj, resda na negativnem polu človeške in družbene morale, kar pa na žalost Rožanca v raziskovanju problema neangažiranega in angažiranega človeka sploh ne zanima. Nacistovo prebijanje iz