

SLOVENSKI PREVOD BIBLIJE IN SLOVENSKA LITERATURA: NJUNO MEDSEBOJNO DELOVANJE

Vid Snoj
Univerza v Ljubljani

1 Uvod: prevajanje Biblije do reformacije

Prevajanje Biblije ima dolgo zgodovino. Že antični Judje so prevajali knjige, ki so jim veljale za sveto pismo. Potem ko so se v 6. stoletju pr. n. št. iz babilonskega izgnanstva vrnili v Palestino, so se začeli pojavljati targumi, prevodi hebrejskih svetih knjig v aramejščino. Ti prevodi so bili razlagalni, s parafrazami besed, ki so judovskemu ljudstvu delovale tuje, ker je pogovorni jezik Judov tedaj že postala aramejščina, *lingua franca* starodavnega Bližnjega vzhoda.

Najpomembnejša prevoda Biblije iz antike sta *Septuaginta*, prevod hebrejske Biblije v grščino, in *Vulgata*, prevod krščanske Biblije v latinščino. *Septuaginta*, po legendi delo sedemdeseterice (Seputaginta = lat. »sedemdeset«), je nastajala v 3. in 2. stol. pr. n. št. ter je ohranila nekatere knjige, katerih hebrejski izvorniki so se izgubili. *Vulgata*, delo cerkvenega očeta Hieronima, pa je nastala v pozni antiki in je zajela hebrejsko Biblijo skupaj s knjigami, ohranjenimi samo v *Septuagintinem* prevodu, pod imenom »Stara zaveza«. Hieronim je prevajal iz obeh izvirnih bibličnih jezikov, hebrejščine in grščine; Staro zavezo je prevedel iz hebrejščine, ne po grškem prevodu, kot so ravnali prevajalci pred njim. *Vulgata* se je uveljavljala počasi. Še na začetku srednjega veka je bil ob njej enakovredno v rabi stari prevod, *Vetus Latina*, a je Hieronimov prevod nato dolgo vladal na krščanskem Zahodu, v mnogih katoliških deželah globoko v moderne čase.

Poimenovanje »Vulgata« je okrajšava za *versio vulgata*, »splošno rabljen« ali »ljudski prevod«. Vendar *Vulgata* glede na to, da je latinščino v poantični Evropi znala le peščica izobraženih, ni bila nikdar razširjena med ljudstvom. Nobeno krščansko občestvo na Zahodu ni nikoli govorilo nobenega od bibličnih jezikov, ne starozavezne hebrejščine ne novozavezne grščine. Biblija je bila na krščanskem Zahodu, zvečine pa tudi na Vzhodu,

zmeraj prevedena knjiga, »knjiga v izgnanstvu« (Prickett 1999, 80). Pred nastopom reformacije se je zvrstilo več prevodov v jezike novonastajajočih evropskih narodov, s tem da so bili vsi narejeni po *Vulgati* in niso prišli v široko rabo. Šele Luthrova preveda Nove zaveze (1522) in celotne Biblije (1534) sta sprožila prevajanje iz izvirnih bibličnih jezikov v sodobne evropske jezike, od katerih so nekateri imeli vzpostavljeno knjižno normo, drugi še ne, a četudi so jo že imeli, je prevajalci niso nujno upoštevali, tako kot visoke nemščine *Minnesängerjev* ni upošteval Luther. Za prevod Biblije je izbral navadni jezik, ki naj bi bil predvsem razumljiv njegovim rojakom, Nemcem (prim. Luther 2001, 358–363).

Status Biblije se je spremenil šele z reformacijo. Biblija je bila prej za večino ljudi zaprta knjiga. Ljudstvo se je z njo seznanjalo prek pridig in stenskega slikarstva v cerkvah, ki je delovalo kot biblija za neuke. Nasprotno je v deželah, ki so sprejele reformacijo, Biblija postala odprta knjiga. V nemških protestantskih deželah je do konca 16. stoletja postala last vsake hiše, ki si jo je lahko privoščila in je kaj dala nase.

2 Izbira jezika za slovenski prevod Biblije

Ob koncu 16. stoletja je bila reformacija v slovenskih deželah razen v Prekmurju zadušena. Protestanti so bili prisilno spreobrnjeni nazaj v katoliško vero ali izgnani, jezik njihovih prevodov Biblije pa je ostal. Z njim je bila vzpostavljena knjižna norma slovenščine.

