



Jonatan Vinkler

TRUBARJEVA BIBLIJA V KULTURNOZGODOVINSKEM KONTEKSTU – MED PREVAJANJEM IN PISANJEM

Leta 1986 se je del srednjeveške učene *societas* sodobni zahodni kulturi razkril na filmskem platnu. V gibljivih podobah Jeana-Jacquesa Annauda, ki so bile posnete po istoimenskem kulturnem zgodovinskem romanu Umberta Eca – *Ime rože*. Misteriozna zgodba s snovjo iz 14. stoletja in Seanom Conneryjem v glavni vlogi. O umorih, meniškem življenju, ki mu je komajda moč pridati epitet svetostnega. Toda tudi o iskanju resnice s teološkega, filozofskega, filološkega in zgodovinskega stališča. V enem od prizorov se tako na prižnico povzpne slepi menih Jorge – upodobil ga je Fjodor Šaljapin ml., sin znamenitega ruskega basista z enakim imenom –, ki svoje samostanske sobrate nagovori z naslednjimi besedami:

Po tej skupnosti [...] se že dolgo plazi greh prevzetnosti. Toda kakšne prevzetnosti? Prevzetnosti oblasti v samostanu, ki je ločen od sveta? Goto-vo ne. Prevzetnosti bogastva? Bratje moji, preden je svet odmeval od dol-
gih preprirov o uboštvi in lastnini, vse od časov našega ustanovitelja, tudi
tedaj, ko smo imeli vse, nismo imeli ničesar, zakaj naše edino bogastvo je
bilo vedno naše pravilo, naša molitev in naše delo. Naše delo, delo naše-
ga reda in še posebej delo tega samostana pa je med drugim – je v resnici
predvsem – študij in varovanje znanja. Pravim varovanje, ne iskanje, zakaj
znanju, ki je božanska stvar, je lastno, da je popolno in ločeno od samega
začetka, v popolnosti besede, ki govori sebi sami. Pravim varovanje, ne is-
kanje, zakaj znanju, ki je človeška stvar, je lastno, da se je dopolnilo in do-
ločilo v loku stoletij, ki sega od naukov prerokov do tolmačenj cerkvenih

očetov. V znanju ni napredka, ni obračanja obdobj, marveč zgolj nenehno in vzvišeno posnemanje. Človeška zgodovina koraka z neuničljivim gibanjem stvarjenja prek odrešenja proti triumfalni vrnitvi Kristusa, ki bo prišel obdan z nimbom, da sodi živim in mrtvim, toda božansko in človeško znanje ne sledi temu toku: nepremično je kot gora, ki se nikdar ne zruši, in omogoča nam, če ponižno prisluhnemo njegovemu glasu, da sledimo temu toku in ga napovemo, nikdar pa ne, da ga spremenimo. (Eco 2004, 367–368)

Komaj katero sodobno literarno delo sugestivneje poustvarja mentaliteto dobe, ki bi jo bilo mogoče poimenovati tudi z izrazom »biblična«. Kajti prav okoli *Svetega pisma* in z njim v prvih stoletjih krščanstva tesneje, nato pa vse ohlapneje spete teologije se je od začetka srednjega veka v Evropi zgradil kompleksen in za človeka tedanjosti vse do zgodnjega novega veka edini celoviti interpretacijski sistem. Ta je kot vseprisotni razlagalni okvir sleherniku pojasnjeval – in tako osmišljal! – ves *orbis terrarum*, toda tudi vse onstran. Nič, kar je bilo, je ali bo tod ali onkraj, tako človeku ni ostalo skrito.

Družba se je razumevala kot ključni del *civitatis Dei*, razdeljene na troje ljudstvo – »ovce, pse in pastirje«. Vsakemu brezimnemu, neindividualiziranemu, zamenljivemu, toda singularnemu členu/člana tega velikanskega mravljišča je bila že v zibel položena vnaprej določena in nezamenljiva vloga pri realizaciji Božjega zgodovinskega načrta z lastnimi kreaturami ter tako tudi eshatološka točka na daljici zmagovitega pohoda od izgubljenega do zopet pridobljenega Paradiža. Iz takega pojmovanja srednjeveške družbe, ki se je zaradi pogojenosti s trdimi življenjskimi razmerami jasno zavedala lastne navezanosti na oni del človeškega življenja, ki je za srednjeveškega človeka zaradi svoje *kračine*, *minljivosti* in *efemernosti* štel kot manj pomemben, je izšla tudi precejšnja vertikalna delovajska statika srednjeveškega slehernika. V orjaškem panju, kjer vsaka delavka, trot in celo matica izpolnjuje le za vsakogar predestinirano voljo Najvišjega, kajpak povečini ni bilo prav dosti prostora za družbeno napredovanje. Slehernik je svoje popotovanje od tod onstran večinoma dojemal kot kvantitativno spremembo (večanje ali manjšanje iste kvalitete), ne pa kot evolucijo v neko drugo kvaliteto.

Tovrstno percepcijo človekovega bitja in nehanja vsaj deloma odraža tudi srednjeveška prevodna praksa na področju *Svete pisma*, kjer so bili prevodi svete knjige krščanstva v vernakularne jezike prej izjema kot pravilo. Poudariti velja, da se je v srednjem veku v rimski latinski cerkvi dokončno utrdilo pojmovanje, da Najvišjemu pritiče slavljenje zgolj v treh izbranih, »svetih« jezikih – *hebrejskem, grškem in latinskem* –, prevajalci, ki so kot npr. Konstantin Filozof in njegov brat Metodij (od 863 naprej) poskušali prestaviti *Sveto pismo* v katerega ljudskih jezikov, pa so pogosto postali predmet teološke sumničavosti, strogega cerkvenega nadzora in prevpraševanja (Dolinar 1985, 154–156). Kot ključna verzija svetopisemskega prevoda je v srednjem veku (ob)veljala Hieronimova *Vulgata* (končana okoli l. 405). Toda le-ta se v nasprotju z izhodiščno željo svojega prevajalca v srednjeveški Evropi še zdaleč ni mogla več ponášati z recepcijsko razsežnostjo »ljudskosti« – (recepcijske) *občosti*. Zaradi latinskega jezikovnega koda in bibličnega izraza je postala namreč zlagoma tako recepcijska kot interpretacijska izključna domena maloštevilnih članov učene latinske kulture, predvsem stanu »pastirjev«. Toda čeprav si je dala srednjeveška učena kultura opraviti predvsem s prepisovanjem, ohranjanjem, arhiviranjem, komentiranjem in rekapituliranjem svete knjige krščanstva, so nastali posamezni prevodi, katerih strukturna analiza pokaže prevajalske pristope v srednjem veku, ki so se morali z nastopom renesanse, humanizma in najprej husitske (15. stoletje) ter nazadnje luteranske reformacije v 16. stoletju temeljito »osvežiti«.

»Ubi incipit philosophus, ibi definit theologus«

Mogoče je reči, da je bila srednjeveška slovstvena usmeritev pretežno biblijsko-literarna. Člana učene kulture je npr. usmerjala predvsem v kontemplativno sprejemanje svetopisemskih moralnih in etičnih, toda tudi tekstovno-estetskih vrednot ter v spoznavanje do nadslovnosti izdelanih načel antičnih »svobodnih umetnosti«. Vrata takšnega pogleda je na široko odprl Avrelij Avguštin, ki je v svojem delu *De doctrina Christiana* znanosti nekrščanskega antičnega sveta brez preostanka

vključil v izobrazbeni ideal, kot se je tedaj oblikoval znotraj rimske cerkve. Tako so našle antične svobodne umetnosti gramatika, retorika, aritmetika ... svoje mesto znotraj cerkve: v njej so postale pomožne discipline – *ancillae theologiae*. Toda tudi intelektualni preparandij za prakticanje prvenstvenega miselnega podviga srednjega veka, *teologije*. Ta si za svoj predmet preučevanja kajpak ni jemala neujemljive bežnosti, (s)premenljivosti in zato efemernosti sveta ter svetnega, temveč Božje kot spoznavno *materio primo*. Pomagale naj bi pri razlagi *Svetega pisma*, intelektualna pot posameznika v učeni kulturi pa je vodila od partikularij h generalijam, od materije k duhu – od »filozofa« k teologu. Takšna je bila tudi statusna hierarhija fakultet na srednjeveških univerzah: na vrhu je bila teološka fakulteta, pod njo sta se zvrstili medicinska in pravna, na najnižjem mestu po družbeni specifični teži pa je bila artistična (Le Goff 1998, 89). Na isto družbeno konvencijo in razumevanje intelektualnih »razmerij moči«, kot se zdi, namiguje tudi Primož Trubar. Ko namreč v *Svetiga Pavla dveh lystih* (1561) z robno opombo komentira 1 Kor 2,1,¹ zapiše:

»Ubi incipit philosophus, ibi definit theologus.« En kersčenik nema po človeski zastopnosti inu modrusti, temuč po Božy bessedi verovati. (Trubar [1561] v Vinkler 2018, 111)

Trubar je kajpak želel poudariti poglobitni pomen Božje besede, »skrivnosti« Kristusove žrtve na križu za posamičnikovo vero in opravičenje, katere moč da ni zapopadena z družbeno imenitnostjo in učenostjo izrekovalca, sicer pa je navedeno latinsko reklo mogoče interpretirati tudi: *Ni mogoče, da bi kdo brez podpore filozofije razumel teologijo*. In, zaradi rabe besede »filozofija« v širšem, tudi: *Ni mogoče, da bi kdo postal izbrušen teolog brez poznavanja humanističnih disciplin*. Te je v tedanji družbi zaobsegala intelektualna kategorija »filozofija« (sedem

1 *Bratje, tudi ko sem jaz prišel k vam, nisem prišel zato, da bi vam z vzvišenostjo besede ali modrosti oznanjal Božjo skrivnost* (navedeno po Slovenskem standardnem prevodu, <https://www.biblija.net>). Trubar: *INu iest, mui bratie, kadar sem q vom bil prišal, nesem bil prišal z vissokimi bessedami oli z veliko modrustio vom oznanovati tu pryčovane Božye*.

svobodnih umetnosti: gramatika, retorika, dialektika; aritmetika, geometrija, astronomija, glasba; od začetka humanizma in renesanse še zgodovina in tekstologija).