Prevod Jurija Dalmatina (1584) je prvi celotni prevod Biblije v katerega izmed modernih slovanskih jezikov sploh. Prvi prevod Biblije v staro cerkveno slovanščino sta sicer v 9. stoletju naredila Grka, brata svetnika Ciril in Metod, potem ko ju je iz Soluna na Moravsko povabil knez Rastislav. Vendar je poročilo o nastanku njunega prevoda legendno, s tem da se znaten del tega prevoda niti ni ohranil. Prva celotna starocerkvenoslovanska Biblija, ki se je ohranila, je bila sestavljena šele za življenja novgorodskega nadškofa Genadija Gonozova ob koncu 15. stoletja, a je njeno besedilo tam, kjer ni bilo starocerkvenoslovanske predloge, prevedeno po *Vulgati* (prim. Thomson 1998).

Dalmatinova Biblija je, nadalje, prevod v jezik z mlado knjižno normo. Slovenski jezik je ob fragmentarnem in diskontinuiranem zapisovalskem izročilu, ki ga začenjajo Brižinski spomeniki s konca 10. ali začetka 11. stoletja, obstajal v množtvu narečij, vse dokler se ni na Slovenskem s svojim knjižnim delom pojavila reformacija.

Na to, katero narečje ali kateri govor je postal knjižna norma, je odločilno vplivala izbira Primoža Trubarja, prvega prevajalca Biblije v slovenščino. Po Trubarjevi sodbi je bil slovenski jezik reven, v njem naj bi bilo veliko *aequivoca*, besed z več pomeni. Kljub temu pa se je Trubar zvečine držal načela, da za prevod Biblije ni treba iskati novih in neznanih, pomensko morda natančnejših besed, ampak »gmajnske« (1966a, 65), se pravi vsem Slovencem skupne oziroma razumljive besede. Kakor Luther in drugi reformacijski prevajalci

je bil za prevajanje v navaden, splošno razumljiv jezik. Navadnost je tako postala stvar izbire. V nemškem posvetilu k Trubarjevemu prevodu prvega dela *Nove zaveze* (1557) beremo: »Pri tem prevajanju sem se potrudil glede besed in sloga, da bi ga utegnili z lahkoto razumeti vsak Slovenec, bodisi Kranjec, Spodnještajerec, Korošec, Kraševac, Istran, Dolenjec ali Bezjak.¹ Zaradi tega sem ostal kar pri kmečkem slovenskem jeziku, kakor se govori na Raščici, kjer sem se rodil« (1966b, 80).

Na podlagi te Trubarjeve izpovedi se je v slovenskem jezikoslovju uveljavilo prepričanje, da je osnova slovenskega knjižnega jezika postalo dolensko, se pravi – po Trubarjevi besedi – raščiško narečje s primesjo besednih in skladijskih germanizmov iz mestnega govora in s fonetičnimi odmiki iz drugih narečij, s katerimi naj bi se Trubar seznanil med duhovniškimi službovanjem po slovenskem ozemlju. To prepričanje si je v knjigi *Začetki slovenskega knjižnega jezika* (1968) prizadeval izpodbiti Jakob Rigler. Postavil je nasprotno tezo, da mestni govor ni bil samo naključna primes, ampak prav tisti govorjeni jezik, ki ga je Trubar izbral – govorica mesta Ljubljana, v kateri se je dolensko narečje mešalo z gorenjskim. To, da je Trubarjev jezik pravzaprav mestni govor, je sicer trdil že razsvetljenec Jernej Kopitar, vendar je Trubar po Kopitarjevem mnenju iz mestnega govora nezavedno prevzemal besedne in skladijske germanizme, po Riglerjevem pa je to počel zavestno. Rigler v dokaz za Trubarjevo zavestno prevzemanje ljubljansčine navaja glasovni sistem, ki kaže na odpravljanje dolenske glasovnosti v korist gorenjske. To naj ne bi bila posledica stihijskega mešanja narečij, ampak Trubarjeve odločitve za to, k čemur je kazal že sam mestni govor v Ljubljani, v katerem sta se stikali dolenska in gorenjska narečna ploskev.

Čeprav Rigler poda nekaj glasoslovnih zgledov za izenačevanje najmočnejših slovenskih narečij v jeziku Trubarjevih prevodov Biblije, je njegovo razpravljanje, ki gre proti toku in izpodbija celo izvirno Trubarjevo izpoved, problematično na izhodišču. Raznolikost slovenske govornosti v 16. stoletju je v resnici neizkazljiva, saj »ni na voljo nobenih pozitivnih sočasnih dokazov ne za govor Ljubljane ne za govor Raščice« (Grdina 1993, 104). Tedanjega živega govora kratko malo ne moremo rekonstruirati: je živi pesek, v katerega se pogreza Riglerjeva nasprotna teza. Pa vendar je kljub nemožnosti rekonstrukcije nekdanjega govorjenega jezika verjetno, da je bila Trubarjeva jezikovna izbira prav taka, kot jo opisuje Rigler. Nemara ima drzni jezikoslovec prav tedaj, ko svoje razpravljanje poskuša podkrepiti z nejezikoslovnim razlogom, in sicer da je Trubarju izbiro ljubljansčine za navadni jezik kot jezik prevoda Biblije narekovalo reformacijsko poslanstvo – narediti, da beseda Svetega pisma spregovori ljudstvu v njegovem lastnem čim širše razumljivem jeziku.

Trubarjeva izbira mestnega govora za prevajanje Biblije je bila tedaj religiozno-kulturno-politična izbira: za katolištvo je bil kulturno središče samostan na podeželju, za protestantstvo, ki se je po radikalni reformaciji nemškega kmetstva oziroma *Herr*

1 Bezjaki so kajkavci na ozemlju med Dravo in Savo.

Omnes, kot ga je ironično imenoval Luther, začelo opirati na plemstvo in meščanstvo, je to postalo mesto. Zato je precej verjetno, da je Trubar navadni jezik, ki ga v vsakdanjem življenju, če že ne govori, vsaj razume največ ljudi, izbral v mestu namesto v vasi, čeprav je bila večina Slovencev kmetov. Ljubljana je bila že tedaj največje slovensko mesto, ob tem tudi upravno središče Kranjske, hkrati področno središče katoliške Cerkve, ker je že od leta 1461 imela škofijo, in, ne nazadnje, središče vse bolj razširjenega (narodnostno mešanega) novega stanu, meščanstva. S tega gledišča lahko Riglerju samo pritrdimo, da je »jezik centra pomembnejši od jezika majhne vasice s trinajstimi kmetijami in tremi mlini« (Rigler 1968, 235). Pomembnejši je, ker je bil kmetom tudi od drugod s slovenskega ozemlja razumljivejši kakor jezik neke vasi.

3 Slogovno čiščenje slovenskega prevoda Biblije in slovenska literatura

Dalmatin je v temelju prevzel Trubarjev jezik in tako potrdil njegovo jezikovno izbiro. Ta jezik je slovenskemu pisanju z uveljavitvijo knjižne norme odprl možnost jezikovne enotnosti. Ljubljanski škof Tomaž Hren, zloglasni požigalec protestantskih knjig, je namreč s tihim prevzetjem jezika Dalmatinove Biblije v katoliško izdajo bibličnega besedila, ki jo je naročil in pri njeni pripravi tudi sam sodeloval z jezikovnimi izboljšavami, namenoma dopustil, da nedavno pri protestantskem prevajanju Biblije porojeni jezik preživi in, še več, postane porajalec jezikovne enotnosti.

Leta 1612 je izšel prvi katoliški lekcionar *Evangeliji in listi*, se pravi zbirka lekcij ali beril, odlomkov iz evangelijev in apostolskih pisem za branje pred pridigo. Po Hrenovem naročilu ga je sestavil duhovnik Janez Čandek, ki je odlomke izbral in prepisal iz Dalmatinove Biblije ter po *Vulgati* na novo prevedel le glede nauka sporna mesta. Dalmatinov prevod Biblije je nato v nedrih lekcionarja, ki je doživel več priredb (Schönlebnovo leta 1672, Hipolitovo leta 1715, Paglovčevi leta 1741 in 1754 itn.), dvesto let ohranjal enotnost slovenskega knjižnega jezika. Tako je deloval od Tomaža Hrena do Jurija Japlja, ki je skupaj s sodelavci leta 1784, ob dvestoletnici Dalmatinovega prevoda, začel izdajati nov, prvi celotni katoliški prevod Biblije v slovenščino (v celoti je izšel do leta 1802). Jezik Dalmatinove Biblije je bil od Hrena do Japlja močnejši dejavnik kakor živa govorica, ki se je zaradi samoglasniškega upada in izgovarjave ŭ namesto l – »šo ŭ sem« namesto »šel sem« –, začela oddaljevati od knjižnega jezika (prim. npr. Tomšič 1956, 15 in Ahačič 2012, 19). Različni pisci so v svoje pisanje sprejemali govorne posebnosti svojih pokrajinskih narečij, vendar je nevarnost narečnega partikularizma in s tem razpada enotnega knjižnega jezika odvrnila Japljeva Biblija, s katero je sredotežna sila v jeziku dokončno prevladala nad sredobežnimi.