Avguštin je v svojem zgoraj omenjenem delu poudaril zlasti težo jezikovnega in zgodovinskega znanja ter tozadevno posebej izpostavil gramatiko in logiko kot temeljni spoznavni orodji. *Sveto pismo* je namreč veljalo za razodeto Božjo modrost, za temeljno krščansko resnico in tako za središče vse (neislamske) srednjeveške kulture. Toda ta resnica ni bila razkrita na vsem jasen, sprotno ter slehrniku razviden način. Bralec jo je moral namreč razbirati, dekodirati iz obilice tropov in figur, ki jih je najti v bibličnem besedilu. Tako je latinska *Biblija* že zaradi svoje jezikovne strukture pozivala in izzivala k razlagi² ter tako med sebe kot besedilo in bralca postavila pomemben vmesni člen, ki pa je nato odločilno oblikoval tudi srednjeveške poglede na prevajanje.

Ta vmesni člen sta bila *interpretacija* in njen nosilec, izobraženi razlagalec, ponavadi duhovnik. Ta je moral biti za tovrstno opravilo ne le pismen, temveč tudi dobro podkovan v svobodnih umetnostih na eni ter v teološki eksegezi na drugi strani. In tako je bil poudarek srednjega veka tudi pri prevajanju predvsem na jezikovnem in literarnem razumevanju in na z njim povezani interpretaciji besedil.

Enega sporočilno najbogatejših odgovorov, kako so izhodiščno razmerje *besedilo – razumevanje(– prevajanje)* ugledovali v srednjem veku, je najti v obdobju karolinške renesanse. Karel je namreč po prevzemu oblasti ugotovil, da je treba za reformo frankovske cerkve precej postoriti. Soočal se je z neukim klerom, z neredom v cerkveni pokrajini in celo z neenotno pisno podobo svoje države. Zato je bilo treba preuredb, vendar v Franciji ni bilo najti primerne kadra za tak podvig. Tako je Karel na svoj dvor pripeljal filologe iz Italije (Pavel Diakon, Peter iz Pise, Pavlin

- 2 Ravno semantična odprtost bibličnih narativov in neobhodnost njihove interpretacije sta kulturno zgodovino evropskega srednjega veka do znatne mere naredili za intelektualno zgodovino sporov o primernosti eksegeze, in sicer tako metod kot rezultatov, in s tem utemeljili reformacijo v 15. in 16. stoletju. Slednji je mogoče s stališča biblične interpretacije brez prevelikega nasilja razumeti tudi kot ponovno kritično branje *Pisma* oz. interpretiranje *Pisma* onstran zaukazane dogmatične tradicije rimske cerkve in družbene konvencije Božje države »trojih ljudi«.

Oglejski). V Parmi je za tem spoznal izobraženega Anglosasa Alkuina iz Yorka (Flaccus Albinus Alcuinus, 735–804), ki ga je leta 782 pritegnil na svoj dvor. Alkuin, ki je umrl kot opat samostana sv. Martina v Toursu, je pred tem postal organizator kulturnega življenja v frankovski državi in glavni snovalec študijske reforme ter reforme pisave, ki ju je vladar zaukazal skozi svoje kapitularje (reformo pisave npr. skozi kapitular *Admonitio generalis* leta 789) (Curtius 2002, 51). Alkuin je v odredbi opatu Baugulfu iz Fulde, ki je bila sestavljena med 780 in 800, o razmerju *biblična literarna struktura – slovstvena izobrazba* zapisal tole:

Cum autem in sacris paginis schemata, tropi et cetera his similia inserta inveniantur; nulli dubium est quod ea unusquisque legens tantocius spiritualiter intellegit, quanto prius in litterarum magisterio plenius instructus fuerit.

Ker je na straneh svetih spisov moč najti figure, trope in druge njim podobne prijeme, nihče ne dvomi, da jih vsak bralec doume v duhovnem smislu toliko hitreje, kolikor prej je deležen temeljite slovstvene izobrazbe. (Curtius 2002, 51)

Učeni menih je torej izpostavil biblično literarno strukturo in poudaril, da predstavlja prvi pogoj za njeno eksegezo ustrezna slovstvena podkovanost. Argument, da je nauk o literarnih figurah neobhoden za preučevanje *Svetege pisma*, pa tako postane temeljni oporni steber literarnega izobraževanja (*litterarum magisterim*) in, v končni izpeljavi, tudi glavnega miselnega početja takratne dobe – teološkega mišljenja. In tudi: prevajanja, ki je teologijo in filozofijo jemalo za svoj mentalni motor. Z omenjenim je Karel Veliki za temelj svoje državne in duhovne izgradnje ponovne veličine tako države kot cerkve postavil patristično vrednotenje *artes* (Curtius 2002, 51).

Enak pogled – ni razumevanja *Svetege pisma* in ne teologije brez dobre humanistične izobrazbe – so imeli tako Luther kot tudi slovenski protestanti 16. stoletja, izpričali pa so ga zlasti tisti, ki so se sami miselno in izobrazbeno oblikovali na univerzah; vsi omenjeni so bili kajpak intelektualni dediči poznosrednjeveškega izobrazbenega sistema in idealov le-tega.

Wittenberški reformator je tako stališče izpostavil npr. v dialogu z izvirno reformirano cerkvijo čeških bratov, in sicer v letih 1522–1524. Na češke brate je tedaj kot najvišji škof-sodnik vplival predvsem njihov ugledni teolog, brat Lukáš Pražský, ki pa ni imel nobenega razumevanja za nujno potrebo duhovnikov, da bi obvladali biblične jezike. Češki bratje tako svojih dušnih pastirjev niso pošiljali na univerzo in tako ti niso znali ne hebrejsko ne grško, še latinsko ponavadi ne. Luther jim je zato očital pomanjkanje primerne višje izobrazbe, češki bratje pa so šele po Lukásevi smrti začeli sistematično gojiti humanistično in teološko izobrazbo lastne duhovščine, kajti spoznali so, da slednja ni v mentalni opreki s pobožnim življenjem posameznega vernika, niti z Božjo besedo skladnim življenjem češkokobraskih gmajn (Říčan 1956, 30).

Primož Trubar in Sebastijan Krelj sta isti pogled izpričala v pismu Adamu Bohoriču, v katerem sta 1. avgusta 1565 zapisala:

Veleomikani mož! Ne dvomimo, da dobro poznaš in neredko obžaluješ nesrečno kulturno zaostalost naše ožje domovine, saj je prava sramota, kako se vsepovsod šopiri zaničevanje do lepih umetnosti in zanemarjanje duhovne izobrazbe. Toda ko bi le vsi, ki to bedno rovtarstvo v resnici občutijo, hoteli združiti z nami svoje želje in gorečnost, svoje misli in delo ter z nami vred napeti vse sile, da mu napravijo konec. Zakaj mi, ki nam je posebno jasno, da so šole cerkvi potrebne kakor leva roka, smo tej stvari že od kraja posvečali največjo skrb in prizadevnost in smo naposled z mnogimi prošnjami in moledovanjem pripravili prvake naše dežele do tega, da so dobrohotno in širokosrčno obljubili in določili denarno pomoč za ustanovitve javne šole tu v Ljubljani. (Trubar [1565] v Vrečko in Krajnc-Vrečko 2015, 229; celotno pismo v transkripciji in prevodu je najti na straneh 228–29)

Poleg omenjenega zavedanja pa je bila prevajalska refleksija srednjega veka stoletja definirana še z dvema izjemno pomembnima določnicama. Prva je prevajanje iz grščine v latinščino, ki izpostavlja razmerja med zahodnim in vzhodnim delom (do shizme l. 1054 še enotnega) krščanskega sveta.³ Paralelogram jezikovno, kulturno, upravno in politično *grški*

3 Omeniti velja kardinala Anastazija Bibliotekarja (800–880) in teologa ter prevajalca Johna Scota Erigeno († 883). Prvi je bil vzgojen pri grških menihih in je v Rimu

vzhod – *latinski* zahod je bil zelo pomemben, ker je ustvarjal pogoje za literarni stik med grško-bizantinsko literarno tradicijo na eni in rimsko-latinsko na drugi. Druga določnica pa je bilo prevajanje iz grščine in/ali latinščine v vernakularne jezike. In o slednjem je najti tri pomembne predgovore, ki razkrivajo obseg razumevanja in način ugledovanja prevajalske problematike pri prevajanju *Svetega pisma* v srednjem veku.

I

Prvi predgovor je ohranjen zgolj kot fragment večjega spisa, morda traktata, in je pripisan Konstantinu Filozofu – Cirilu. V izdajah se ponavadi naslavlja s *Sv. Konstantina – Cirila predgovor k slovanskemu prevodu evangelijarja*. Spis naj bi nastal med 863 in 14. februarjem 869, ko je Konstantin v Rimu umrl. Če je besedilo prišlo izpod peresa koga iz kroga okoli Metodijevih učencev Klementa in Nauma, tedaj je moč njegov nastanek datirati okoli leta 895.