Dalmatinov prevod Biblije ni bil nikdar sporen v vlogi vzpostavljavca in enotovalca slovenskega knjižnega jezika. A če so bili slovenski jezikoslovci, med njimi prvi Kopitar, do njega tudi kritični, so občudujoče sodbe o njem izrekli predvsem literarni zgodovinarji

(prim. Orožen 1996, 238–239). Slovensko literarno zgodovino pisje mu je normativno vlogo prav tako priznavalo po slogovni oziroma poetičnojezikovni plati.

France Kidrič meni, da smo z Dalmatinovo Biblijo »dobili Slovenci končno prvi literarni vzorec trajne vrednosti, velepomemben tekst, ki je bil mnogo sposobnejši, da vpliva normativno na novi literarni jezik in njegovo pisavo nego pa slovnica in slovar« (1929, 70), čeprav v stavku prej zapiše, da se je Dalmatin preveč držal nemške predloge. Za Mirka Rupla je kljub germanizmu »jezikovna umetnina, ki je dolgo nihče ni prekosil« (1956, 242), in za Antona Slodnjaka »bogoslovni in slovstveni vrhunec slovenskega protestantizma, ki tvori most od nabožnih početkov našega pismenstva v 16. do leposlovnih in umetniških tekstov v 18. in 19. stoletju« (1968, 38). Trubarjevi in Dalmatinovi stavki naj bi namreč Slovincem prehajali v uho in se »poplemeniteni« (prav tam) vračali v slovenski literaturi.

Vendar tu ostaja – ali pa se šele zares postavlja – »*problem sloga*« (Snoj 2005a, 64). Literarni slog je način pisanja na vseh ravneh, od izbire besed in oblikovanja besednih zvez in figur do njihove vezave v stavek oziroma kompozicije celotnega dela. Ko govorimo o slovenskem prevajanju Biblije, pa moramo razločevati slog v dveh pomenih: slog slovenskega prevoda Biblije in biblični slog v pravem pomenu, ki ga ta prevod prenaša v knjižni jezik. Slog slovenskega prevoda je namreč tudi vse tisto, kar v njegov jezik ni prišlo iz bibličnega izvornika, ampak, že na začetku, iz žive govornice 16. stoletja in, izmed predlog, predvsem iz Luthrovega prevoda. Dalmatin je celotno Biblijo, kot pravi v uvodu vanjo, prevedel iz izvornih jezikov, in kakor si je Trubar, ko je prevajal Novo zavezo, pri iskanju konkretnih prevodnih rešitev največ pomagal s prevodom Erazma Rotterdamskega v latinščino, tako se je sam najbolj opiral na Luthrov prevod (prim. Ahačič 2007, 270–271).

Značilnost slovenskega bibličnega sloga je očitna: to sta besedni in skladenjski germanizem. Prevodna beseda in njena vezava sta od začetka tujčevali pri posredniškem jeziku, nemščini ljubljanskega meščanstva in Luthrove Biblije. Dalmatin je ohranil nič manj kakor devet desetih Trubarjevih besednih germanizmov in je, čeprav je poskušal čistiti Trubarjev jezik, po drugi strani nekatere njegove slovenske besede celo zamenjal z nemškimi popačenkami: »ludje« s »folk«, »tisuč« s »tavžent« ali »život« z »leben« (prim. npr. Tomšič 1956, 13). Dalmatin je torej čistil Trubarja – in ga včasih poslabšal z vnovičnim nemčevanjem –, Hren Dalmatina, prireditelji lekcionarjev drug drugega in tako naprej.

Slogovno čiščenje slovenskega prevoda Biblije od Hrenovega lekcionarja naprej je med prvo svetovno vojno prvi kritično pregledal takrat najuglednejši slovenski jezikoslovec Anton Breznik. V razpravi *Literarna tradicija v Evangelijih in listih* ugotavlja, da ni bilo posebno temeljito in da je Dalmatinovo besedilo v jezikovnem pogledu ostalo skoraj nespremenjeno do Japljeve Biblije. V njej je bilo germaniziranje odpravljeno približno za polovico, a le besedno, saj je skladenjske germanizme na Kopitarjevo

pobudo sistematično začel odpravljati šele Matevž Ravnikar. Breznik potem na treh straneh razprave razgrinja to, kar sam imenuje nič manj kakor »zgodovina slovenskega sloga« – nekakšno kazuistiko, zbir zgledov, ki razkrivajo konkretne slogovne napake in pomanjkljivosti v starih lekcionarjih ter hkrati tudi njihove poprave v tistih poznejših, ki so izhajali od Japljeve Biblije naprej (prim. 1982, 48–51). Njegov sklep je, da je skladiščno tujčevanje v slovenskem bibličnem jeziku trdovratnejše od besednega in da se je v njem ohranilo še veliko germanizmov, ki jih v »drugih literarnih strokah« (prav tam, 53) ni več.

Slog slovenskega prevoda Biblije je po drugi strani skozi lástnost slovenskega jezika ves čas od svojega nastanka prevajala in ga tako izboljševala slovenska literatura. Ta v slovenski literarni zgodovini velja za pisanje, ki ni več vezano na tako ali drugačno posredovanje Biblije ali verskega sporočila, oprtega nanjo. Slovensko literarno in primerjalnoliterarno zgodovinopisje jo označuje kot »avtorsko«, »sekularizirano«, »avtonomno«, »umetno« in »estetsko« (prim. Prijatelj 1952, 3–4; Paternu 1974, 52; Kos 1987, 7). Nastanek avtorskega *belles-lettres* ali »leposlovja« postavlja v razsvetljenje, v krog, zbran okrog Marka Pohlina in njegovih *Pisanic*.

Slovenska literatura je pripomogla k številnim izboljšavam slovenskega bibličnega sloga. Tako je na primer Ivan Cankar v povesti *Hlapec Jernej in njegova pravica* (1907) povzel Kristusove besede (Mt 5,39) v repliko enega izmed Jernejevih sogovornikov (»kadar te udari sosed na desno lice, ponudi mu še levo«) in »drugo« lice, ki so ga imeli dotedanji slovenski prevodi tega Kristusovega naročila ljubezni, zamenjal z »levim« licem (prim. Suhadolnik 1993, 440; Stanovnik 2005, 174). Podobno kot Cankar je ravnal Ivan Pregelj. V *Baladah v prozi* (1917–1927) je povzel slovite besede apostola Pavla o duhu in črki (2 Kor 3,6), in sicer prav tako necitatno kot Cankar (»pa pravijo, da črka ubija«), ter s tem dotlejšnji »mori« izboljšal v »ubija« (prim. Suhadolnik, prav tam). Kakor se desnemu licu prilega levo lice, tako bolj pripada črki, da ubija, ne da mori, saj je umor naklepno dejanje, ki kot vršilca predpostavlja subjekt z zavestjo oziroma pri polni zavesti. Obe izboljšavi so sprejeli poznejši prevajalci Biblije.

Nekatere besede so v slovenskih prevodih Biblije sčasoma dobile to, kar bi lahko imenovali »biblični priponski morfem«: »oznanilo« je postalo »oznanjenje«, »sprememba« je postala »spremenjenje« itn. Še teže kot s prevajanjem posameznih besed pa je bilo s prevajanjem besednih zvez iz Biblije, ki so idiomatske in jih ni mogoče dobesedno prevesti v slovenščino. Toda tudi v takšnih primerih so pomagali pisci slovenski literature. Tako recimo v Jeretovi Bibliji (1937–1939) naletimo na prevod Mt 3,17 »Ta je moj ljubljeni Sin, nad katerim imam veselje [poudaril V. S.]« za grško *en ho endókesa* (prim. Suhadolnik 1993, 433). Ta besedna zveza je sad prevajalskega napora, ki sega nazaj k Josipu Stritarju kot prevajalcu Biblije (prim. prav tam). Njen vzvišeni zven občutimo, kot da prihaja iz sloga izvirnika. Vendar ni kalkirana po izvirniku, ampak je prevedena »v slogu«. Kot posrečen prevod tujega idioma je v slovenščini ustvarila idiom.