II

V približno istem času so nastali tudi predgovori, ki jih je Otfried von Weissenburg (800–875) napisal k verzificiranemu prevodu evangelijev, imenovanem *Evangelienbuch*.⁴ Slednji je napisan v frankovskem

veljal za najboljšega tedanjega poznavalca grščine in razmer v grški cerkvi. Med drugim je odločilno posegel v spor s carigrajskim patriarhom Fotijem in v latinščino prevedel sklepe obeh carigrajskih sinod, in sicer sinode (l. 867), ki ji je predsedoval Fotij (slednji je na njej izobčil papeža Nikolaja I.), in druge v letih 869–870. Erigena pa je bil znamenit zaradi svojega odličnega znanja grščine in latinščine (Alfred Veliki ga je povabil na novoustanovljeno univerzo v Oxfordu), zaradi temeljitega poznavanja Platona, Aristotela in predvsem grške patristike. Prevedel je spise Pseudodionizija Areopagita, Gregorja iz Nise in drugih ter bil tako prvi, ki je te grške cerkvene očete naredil dostopne zahodnemu kulturnemu krogu, poleg tega pa je bil Erigena prvi, ki je v srednjem veku izdelal celovit filozofski sistem, ki je temeljil na neoplatonizmu.

4 Heidelbergski rokopis je v digitalni podobi dostopen na: <https://digi.ub.uni-heidelberg.de/diglit/cpl52>. Digitalna podoba freisinškega kodeksa BSB Cgm 14 je dostopna na: <http://daten.digital-e-sammlungen.de/~db/0009/bsb00094618/images/> Velja omeniti, da je Otfriedov *Evangelienbuch* izdal tudi Matija Vlačić, in sicer

narečju, na podlagi predgovorov pa ga je mogoče postaviti v čas med 863 in 871. Vsebuje štiri predgovore, med njimi pa sta z vidika srednjeveškega razmišljanja o prevodnih problemih pomembna četrti, zlasti pa prvi, ki je sicer napisan v frankovskem dialektu, toda naslovljen je z latinskim naslovom *Cur scriptor hunc librum theotisce dictaverit*.⁵ Kot oznako jezika, v katerega prevaja, uporablja Otfried več izrazov: *frankovski jezik* ali celo samo *naš jezik*. Drugi predgovor je naslovljen z *Invocatio scriptoris ad Deum*, njegova vsebina pa sta avtorjeva invocacija na Boga in prošnja za njegovo pomoč. Tretji predgovor je posvetilo nemškemu cesarju Ludviku II. (822–875) in je s stališča prevodnih problemov še najmanj pomemben. Povsem drugače je s četrtnim predgovorom, ki je posvečen škofu Liutbertu iz Mainza († 889). Omenjeni predgovor je zanimiv zaradi piščeve avtorske perspektive: Otfried ga je namreč napisal v latinščini, kar mu omogoča, da se o jeziku prevoda izrazi še kako drugače, kot je o njem govoril v prvem predgovoru – predpostavljal je najbrž namreč, da njegovega latinskega predgovora ne bo bral prav vsak bralec prevoda.

Evangelienbuch ni celovit prevod evangelijev (četveroevangelij) ali perikop (aparakos) iz njih, temveč je nekakšna verzificirana summa, ki jemlje snov iz evangelijskih besedil. Tako je pravzaprav avtorska transformacija izvirnega besedila v drugo obliko – v verze. Če ga primerjamo s tedaj obstoječimi tipi prevodov, pa se pokaže tudi njegova izvirnost, novost na področju same prevodne teorije in koncepta. Otfried namreč svoj prevod razume kot prenos misli iz ene oblike v drugo. Zato v predgovoru na več mestih povsem nezaznamovano uporablja frankovski termin »*scribit*« in tako ne govori (več samo) o »prevajanju«, temveč o »pisanju«, njegov prevod pa tako ni več le *prestava*, temveč tudi bolj ali manj izvirna *pisava*. Isti pristop – izvirnik kot predloga za predela-

pod naslovom *Otfridi Evangeliorum liber: veterum Germanorum grammaticae, poeseos, theologiae, praeclarum monumentum*, Basileae 1571: <https://books.google.si/books?id=TnWAWKYhs1IC&dq=Otfriedus%20Evangeliorum%20liber&hl=sl&pg=PP4#v=onepage&q=Otfriedus%20Evangeliorum%20liber&f=false>

5 Zakaj je avtor to knjigo napisal v frankovskem jeziku.

vo in izvirno pisanje – zaznamuje tudi Trubarjevo prevajanje, in to celo bibličnih ter temeljnih simboličnih besedil vsaj do deželno knežjega izgona iz notranjeavstrijskih dežel l. 1565.

Če se na posamezne Otfriedove zamisli in pristope ozre s stališča že nekaj desetletij bolj ali manj neproblematično sprejete koncepcije prevajanja (Roman Jakobson), je moč kaj hitro ugotoviti, da so Otfriedovi pogledi deloma še vedno precej aktualni. Glede na vprašanje, kako interpretirati jezikovni znak, Jakobson razlikuje: a) *intrajezikovni prevod ali preubeseditev* (*rewording*: interpretacija s pomočjo drugih znakov istega jezika), b) *interjezikovni prevod* (*translation*, ki predstavlja interpretacijo jezikovnih znakov s pomočjo znakov drugega jezika) in c) *intersemiotični prevod ali transmutacijo* (*transmutation*: interpretacija jezikovnih znakov z uporabo znakov nejezikovnih znakovnih sistemov, npr. filma, gledališke ali glasbene obdelave dela ...) (Jakobson 1989, 204).

Otfriedovo prevajalsko delo določa kombinacija prvih dveh pristopov – intra- in interjezikovnega prevoda. Kajti prevajalec prestavlja v jezik, ki ni izvirni jezik evangelijskih knjig, toda pri tem ves čas ohranja tesen stik z izvirnikom. Toda slednjega preubeseduje in oblikovno spreminja. S tega stališča je svoje delo lahko štel za določeno vrsto prevoda, le da je pri tem izbral drugačno obliko, kot je bila tista, v kateri se (je) evangelijski tekst izvirno nahaja(l), in to glede na razmislek, kako literarno vrednost prevajanega dela približati bralcu svojega časa. Pri Otfriedu je pomembno tudi razmerje *izvirnik*⁶ – *bralec* (*kristjan*), kajti gre za prevajanje, ki se poslužuje krepke pomoči teološke eksegeze izvirnega evangelijskega besedila, v moderni teoriji prevajanja pa je precejšen poudarek ravno na interpretativni (kognitivni) fazi, ki je predhodnica jezikovne izrazitve prevodnega besedila. Z istim načinom – *interpretacija izvirnika* > *izrazitev prevoda* – se srečamo tudi pri Konstantinu Filozofu in Alfredu Velikemu, toda tudi pri Trubarjevem slovenjenju bibličnih knjig in tudi teološko tako pomenljivega besedila, kot je Augsburska veroizpoved.

6 Za le-tega pogosto uporablja kar izraz »zakon«.

III

Nekoliko mlajši od omenjenih Konstantinovega in Otfriedovih je predgovor k prevodu *Pastoralnega vodila*⁷ papeža Gregorja Velikega (590–604). Prevajalec in avtor predgovora je anglosaški kralj Alfred Veliki (849–899/901) iz Wessexa, ki je med 871 in 899 prevedel več različnih del, med katerimi je v zvezi s srednjeveško teorijo prevajanja gotovo najpomembnejši njegov predgovor k *Pastoralnemu vodilu*.⁸ V tem predgovoru se kaže drugačen pristop k prevajanju, kot je razviden iz Otfriedovih in Konstantinovih besedil. Gre namreč za vladarja, ki je bil pri svojem prevajalskem početju ves čas v stiku z izobraženci. Zaradi tega je treba upoštevati, da je med prevajanim delom in prevodom poleg prevajalca zopet dodatni člen – teologi in drugi izobraženci, tj. interpreti, s katerimi prevajalec razpravlja o problemih, ki jih predenj postavlja prevajano besedilo.

- 7 Naslov izvirnika glasi *Sancti Gregorii Magni, Romani Pontificis, Regulae pastoralis liber. Ad Joannem Episcopum Civitatis Ravennae*, v J.-P. Migne, *Patrologia latina* (Parisiis, 1896), 0013–0128A, <https://archive.org/details/patrologiaecurso6go-go>. Slovenski prevod: Gregorij Veliki 1984.
- 8 Med vojnam z Danci je Alfred ugotovil, da je duhovščina, ki naj bi bila intelektualni duhovni svetilnik naroda, zdrsnila v črno nevednost. Zato se je na različne načine trudil, da bi jim priskrbel sredstva za njihov napredek, in je tako postal glavni predstavnik anglosaške proze. Poleg omenjenega prevoda *Pastoralnega vodila*, čigar nekaj kopij je sam pripravil in razposlal škofom svoje države (okoli l. 890), je prevedel še latinsko cerkveno in politično historiografsko delo anglosaškega meniha, filozofa in zgodovinarja Bede Častitljivega (672–735) *Historia ecclesiastica gentis Anglorum*, splošnozgodovinsko delo Pavla Orozija (375–po 418) *Historiarum adversum paganos libri VII*, proti koncu svojega življenja pa še Boecijev (477–524) spis *De consolazione philosophiae* ter Avrelija Avgušтина (354–430) deli *Soliloquia* in *De videndo Deo*. V zvezi z Alfredom Velikim in njegovimi državnimi dejavnostmi, ki še zdaleč niso bile samo vojaške, gospodarske in upravne, je pomembni angleški zgodovinar George Macaulay Trevelyan v svoji *Zgodovini Anglije* (1960, 105) zapisal: »Alfreda Velikega seveda lahko primerjamo s Karlom Velikim in je prav mogoče, da se je v marsičem ravnal po njem. Oba sta se borila za Kristusa in proti poganom ... Oba sta imela raznovrstne darove: bila sta vojščaka, vladarja in učenjaka, kar je bilo prav primerno dobi, ko poklicnih izobražencev še ni bilo dovolj, dobi, v kateri je bil kralj sam hkrati učitelj svojih podložnikov; njihov vladar in voditelj v miru in v vojni.«