4 Prevajanje Biblije v slovenski literaturi

Slovenska literatura je prvič dosegla evropsko raven s Francetom Prešernom. Njegovo pesništvo se po oblikovni plati ne odlikuje samo z dotlej nevideno trdno ritmično strukturo in dotlej neslišanim blagoglasjem, ampak se v njem tudi prvič v slovenskem jeziku izkazuje moč duha, ki obvladuje *discours*, govorni raztek.

Prešernov pesniški slog ni niti malo podoben bibličnemu. Značilnost tega sloga je na ravni stavka razvejana, zapletena in hkrati natančna hipotaksa po zgledu antične literature. Skladnja Prešernovega stavka na splošno daje vtis klasičnosti, zato je od začetka eden izmed poglavitnih virov očaranosti slovenstva nad Prešernovim pesništvom. Ta stavek kljub zapletenosti ni nejasen, tako kot je zmeraj znova lahko postal v dotlejšnjem slovenskem pisanju. Misli ne zajame nikakršno tekanje sem in tja ali razbeg. Nasprotno je ves čas pri delu suvereno vodenje misli, in sicer skoz bogato raztekanje oziroma razpeljevanje v smiseln stek. Hkrati pa Prešernova govorica ne tujčuje, ampak ves čas govori materni jezik in tako vzbuja neodvnljiv vtis slovenskosti, drugače kot na primer stari slovenski prevodi Biblije. Prešeren je zaradi jezikovnega mojstrstva, s katerim je slovenščino v velikem zamahu dvignil na raven velikih literarnih jezikov, še zmeraj prvo ime slovenskega pesništva.

Na Biblijo se Prešeren navezuje s podobjem oziroma metaforiko. Prešernov postopek navezave je mogoče formalno opisati kot dekontekstualizacijo, se pravi iztrganje bibličnega izraza ali podobe iz prvotnega konteksta in prenos v drug kontekst (prim. Paternu 1976, 192). To velja tudi za njegovo ljubezensko pesništvo.

V *Sonetnem vencu* (1834) in drugem Prešernovem ljubezenskem pesništvu je očitna predvsem navezava na metaforiko iz Petrarcoevega *Kanconiera*, najvplivnejše zbirke ljubezenske poezije v evropskem merilu. Pri Prešernu je vse polno petrarkističnih metafor, ki so narejene na ženske oči oziroma pogled. To so na primer »oči nebeške« in iz njih »vržena puščica«, »svítili žarki«, žarki »iz oči«, »puščica pogléda«, ki zadene v srce, »luč oči« ali »nebeška luč oči« (1965, 131; 133; 148; 107; 11; 16). Še več, Prešernova ljubljena ženska, Primicova Julija, je v *Sonetnem vencu* kakor sonce (prim. 140; 146; 148), in »sonce« je Petrarcovo poimenovanje za njegovo ljubljeno žensko, Lauro.

Vendar ima osrednje mesto v besednjaku Prešernove visoke romantične ljubezenske lirike »slava«. V Bibliji »veličastvo« ali »slava« – *kavod* v hebrejščini oziroma *dóxa* v grščini, ki ju v biblično latinščino prevaja *gloria* – označuje Božjo pričujočnost. V Stari zavezi je to najpogosteje svetleča Božja pričujočnost, ki lahko privzame različna znamenja, v katerih postane vidna v zemeljskem območju. V *Eksodusu* so njena znamenja goreči grm, dimni steber ponoči ali oblak podnevi (16,10: *et ecce gloria Domini apparuit in nube*, »in glej, GOSPODOVO veličastvo se je prikazalo v oblaku« [navedeno po slovenskem standardnem prevodu Biblije, 1996]). Prešeren pa se v *Sonetnem vencu* predstavlja kot pevec slave ljubljene ženske, s tem da slava tu pomeni *glorio*, ne *famo*, vidno, ne

slišno slavo. V nemškem sonetu »Wie brünstig sehnt sich, wer an dunkler Stelle«, ki sklepa cikel *Liebesgleichnisse* (1834), o ljubljeni ženski pravi, da *in stiller Glorie strahlt wie keine*, »v tihi gloriiji žari kakor nobena« (Prešeren 1966, 102). Besedo »glorija« rabi v obeh svojih pesniških jeziki, tudi v slovenskem, in v obeh je »tujka, prevzeta iz *Vulgate*« (Snoj 2005b, 80). Biblična beseda za Božjo pričujočnost pri tem postane beseda za pričujočnost ljubljene ženske.