Translatio – prevajanje v srednjem veku in civitas Christiana

Prevajanje v vernakularne jezike je v vseh treh primerih tesno povezano z razvojem in utrjevanjem *civitas Christiana*, torej s kristjanizacijo srednje in zahodne Evrope. Pri tem je treba upoštevati tudi sam pomen termina *translatio*. Poleg prenosa/posredovanja (izvorno in v osnovi najbrž res bibličnega oz. evangelijskega) verskega sporočila ljudstvom, ki dotlej še niso (v celoti) sprejela nove vere, se v obdobju, o katerem teče beseda (čas po Karlu Velikem, tj. po letu 814), govori tudi o *translatio imperii*, torej tudi o širjenju cesarstva, ki se je dogajalo z roko v roki s širjenjem nove vere.⁹ Poleg *translatio fidei*, za kar je bilo treba prevoda pretežno latinskih in/ali grških besedil v vernakularne jezike, pa je termin *translatio* zajemal še nadaljnji pomembni vidik – *translatio studii* v najširšem: prenos oz. širjenje ustanov, znanja, šolanja, kulturnih vzorcev. Slednje pa je bilo tedaj mogoče zgolj ob širjenju mreže samostanskih središč in škofijskih dvorov ter z njimi povezanih institucij, kot so bili npr. skriptoriji. *Translatio studii* je v praksi pomenilo nastanek in/ali večanje moči cerkvenih institucij, ki so bile v srednjem veku glavne nosilke izobrazbe.

Poleg tega je treba upoštevati, da tedaj pri prevodnem stiku med jezikom izvirnika in idiomom prevoda niso veljala povsem enaka razmerja, kot štejejo danes. Kajti ko danes nekdo prevaja iz angleščine, nemščine, ruščine, španščine ali iz katerega koli drugega polnofunkcijskega jezi-

9 V kontekst *translatio fidei* – *translatio imperii* je mogoče postaviti tudi nastanek treh najstarejših ohranjenih besedil v slovanskih jezikih – *Brižinskih spomenikov* (glej Grdina 1993, 18, 19). Koncept protestantskega verskega *translatio* je razvideti tudi v zvezi s Primožem Trubarjem in knjigami »cerkve slovenskega jezika«. Württemberška evangeličanska deželna cerkev, ki je imela poglobitnega posvetnega protektorja v vojvodi Krištofu, je evangeličansko cerkev na Kranjskem namreč dojemala kot svojo misijonsko izpostavo: bila je pokrovitelj sestankov med teologi, preko Jacoba Andreaea je skrbela za »pravovernost«, preko slednjega je vplivala celo na imenovanja superintendenta/škofa po smrti Sebastijana Krelja (Vinkler 2016, 54–56), v kontekstu slovenske in južnoslovanske evangeličanske knjige je podpirala Petra Pavla Vergerija, znotraj nje so najdevali izobrazbo (npr. preko Stypendium Tyfferni) in službo poglobitni slovenski evangeličanski duhovniki ...

ka, se stikata v osnovi dva razvita, izdelana, funkcijsko razčlenjena in skozi zgodovinski razvoj (o)plemenitena jezika, ki imata sicer različni strukturi, stilistične razsežnosti itd., vendar oba v različnih jezikovnih položajih premoreta izrazno in funkcijsko celovitost. Toda ko so v srednjem veku prevajali v vernakularne jezike, je bilo to razmerje izrazito drugačno: razvita, funkcijsko razčlenjena, slovnično in stilistično utrjena grščina se je tako srečala npr. s staroslovanskim jezikom, ki tedaj ni imel niti svojega ustaljenega črkopisa, ki ga je bilo treba na začetku misije solunskih bratov med Slovani šele iznajti, kaj šele kontinuirane slovstvene tradicije.¹⁰ Tako je prineslo tovrstno prevajanje v vernakularne jezike hkrati tudi *poknjiženje: kvalitativno in kvantitativno besedilno transformacijo vernakularnih jezikov samih in s tem mentalnih svetov njihovih nosilcev*. Pojav novih entitet in poimenovanj zanje tako širi bivanjski svet uporabnikov prevodov, kar pa je gotovo eden najbolj vznemirljivih trenutkov srednjeveške kulturne zgodovine in duhovne kulture. V vernakularne jezike prevedena besedila so namreč vzpostavljala nove mentalne horizonte in tako počasi, toda kljub temu še zdaleč ne brezuspešno spreminjala vedenjske vzorce bralcev.¹¹

10 O tem tudi traktat meniha Hrabra *O pismenkah*, v katerem Hrabar na začetku pripoveduje o tem, kako »Slovani v začetku niso imeli knjig, temveč so s črtami in zarezi pisali in čarali, kajti bili so pogani. Ko pa so se pokristjanili, so začeli z grškimi in latinskimi črkami pisati slovansko besedo brez sistema.« (Vašica 1996, 24)

11 Tak primer je uveljavitev pravnega reda med Slovani na Velikomoravskem. O (čeških) Slovanih in njihovem bitju ter nehanju pred sprejetjem krščanstva in s slednjim povezanim sprejetjem bizantinskega pravnega reda za laike poroča *Christianova legenda* takole: »Toda češki Slovani, naseljeni po samim Arkturjem in predani čaščenju malikov, so živeli kakor neobrzdan konj: brez zakona, brez kneza ali vladarja in brez mesta: klatili so se vsak zase kakor neumna živad, v tako prostrani deželi so prebivali. Ko jih je nazadnje doletela pogubna kuga, so se, kot pripoveduje zgodba, s prošnjo za dober nasvet in preroški izrek obrnili k neki vedeževalki. In ko so ga dobili, so ustanovili mesto in mu dali ime Praga. Potem so našli nekega zelo bistrourmnega in iznajdljivega moža, ki se je le z oranjem ukvarjal, po imenu Přemysla, in si ga po izreku vedeževalke postavili za kneza ali vladarja ter mu dali za ženo zgoraj imenovano devico vedeževalko.

Ko so bili tako končno rešeni raznih kužnih nesreč, so si za zgoraj imenovanim knezom stavili na čelo vladarje ali vojvode iz njegovega potomstva, služeč podo-

Konstantin Filozof – začetek prevajanja *Svetega pisma* v slovanske jezike

Traktat, v katerem je Konstantin Filozof pojasnil načela, po katerih je postopal pri prevajanju evangelijev v starocerkveno slovanščino, naj bi bil tudi apologija tega početja in obramba pred velikim nelagodjem, ki je zavoljo trojezičniške herezije zraslo znotraj rimske cerkve, spremljalo Konstantinovo početje in dobilo tudi formalni izraz v zaslišanju, ki mu je bil prevajalec podvržen na svoji poti v Rim. Od slovanskega prevoda tega, izvirno grško pisanega traktata se je ohranil le skromen fragment na enem pergamentnem listu, t. i. *Hilferdingov makedonski cirilski list*,¹² ki naj bi po ugotovitvah paleografske stroke nastal v času do 11. stoletja. Čeprav je spomenik v zelo slabem stanju (je ves raztrgan in zmečkan, na njem pa ni najti niti ene vrstice, ki ne bi bila poškodovana) in je zato potreboval vrsto emendacij, vseeno omogoča prodreti do jedra Konstantinove paradigme, pri čemer pa je treba upoštevati tekstološko dejstvo, da ni znano, kaj se je nahajalo v besedilu pred ohranjenim odlomkom in za njim oz. kako se je traktat zaključil.

Ohranjeni fragment priča predvsem o tem, da je temeljna določnica, ki je po Konstantinovem mnenju konstituirala izvirnik in naj bi zato na povsem enak način (kot enaka struktura) določala tudi prevod, pomenška struktura s svojo, za vsako besedilo specifično koherenco in kohezijo pojmov ter njihovih medsebojnih povezav.

bam in malikom ter veselo darujoč po poganskih običajih, dokler ni nazadnje vlada nad to deželo pripadla nemu iz rodu teh knezov, Bořivoju po imenu.» (»Christianova legenda 2« 1998, 83; prim. tudi Anonimna ali Metodova homilija v Clozovem glagolitu, v Dolinar 1985, 255–77.) Toda Slovani so skupaj z organizacijo cerkvene pokrajine v Velikomoravski in na Češkem (gl. »Christianova legenda 1, 2«) dobili tudi *Zakon sudnij ljudem* (tj. sodni zakonik za laike), ki velja za najstarejši pisani pravni vir v slovanskih jezikih. Gre za prevod in priredbo t. i. *Ekloge* (Ἐκλογία τῶν νόμων), zakonika bizantinskih inkonoborskih cesarjev Leva III. (675–741) in Konstantina V. Kopronymosa (718–775). Ta zakonik je bil izdan najpozneje leta 741, Slovani pa so bili z njegovo priredbo včlenjeni v krog pravno razvite bizantinske kulture.

12 Prevod je objavljen v Vinkler 2002, 30, 31.

Tozadevno zavzema Konstantin naslednje stališče, ki je ključni izrek celega *Predgovora* in, kot se zdi, tudi Konstantinovega prevajalskega pristopa:

Kajti besede in izrazi ne veljajo nič, temveč njega [evangelija] pomen. [...] Kajti prevajamo zato, da bi bila razumljiva [evangelijska] razlaga, ne pa zato, da bi bila dosežena dobesedna doslednost izraza ...

Iz tega je razumeti: glavni določnici bibličnih prevodov naj bi bili njihovo ujemanje z izhodiščnim pomenom bibličnega besedila in jasnost oz. razumljivost za bralca. Zato je mogoče prizadevanje za razumljivost evangelijskih prevodov, ki je vključevalo tudi večjo ali manjšo svobodo pri izbiri samega bibličnega izraza, škodljivo za Konstantinovo zavestno početje. Slednje je temeljilo na naslednji metodi: prvi korak pri prevajanju je a) *razlaga, eksegeza* (Konstantin uporablja starocerkvenoslovanski termin *skazanie*), torej interpretacija besedila, ki implicira natančno preiskovanje teološkega pomena bibličnega teksta, ki bo prevajan (teolog je namreč prevajal zato, da bi pomen izvirnega sporočila prenesel v drug jezik, kar pa bi bilo komaj mogoče, če se ne bi pred ponovno ustvaritvijo v jeziku prevoda dokopal do pomena izvirnika v najširšem; Konstantinu Filozofu se je moral najprej odkriti teološki pomen in domet – »smisel« – bibličnega besedila, ki ga bo prevajal), drugi korak pa b) *študij posameznih izrazov*, kjer se izrazni ravni obeh jezikov pri prenosu izvirnik > prevod razlikujeta. Konstantinova delovna metoda se je torej vrtela okoli interpretativnega ugotavljanja pomenske strukture izvirnika, kar je bilo mogoče s pomočjo teološke hermenevtike, eksegeze in ponovnega narejanja te strukture z jezikovnimi sredstvi slovanskega jezika. Tozadevno je bilo prevajalcem seveda treba temeljitega teološkega znanja, eksegetične spretnosti pa tudi natančnega primerjanja pomenskih razsežnosti besedila v grščini z ono v slovansščini. Slednje pa bi bilo povsem nepredstavljivo, če bi bila Konstantinova jezikovna kompetenca v grškem in starocerkvenoslovanskem jeziku kaj manj kot dovršena. Zato je bil za Konstantina pomemben problem slovanskega slovničnega spola, ki se razlikuje od grškega.

Na tej točki se ponuja primerjava z latinsko prevajalsko tradicijo, kjer je od Cicerona obstajala dihotomija *verbum ex verbo* proti *sensum ex sensu*. Torej vprašanje, ali je pri prevajanju poudarek na poustvaritvi izraza ali pomena. Za prevajanje v starocerkveno slovanščino je ta dihotomija precej pomembna, kajti v teoriji, ki je povezana s cirilmetodijskim književnim izročilom, je bil akcent predvsem (ali celo samo) na pomenu, smislu kot tisti edinstveni konstitutivni strukturi, ki je temelj in sklepnik vsakega posameznega besedila posebej. V starobolgarski literaturi pa sta obstajala oba pristopa – na eni strani tradicija dobesednih prevodov iz grščine, na drugi pa starejša kontinuiteta interpretativnega prevajanja, ki je nosila pečat Metodijevih učencev. Le-ti so iz Velikomoravske prinesli prevajalsko paradigmo, o kateri razpravlja Konstantin Filozof v zgoraj omenjanem traktatu.

Velja je omeniti še neko posebnost, ki vsekakor priča o teološkem in filološkem dometu pisca obravnavanega traktata: Konstantin se v opravičilo prevajalskega pristopa, ki ga je uresničeval pri bibličnih besedilih, sklicuje na starejše prevode, celo na nepravoverne, npr. na nestorijanski prevod v sirijščino.¹³ Ko govori o problemu slovničnega spola in navaja primer gr. *ποταμός*, slov. *rěka*, najbrž ni spregledal niti globljega, v tem primeru simboličnega pomena, ki ga je lahko imel gramatični spol v določenem kontekstu.¹⁴ Poleg tega svojo paradigmo prenosa smisla potrjuje tudi iz izreki sv. Pavla in Dionizija Areopagita, vse omenjeno pa kaže, da je Konstantin dobro poznal zgodovino prevajanja evangelijskih tekstov iz grščine, da je temeljito obvladal teološke eksegetične prijeme in, nenazadnje, da je bil izurjen in spreten filolog.

13 *Pešita*, Novi testament je bil preveden na začetku 5. stoletja.

14 Npr. v Mt 7,25–27, gr. *οἱ ποταμοί*, slov. *rěky*: »In usula se je ploha in pridrla so reke in zapihali so vetrovi in se zagnali v tisto hišo, a ni padla, kajti postavljena je bila na skalo.« V tem kontekstu so bile reke tedaj pogosto razlagane kot metafora za demone, ki napadajo človeka.

Ali kontekst iz Mr 2,9, gr. *ἀστὴρ*, slov. *zvězda*: »In glej, zvezda, ki so jo bili videli na Jutrovem, gre pred njimi, dokler se ne ustavi nad mestom, kjer je bilo dete.« Zvezda more v tem kontekstu pomeniti tudi angela.

Alfred Veliki in Otfried von Weissenburg – knjiga za »mlade samske može« in verzificirana biblična summa

Otfried in Alfred Veliki pri prevajanju nista imela enakih namenov kot Konstantin Filozof. To kaže že sam izbor tekstov, ki sta jih prevajala. Nobeden od njiju se ni ukvarjal neposredno s prevajanjem *Svetega pisma*, zaradi česar sta lahko že izhodiščno zavzela drugačno stališče do teološke eksegeze, ki jo je Konstantin razvideval kot nujni pogoj za jasnost in tako tudi veljavnost prevoda. Otfriedu so bili evangelijski teksti zgolj izhodišče, ki ga je potem bolj ali manj svobodno obdelal po svoji avtorski nameri, Alfred Veliki pa se je ukvarjal z besedili, ki razen intertekstualnih in širše kulturnih povezav niso imela prav dosti opraviti s samim *Svetim pismom*, precej pa seveda s kulturo, ki jo je zaznamovalo pretežno *Sveto pismo*. Zaradi teh vzrokov se njun pogled na prevajanje in s tem povezano problematiko že izhodiščno razlikuje od slovanskega prevajanja Konstantina Filozofa. Alfred se je osredotočil predvsem na tista besedila, ki bi lahko njegovi državi po uničevalnih vojnah z Danci ponudila dovolj visoko stopnjo omike – verske, toda tudi družbene. Zato angleški kralj svojih prevodov ni namenil samo (čeprav predvsem) kleru, temveč tudi posvetnim izobražencem. Ni se namenil prevajati samo za one, ki se ukvarjajo z versko dejavnostjo, temveč tudi za tiste, ki jih sam poimenuje z besedno zvezo »mladi samski možje«. Torej za ljudi plemiškega stanu, ki se takrat ravnino niso lasali s sovražnikom na bojišču in so se lahko posvetili (tudi) študiju. Alfred je imel tako v mislih dve skupini potencialnih bralcev. Prva skupina so bili tisti, ki jim je bil prevod edini posredovalec konkretnega tujejezičnega besedila; to si bili angleško enojezični bralci. Prevod je bil zanje zelo pomemben, kajti izvirnik jim je bil zaradi neznanja latinskega jezika nerazumljiv. Druga vrsta bralcev pa je bil duhovniški podmladek, ki je mogel spričo rasti lastnega znanja sčasoma preklopiti v latinski in/ali grški jezikovni kod, toda angleški prevod je bil njihov prvi stik z zadevnim besedilom. Alfred tudi kot prevajalec ni mogel povsem zatajiti izrazitega vladarskega in upravnega tala, pa se je pri svojih prevodih krepko oziral na njihovo spoznavno in

z njo povezano apelativno, vzgojno funkcijo. Zanj je bila pomembna potencialna možnost pragmatične uporabe besedil, v zvezi s posameznimi teksti pa je celo nakazal njihovo rabo v državni administraciji. Seveda so bila besedila upravne narave prevajana tudi v velikomoravskem obdobju starocerkvenoslovanskega slovstva, na čigar nastanek se nanaša zgoraj obravnavani Konstantinov traktat o prevajanju, toda za razliko od Alfreda se pri njih upravna in vzgojna funkcija besedil ni prepletala. Poudarjanje vloge vladarja, ki naj ustanovi šolsko-vzgojno dejavnost in z njo podpre tradicijo izobraženosti, kaže na razmerje med *translatio studii* in *translatio imperii/regni*. Alfred piše, da so mir, morala in avtoriteta v državi odvisni od izobrazbe, ki temelji na poznavanju besedil. Razmerje je torej: besedila > prevajanje > prevodi > izobrazba/omika > trajnost (države). *Translatio regni*, razširitev države in mirno (ter tako kolikor moči dolgo) vladanje je znotraj Alfredovih razmišljanj posredni, toda najpomembnejši domet izobrazbe, ki izvira iz pisane besede, ta pa je večinoma prevodne narave. Prevodi torej posredno prispevajo k izboljšanju države in njeni trajnosti.

V Alfredovem besedilu najdemo tudi opis razmerja med bogastvom in znanjem. Bogastvo je za Alfreda idealno stanje države, toda pri angleškem vladarju ni zvezano s pomenskim poljem *želje po imetju*, temveč z namero *imeti bogato državo*, slednje pa je posledica znanja, ki si ga človek pridobi iz pisanih besedil – iz knjig, le-te pa so bile vsaj na začetku večinoma prevodi. Naslednje razmerje, ki ga Alfred obravnava, je odnos med bogastvom in knjigo kot njenim simbolom. Kajti knjiga je nadaljnji izraz bogate države in ker hoče Alfred iz svoje kraljevine narediti bogato državo, jo mora voditi k stanju, ki bo ugodno za tovrstni izraz bogastva. V zaključku predgovora se pojavi temeljna ideja, da Alfred ni prevajal dobesedno, temveč tako, da je ohranil smisel besedila. Na koncu imenuje vladar tudi (v latinskem jeziku in kulturi očitno izobražene) klerike, ki so mu z nasveti pomagali pri prevajalskih opravilih. Zato se je smiselno vprašati, ali se ni morda od njih seznanil z v latinski prevajalski praksi splošnim premislekom *sensum ex sensu*. Predgovor obsega še naslednjo, za prevajalsko teorijo zanimivo informacijo. Alfred namreč pripoveduje o poteku svojega prevajalskega dela in tako določi

svoj delovni postopek. Pripoveduje, da se je najprej vztrajno trudil usvojiti izvirnik (za oznako tega svojega početja uporablja izraza *master* in *learn*). Usvojiti izvirnik pa pomeni, da ga je dotični zmožen najprej a) brez težav (pre)brati, in sicer, dokler ni b) razumljen njegov pomen (Alfred v tem kontekstu uporablja izraz, ki tudi v sodobni teoriji prevajanja še zdaleč ni brez pomena – *understand*). Šele ko je dobro razumel besedilo, ga je lahko ustrezno interpretiral in ga šele nato prevedel. Tako je Alfred v popisu svojega prevajalskega pristopa pravzaprav zajel štiri temeljne faze v postopku prevajanja: *branje*, *razumevanje*, *interpretacija* in *prevajanje* (*prestavo*). S tem je predgovor zaključen, kajti proznemu delu sledi zgolj še srednjeveški slovstveni topos, kratek verzificirani predgovor, v katerem knjiga nagovarja bralca.

Podobna načela kot v obravnavnem predgovoru *Pastoralnega vodila* se pojavljajo tudi v drugih Alfredovih predgovorih, v perspektivi pa je mogoče ugotoviti, da je imela Alfredova paradigma velik vpliv na mlajše teorije prevajanja, njen mejni izraz pa je popularni prevod oz. prevod z namenom populariziranja.

Otfriedov prevod/predelava evangelijev *Evangelienbuch* je verzificirano besedilo, vprašanjem verza in proze pa je namenjen tudi obsežen del predgovora. V njem Otfried pojasnjuje, zakaj prevaja v verzih in kako se verz razlikuje od proze. Funkcijo verza primerja s funkcijo, ki jo je le-ta imel v starejši latinski literaturi. V zvezi s tem izpostavlja statusno pomembnost verzificiranega besedila za (vernakularni) frankovski jezik, v katerega prevaja: krščanska literatura v frankovskem jeziku se more šele v verzni podobi postaviti ob bok latinski književnosti. V nadaljevanju predgovora se Otfried ukvarja z vprašanji žanrov in nazadnje z metriko. S sociolingvističnega stališča je zanimivo tudi Otfriedovo razpravljanje o frankovskem jeziku, v katerem je predgovor tudi napisan. Avtor poudarja, da gre za jezik preprostih ljudi, kmetov, v latinskem predgovoru, ki je bil namenjen izobražencem, pa frankovskemu (pogovornemu) jeziku očita razne pomanjkljivosti, toda vseeno prevaja vanj. V predgovoru se pojavi tudi topos, ki anticipira od 16. stoletja naprej pomembno funkcijo slovstva v narodnem jeziku, in sicer slovstva kot enega od opornih stebrov občestvene identifikacije in identitete. Literatura

je razumljena kot del narodne identifikacije – po načelu »*drugi narodi že imajo knjige v svojem jeziku*«, zato jih potrebujemo tudi mi. Ta premislek je skupen Alfredu Velikemu in Otfriedu, drugače pa gre za model kulturnega prenosa, ki se vedno znova konkretizira v vsakem vernakularnem jeziku, v katerem slovstvo šele nastaja.

Prevajanje je bilo v srednjem veku tako vpreženo v voz splošnega kulturnega koncepta zahodne ekumene *translatio*. Le-ta je pomenil prenašanje vrednot ter ustanov duhovne in posvetne oblasti, vse to pa ni bilo mogoče le – ali morda celo predvsem ne – s surovo silo vojaškega zavojevanja, temveč pretežno s prestavljanjem tekstov iz grškega, latinskega in deloma tudi arabskega jezika v vernakularne idiome.

Srednjeveški prevajalci so v »prototranslatoloških« uvodih v svoje prevode pogosto govorili ne o *prevajanju*, temveč o *pisanju*, njihov prevod pa še zdaleč ni bil le *prestava*, temveč tudi bolj ali manj izvirna avtorska *pisava*. Tak prevodni pristop je bil, vsaj zastran Svetega pisma, v splošni rabi do razmaha racionalistične (biblične) tekstne kritike z Johannom Jacobom Griesbachom (1745–1812) v zadnji tretjini 18. stoletja, prevodna transformacija pa se je gibala od doslednega prevoda preko parafraze v prevodnem jeziku (prepesnitve pri pesemskih besedilih) do skoraj povsem samostojnega novega avtorskega besedila. Za slednjega je predloga v izvirnem jeziku služila predvsem kot noetova barka za *loci communes* (besedilne motive). Enak pristop je, kot bo prikazano, odločilno zaznamoval tudi prevajalsko prakso Primoža Trubarja, in to celo ob slovenjenju tolikanj »normativnih« besedil, kot so svetopisemska ali artikuli Augsburske veroizpovedi.

»Bog je Španec in govori špansko« ter prva novela v slovenskem jeziku

Šestnajsto stoletje je na rovaš prevajalske misli in prakse zastran *Svetega pisma* vgraviralo dva ključna pristopa. Erazem Rotterdamski, »lux mundi« svoje dobe, je s svojim znamenitim *Novum instrumentum omne* (1516) dal v mentalni obtok prvo tekstnokritično edicijo grške-

ga besedila in novi latinski prevod *Nove zaveze* ter tako postavil temelje znanstvenega bibličnega študija in prevajanja, od koder se je pristop v naslednjih stoletjih širil tudi na prevajanje nenabožnega/neteološkega slovstva. Martin Luther pa je z epohalno knjigo *Das Neue Testament Deutzsch* (Wittenberg 1522) posplošil načelo, ki ga je mnogo pozneje španski filozof, pesnik in pisatelj Miguel de Unamuno ubesedil v slikovito rečenico: *Bog je Španec in govori špansko*.

Nemški reformator je namreč v svojem nemškem Novem testamentu poosebil prevajanje svete knjige krščanstva v ljudske jezike za vse in vsakogar. Za Luthra je bil Bog kajpak Nemec, ki se je še le v *Septemberskem testamentu* odločil, v katerem nemškem narečju bo trajno spregovoril za reformatorjeve rojake, toda učeni wittenberški profesor je v svoji *Poslanici o prevajanju* (1530) zapisal, da se mora prevajati skladno z naravo (*Art*) (nemškega) jezika in tako, da bodo razumeli tudi ljudje na ulici. Skladno s konceptom *sola fide* (na podlagi *sola scriptura*) je izpostavil pragmatično besedilno funkcijo prevoda in zapisal:

Zakaj ni treba črk v latinskem jeziku spraševati, kako naj govorimo nemško [...], temveč je treba o tem vprašati mater v hiši, otroke na ulici, preprostega moža na trgu in tam gledati na gofljo [Maul], kako govore, in po tem prevajati, in tedaj bodo oni razumeli in opazili, da se z njimi govori po nemško. (Luther [1530] 2002b, 50–51)

Srž *Poslanice o prevajanju* je namreč Luthrova argumentacija o naravi jezika bibličnega izvirnika in prevoda (nemščine) ter o vzroku, zakaj se je v njegovem prevodu v sv. Pavla *Pismu Rimljanom* 3,28 pojavila zagonetna beseda *allein* (»So halten wir nun dafür, dass der Mensch gerecht werde ohne des Gesetzes Werke, allein durch den Glauben.«); te v grškem izvirniku sicer ni zapisane, vendar na njej kljub temu stavi celotna protestantska teologija o opravičenju (zgolj) po veri. Znotraj podobnih premislekov o prevajanju so se zagotovo gibali tudi slovenski protestanti na čelu s svojim prvim superintendentom (škofom) Trubarjem, ki je o prevajalskem postopku pri pripravi zahtevne simbolične knjige *Articuli* (1562), kjer je kombiniral besedilne predloge več veroizpovedi, v *Predgovori* zapisal:

Obtu inu za tiga volo sem iest le-te buqvice, kir se imenuio AUGUSTANA CONFESSIO, TU IE TA VERA INU ARTICULI, KIR SO TY ENI NEMBŠKI VYUDI INU MEISTA V TIM AUŠPURGI PRED CESSARIEM INU PRED VSEM RAYHOM Z VUSTI INU S PISMOM OČITU SPOZNALI, iz latinskiga inu nembsškiga iezyka v ta naš crainski zveistu preobernil inu iztomačil. Inu kadar so ty eni articuli, navuki inu bessede v le-tih buqvicah v ti bukovščini nembsščini kratku inu časi temnu izrečeni inu postavljeni, de ty preprosti inu kir neso v tim S. pismu vučeni težku oli cilu ništer ne zastopio. Obtu sem te iste articule inu bessede z drugimi inu z obilnešimi bessedami, exempli inu perglihami iztomačil, izgovuril inu izlužil, katere bessede inu exemple sem vzel iz čistiga, zastopniga S. pysma inu iz le-tih buqvic Apologiae oli Zagovariane inu iz tih dveyu buqvic, v katerih ty saxoniski inu wirtemberski pridigarii nih vero inu vuk spoznaio, katero so oni pred desset leiti pred ta co[n]-cilium v Trienti polužili, od katerih smo od[s]preda tudi pravili. (Trubar [1562] v Vinkler 2005, 49)

Trubar je torej pojasnil, da je izvirno besedilo v slovenskem jeziku (po)ustvaril še enkrat, da je izdelal tekst, o katerem je menil, da avtentično reprezentira pomen izvirnika (»zveistu«), toda zavoljo besedilne jasnosti/razumljivosti za predpostavljanebralca, nevajenega nemškega teološkega sloga, z drugačnimi in številnejšimi izrazili, kot jih mogel razvideti v izvirniku. Pri prevajanju se je zato posluževal besedilnih transformacij izvirnika – opisovanja, preubesedovanja, parafraze in razlage s parabolo –, v zvezi z besedjem pa se je zelo natančno zavedal dvojnic germanizem – slovenska beseda, vendar se germanizmom očitno namenoma ni želel odpovedati zaradi splošne jezikovne rabe, tozadevne pragmatične funkcije njegovih prevodnih besedil in dobrega razumevanja. Kajti tudi on je podobno kot Luther stavil na razumevanje Božje besede pri vernikih, saj da le iz razumljenega moreta priti vera in spoznanje. O rabi germanizmov je tako ljubljanskemu cerkvenemu odboru napisal:

Lahko bi prevedel in postavil za uržah vzrok, za gnada milost, za milost pomilosardiju, za ferdamnene pogublene ali zgublene, za trošt utisanje, za nuc prid, za leben život, za erbščina dedina, za lon plačja, za štima

glas itd., kakor sem nekatere teh besed tudi rabil. Vendar sem hotel ostati pri preprostem kranjskem jeziku.¹⁵

Rezultat takega prevajalskega pristopa je pomenljiv, ne pa nepričakovan. Zlasti opazno se razkrije, če Trubarjeve *Articule* pomerimo ob latinski *Confessio augustana*.¹⁶ Posebej indikativen je člen *De votis monachorum*, kjer Trubar objavi tudi spodnje pasaže, ki jih ni najti ne v latinskem ne v nemškem izvirniku. Ko slovenskega bralca, ki ni imel ne sintaktičnega, ne poimenovalnega in ne žanrskega »predteka« na področju teologije v slovenskem jeziku, seznanja z abstraktno teološko artikulacijo, da redovno življenje ni oblika dobrih del, ki bi človeka posebej opravičevala pred Bogom, bralca prepusti naslednji pripovedi, ki se razteza čez dve in pol strani, toda znotraj istega odstavka knjige *Articuli*:

Mi beremo vu enih buqvah od eniga anžigla, tu ie od eniga, kir ie sam vu eni pusčavi oli v gozdu (ta ie en pravi menih, en samoveč bil) prebival, timu ie Anton bilu ime. Ta isti ie želil inu Boga veden prossil, de bi nemu Bug pustil veiditi, kai inu kuliku bi on bil v tim nega menihštvi v ti pusčavi na samim ž nega Božymi službami, s postmi y molytvami per Bugi zaslužil inu v kakovi časti inu vrednosti ie on per Bugi [*zasnova, ki omogoča in utemeljuje vse nadaljnji razvoj*].¹⁷ Na tako nega prošno ie bilu nemu odgovorienu, de nega Božye službe, diane inu vse rovnane so v taki vrednosti koker tiga šusteria, kir blizi tih vrat tiga alexandriska meista nega hyšo ima [*zaplet pripovedi: Bog Antonu ne odgovori neposredno, temveč ga napoti k iskanju; od tod naprej so vse razvojne možnosti zgodbe (še vedno) odprte*, op. J. V]. Natu ta menih Anton zdaici gre iz te pusčave v tu meistu Alexandrio v tiga šustarie hyšo inu začne tiga šustarie samiga vprašati od nega vuka, kai veruie, koku inu s čim Bogu služi, kai ie nega inu nega družine dellu inu rovnane. Natu ta šustar h timu menihu odgovori inu nemu začne praviti, de ie v ti veri kersčanski prov navučen, zakai on veru-

15 Primož Trubar ljubljanskemu cerkvenemu odboru, Kempten, 19. marec 1560, v Trubar [1560] v Vrečko in Krajnc-Vrečko 2015, 63 (celotno pismo v transkripciji in prevodu je najti na straneh 61–64).

16 Primerjava je bila opravljena z upoštevanjem latinskega besedila v: *Bekanntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche* 1930, 52–135.

17 Vse interpolarije v Trubarjevo besedilo so delo avtorja razprave.

ie v Buga Očeta, Synu inu Svetiga Duha. On veruie, de ta Syn Božii ie pravi bug inu pravi človik, de ie s to nega martro, smertio inu gorivstanenem za nega grehe sturil zadosti inu z Bugom spravil, de ie nega od večne smerti, od hudiča inu od pekla odrešil inu nemu zaslužil inu dobil ta večni leben. Inu raven le-te vere iest vsaku iutru kratku, oli iz serca molim [*menjava tretjeosebnega pripovedovalca s prvoosebno perspektivo literarne osebe čevljarja*], zahvalim Gospudi Boga, kir ie suiga Synu na ta svet poslal inu pustil martrati za našo volo inu kir ie nom dal vso žlaht dobruto inu potrebo. Potle prossim za odpusčane vseh muih grehov v tim imenu inu zavolo Jezusa Cristusa inu molim, de ohrani inu obaruie tu kersčanstvu inu tudi to muio družino; prossim tudi tiga Božyga Synu Jezusa Cristusa, de za nas suiga Očeta prossi. Inu per taki veri imam mui pokoi inu z vesselem te muie dellu dellam inu opravam inu skerbim, de tudi ta muia družina inu mui otroci tudi v taki veri inu pokorsčini pruti Bogu bodo vučeni inu zreieni [*zaostritev zapleta*]. Natu ta menih Anton več vpraša tiga šustarie inu pravi k nemu [*literarni osebi spregovorita v dialogu*]: »Ništer drugiga, težešiga inu vegšiga, ne delaš pruti Bogu[?] Inu drigači nemu ne služiš[?]« [*vrh pripovedi*] Natu pag ta šustar nemu odgovori inu pravi: »Kai se tebi bi zdii, de ie tu eni mahinu dellu oli ena lahka Božya služba, kadar en gospodar oli hyšni oča ta kruh inu potrebo za se inu za suio družino suiem dellom, suiemi lastnimi rokami, poštenu, po pravici, vsem ludem prez škode isče inu dobiva[?] Inu tu vsagdanu zlu, vse žlaht nesreče, kir veden timu človeku od ludi, od hude gosposčine, od sosedov, od družine, od sveita, od hudiča gredo naprei inu se nalagaio, take riči s to vero volnu, pohlevnu nesti inu terpeti, nei li tu enu težku voiskovane inu enu veliku terplene na tim sveitu[?]« Natu ta menih gre proč od tiga šustarie inu ie zastopil, de ie on od Buga skuzi le-tiga šustarie podvižan inu prov podvučen, de on te nega Božye službe, čistost inu menihštvu nema čez druga kersčanska gmain della staviti inu se ž nimi offertovati pred Bugom [*razplet in razsnoval*]. (Trubar [1562] v Vinkler 2005, 172–74)

Kaj je lahko že v Trubarjevem času opazil v italijanski, francoski, španski, angleški, nemški in tudi češki¹⁸ literaturi podkovani huma-

18 Mogoče je omeniti vsaj sina husitskega kralja Jiříja s Poděbrad (1420–1471), Hynka s Poděbrad (1452–1492). Ta je prevedel dvanajst novel Boccaciovega *Dekameron*.

nist? Kaj lahko ugotovi s temeljnimi kategorijami literarne vede opremljeni današnji bralec?

Da ima pred seboj stilizirano pripoved z začetkom, jedrom in zaključkom in da ta narativ izkazuje naslednje lastnosti:

- 1) zgoščenost pripovedovanja,
- 2) skop dogajalni prostor brez scenskih ali ikoničnih popisov (o mestu puščavnikovega prebivanja in o Aleksandriji bralec ne izve nič, takisto ne o čevljarjevem domu, kjer dialog poteka),
- 3) dogajanje, skrženo pravzaprav na le en sam pripovedni prizor,
- 4) le dve literarni osebi,
- 5) strukturo, v kateri si glede na intenzivnost začetne pripovedne teme stopnjevito sledijo ekspozicija (zasnova), prva gradacija (zaplet), vrh, razplet in razsnova,
- 6) dialog med literarnima osebama.

Vse opisano pa se, kot je misliti, skorajda »kataloško« prekriva s temeljnimi naratološkimi razsežnostmi renesančne novele. In torej pomeni, da Trubar za pojasnjevanje teoloških dimenzij odrešitve po veri (ne po delih) uporablja preverjeno retorično sredstvo *logosa*, speto z induktivnim sklepanjem – literarno sfabulirani primer, pripovedno razvit do stopnje (stilizirane) *novele*.

O navedeni pasaži *Articulov* je glede na sedanjo polno dostopnost vseh znanih slovenskih besedil Primoža Trubarja (*Zbrana dela Primoža Trubarja*) mogoče zatrditi, da gre za prvi tovrstni literarni zapis v slovenski književnosti, za *prvo slovensko novelo*, ki pa, kajpak, ni imela primarne estetske, temveč retorično argumentativno, tj. informativno funkcijo.

Ob zapisanem ni odveč poudariti konteksta: Trubar se je take prevodne transformacije izvirnika podstopil v besedilu, ki v Evangeličanski cerkvi sodi med posebne veroizpovedne spise oziroma simbolične knjige, h katerim so v 16. stoletju in vse odtlej njihovi prevajalci ter interpreti pristopali s »tresočo roko«. Status simbolične knjige je namreč na

Edicijo je najti v: Hynek s Poděbrad, *Boccacciiovské rozprávky*, ur. Antonín Grund (Praha: Orbis, 1950).

določenem nivoju primerljiv s položajem *Svetega pisma*: meni se, da posameznik zavoljo razodetja, zapopadenega v enem in/ali drugem, naj ne bi samovoljno spreminjal ne prvega in ne slednjega – ne z branjem ne z drugačnim interpretiranjem.

Pa se je Trubar tega držal vsaj zastran *Svetega pisma*? Je imel vsaj kot biblični prevajalec manj voljno roko pri avtorski preinterpretaciji tujejezičnih besedil, ki jih je slovenil za okoli 5 % pisмениh sodeželanov?

Podobno indikativna kot zgornja pasaža iz *Articulov* so naslednja mesta iz Trubarjevih prevodov Pavlovih pisem.

Rim 9,21–22:

^[21]En lončar, kir lonce dela, ne ima li oblasti iz ene illove keppe sturiti eno possodo h timu poštenu, to drugo pag h ti sramoti[?] ^[22]Kai ie tedai[?]

»Kai ie tedai?« je Trubarjev dodatek; Luthrova biblična »zadnja roka«, tj. izdaja iz leta 1545 (L1545) in Vulgata (V) – na obe se je Trubar pri prevajanju dokazljivo opiral – te povedi nimata.

2 Kor 8,22–23

^[22]Mi smo tudi ž nima red poslali našiga brata (kateriga smo čestu v dostih ričeh izkusili, de ie flissig inu zdai ie še več flissig) na tu veliku zevupane, kir imam pruti vom, ^[23]bodi zavolo tiga Tita, kir ie mui tovariš inu pomagavec pruti vom, oli zavolo drugih, kir so naši brati, iogri tih gmain inu ena čast Cristuseva.

Prevodna rešitev v oklepajih je Trubarjevo delo; L1545 in V takega zapisa na poznata.

1 Kor 13,12:

^[12]Zakai mi zdai vidimo skuzi en špegal v eni temni bessedi, tedai pag (bomo vidili) od obličia do obličia.

Prevodna rešitev »(bomo vidili)« je Trubarjev prevodni interpretativni dostavek za lažje razumevanje bibličnega besedila, ki ga L1545 in V nimata. L1545: »¹²Wir sehen jtz durch einen Spiegel in einem tuncckeln

wort / Denn aber von angesicht zu angesichte.«¹⁹ V: »¹²Videmus nunc per speculum in ænigmate : tunc autem facie ad faciem.«

1 Kor 14,10:

[10]Na tim sveitu (vom eno pergliho dam) so mnogetere štyme inu od nih obena nei brez suiga lastniga glassa.

Pasaža »(vom eno pergliho dam)« je Trubarjev prevodni interpretativni dostavek za lažje razumevanje bibličnega besedila, ki ga L1545 in V nimata. L1545: »¹⁰ZWar es ist mancherley art der stimme in der Welt / vnd der selbigen ist doch keine vndeutlich.« V: »¹⁰Tam multa, ut puta genera linguarum sunt in hoc mundo : et nihil sine voce est.« V označeni pasaži sovpadeta prvoosebni pripovedovalec izvirnega bibličnega besedila in prvoosebni izrekovalec prevoda, prevajalec (Trubar), kar razkriva prevajalčev prevodni pristop: gre za humanistično hermenevtiko ponovnega tvorjenja izvirnega pomena in novega besedila s sredstvi jezika prevoda (*sensus de sensu*).

Na vprašanje, kaj takšno postopanje pomeni, kakšen je bil njegov namen in domet ter ali se Trubarjev prevajalski pristop skozi njegovo tvorno življenje kaj spreminja (morda v razmerju do življenjske poti reformatorja in prelomnic na njej), pa more biti ob upoštevanju številnih Trubarjevih predgovornih besedil, zlasti tistih, ki jih je kot bolj ali manj izvirno biblično hermenevtiko in teologijo pisal od *Prvega dela Novega testamenta* (1557) do *Poslednega dela Novega testamenta* (1577), razpravljano na drugem mestu.²⁰

LITERATURA

Bekanntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche. Göttingen 1930.

»Christianova legenda.« 1998. V *Středověké legendy o českých světcích*, ur. Jaroslav Kolár, 78–128. Praha: NLN.

¹⁹ Vsi iz L1545 so citirani iz Luther 2000.

²⁰ Razprava je nastala kot posledica raziskovalnega dela pri pripravi *Zbranih del Primoža Trubarja* (Vinkler 2018; Vinkler 2002).

- Curtius, Ernst Robert. 2002. *Evropska literatura in latinski srednji vek*. Prev. Tomo Virk. Ljubljana: Literatura.
- Černý, Václav. 1996. *Soustavný přehled obecných dějin literatury naší vzdělanosti. I: Středověk*. Praha: H&H.
- . 1998. *Soustavný přehled obecných dějin literatury naší vzdělanosti. II: Podzim středověku a renesance*. Praha: H&H.
- Dolinar, Martin. 1985. *Sveta brata Ciril in Metod v zgodovinskih virih – ob 1100-letnici Metodove smrti*. Ljubljana: Teološka fakulteta, Inštitut za zgodovino cerkve.
- Eco, Umberto. 2004. *Ime rože*. Prev. Srečko Fišer. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Erdmann, Oskar, ur. 1882. *Otfrids Evangelienbuch*. Halle: Buchhandlung des Waisenhauses. <https://ia800308.us.archive.org/22/items/otfridsevangeli5erdmgoog/otfridsevangeli5erdmgoog.pdf>.
- Grdina, Igor. 1993. »Paleografska in historična problematika.« V *Brižinski spomeniki. Znanstvenokritična izdaja*, ur. France Bernik et al., 16–27. Ljubljana: Slovenska akademija znanosti in umetnosti, Znanstvenoraziskovalni center SAZU.
- Gregorij Veliki. 1984. *Pastoralno vodilo*. Prev. Franc Ksaver Lukman. Celje: Mohorjeva družba.
- Jakobson, Roman. 1989. »O lingvističnih vidikih prevajanja.« V Roman Jakobson, *Lingvistični in drugi spisi*, 201–11. Ljubljana: ŠKUC, Znanstveni inštitut Filozofske fakultete.
- Jauss, Hans Robert. 1998. *Estetsko izkustvo in literarna hermenevtika*. Ljubljana: Literatura.
- Konstantin Filozof – Ciril. 1996. »Sv. Konstantina-Cyrilla Předmluva k slovanskému překladu evangeliáře.« V Josef Vašica, *Literární památky epochy velkomoravské* 863–885, 137–39. Praha: Vyšehrad.
- Le Goff, Jacques. 1991. *L'Imaginaire médiéval*. Paris: Gallimard.
- . 1998. *Intelektualci v srednjem veku*. Prev. Igor Škamperle. Ljubljana: Študentska založba.
- Le Goff, Jacques, in Jean-Claude Schmitt. 1999. *Dictionnaire raisonné de L'Occident médiéval*. Paris: Fayard.
- Levý, Jiri. 1996. *Umění překladu*. Tretja, popravljena in razširjena izdaja. Praha: Ivo Železný.
- Lotman, Jurij M. 1994. *Text a kultura*. Bratislava: Archa.
- Luther, Martin. 2000. *Die Luther-Bibel*. II. izdaja. Berlin: Digitale Bibliothek Band 29.
- . 2002a. *Gesammelte Werke*. Ur. Kurt Aland. Berlin: Digitale Bibliothek Band 63.
- . (1530) 2002b. *Tukaj stojim: teološkopolitični spisi*. Prev. Božidar Debenjak. Ljubljana: Krtina.

- Menih Hrabar. 1996. »O pismenkah.« V Josef Vašica, *Literární památky epochy velkomoravské 863–885*, 24–29. Praha: Vyšehrad.
- Mounin, Gregorij. 1999. *Teoretické problémy překladu*. Praha: Karolinum.
- Ožbolt, Martina. 2002. *Prevajanje srednjeveških in renesančnih besedil*. Ljubljana: Društvo slovenskih književnih prevajalcev.
- Pechar, Jiří. 1986. *Otázky literárního překladu*. Praha: Československý spisovatel.
- Popovič, Anton. 1975. *Teória umeleckého prekladu. Áspekty textu a literárnej metakomunikácie*. Bratislava: Tatran.
- Říčan, Rudolf. 1956. »Dějiny Jednoty v přehledu.« V *Jednota bratrská, 1457–1957: Sborník k pětistému výročí založení*, ur. F. M. Bartoš in J. L. Hromádka, 11–107. Praha: Kalich.
- Svejkovský, František. 1998. »Počátky teorie překladu do národních jazyků ve středověku.« V *Speculum mediaevalium – Zrcadlo středověku*, ur. Lenka Jiroušková, 114–23. Praha: KLP.
- Sweet, Henry, ur. 1871. *King Alfred's West-Saxon Version of Gregory's Pastoral Care*. London.
- Trevelyan, George Macaulay. 1960. *Zgodovina Anglije*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- Vašica, Josef. 1996 *Literární památky epochy velkomoravské 863–885*. Praha: Vyšehrad.
- Vinkler, Jonatan. 2002. »Prevajanje v srednjem veku – med translatio fidei, imperii et studii.« V *Prevajanje srednjeveških in renesančnih besedil*, ur. Martina Ožbot, 26–40. Ljubljana: Društvo slovenskih književnih prevajalcev.
- , ur. 2005. *Zbrana dela Primoža Trubarja III*. Ljubljana: Rokus.
- . 2011. *Uporniki, »hudi farji« in Hudičevi soldatje*. Ljubljana: Pedagoški inštitut.
- . 2016. »Hišna postila Primoža Trubarja: Prvi veliki pripovedni tekst slovenske književnosti in njegovi konteksti.« *Stati inu obstatu* 12 (22–23): 49–75.
- , ur. 2018. *Zbrana dela Primoža Trubarja XIII*. Ljubljana: Pedagoški inštitut.
- Vrečko, Edvard, in Fanika Krajnc-Vrečko, ur. 2015. *Zbrana dela Primoža Trubarja X*. Ljubljana: Pedagoški inštitut.
- Weissenburg, Otfried von. 1976. »Evangelienbuch I,1: Cur scriptor hunc librum theotische dictaverit.« V *Älteste deutsche Dichtung und Prosa. Ausgewählte Texte althochdeutsch-neuhochdeutsch*, ur. Heinz Mettke. Leipzig: Verlag Phillip Reclam.