Prešernovo ljubezensko pesnjenje doseže vrh prav v prenosu »glorije«, biblične besede za bogoprikazanje, na ljubljeno žensko, na njeno središčno prisotnost v njegovem življenju in, prek njega, tudi v življenju naroda; *Sonetni venec* se ne začne po naključju s prepletom, kot venec, naslovljen njej, ljubljeni ženski, in hkrati namenjen njim, Slovencem: »*Poet tvoj nov Slovincam* [oboje poudaril V. S.] *venec vije*« (Prešeren 1965, 137). S tem je Prešeren vzpostavil paradigmo visokega ljubezenskega pesnjenja v slovenski literaturi.

V nasprotju s Prešernom je biblični slog v svojo prozo sprejel in ga razvijal Ivan Cankar, prvo ime v kanonu slovenskih pisateljev. Cankarjev slog je izredno bogat s tako imenovanim *parallelismus membrorum*, najslovitejšo »pesniško prvino« v Bibliji. To prvino je Cankar nemara najrazkošneje rabil v povesti *Hlapec Jernej in njegova pravica*, ki je tudi zato dobila oznako »mala biblija« (Kreft 1969, 117) socializma. Poleg tega pa je v slovenski literaturi, če že ne vzpostavil, pa vsaj odločilno oblikoval drugačno paradigmo, paradigmo hrepenenja. To je storil v navezavi na Biblijo.

Hrepenenje je od začetkov slovenskega romana v drugi polovici 19. stoletja temeljno zadržanje njegovega pasivnega junaka. Posebne lastnosti slovenskega romana, ki so se še zlasti izrazito izoblikovale v Cankarjevem romanopisju, za Dušanom Pirjevcem (1969, 312–337) in Jankom Kosom (1989 in 1991) povzema Tomo Virk takole: »Te lastnosti so – ob odsotnosti velikih metafizičnih struktur – predvsem pasivnost junakov – in s tem povezana odsotnost akcije –, njihova hrepenenjskost in vloga žrtve, kar je vse skupaj povezano s posebnimi družbenozgodovinskimi in političnimi razmerami slovenskega naroda v dobi, ko še ni konstituiran kot nacija« (1997, 101).

Cankarjevska paradigma hrepenenja se od prešernovske paradigme visoke ljubezni že na prvi pogled razlikuje po tem, da hrepenenje dezerotizira: to ni ljubezenska želja, ampak želja po drugem oziroma drugačnem življenju. Na to namiguje naslov enega izmed Cankarjevih kratkih romanov – *Novo življenje* (1908).

»Novo življenje« je po izvoru bibličen izraz. »Pot novosti življenja« (Rim 6,3) je pot v življenje, ki ga človeku s premaganjem smrti omogočata Kristusova žrtvena smrt na križu in vstajenje. Pot v življenje po smrti je krščanski način življenja, življenje v Kristusu. Ko Cankar »novost življenja« prevede z »novim življenjem«, vsekakor sledi Dostojevskemu. V romanu *Zločin in kazen* Raskolnikova, njegovega glavnega junaka, po storjenem zločinu in dolgotrajnem prebujanju vesti čaka novo življenje. Raskolnikov, ki je šel po poti človekoboga in hotel biti kakor Napoleon, na koncu stopi na pot Bogočloveka,

ki v romanu ni več prikazana. Pri Cankarju pa novo življenje ni življenje v Kristusu, ki je način življenja v svetu. Novo življenje je nejasni cilj odvrnitve ali celo bega od sveta.

Cankarjevsko hrepenenje se sklada s temeljnim občutjem »lepe duše«, kot je ničevi subjekt, spodrseljaj, ki nastane pri vzpostavitvi subjekta, imenoval Hegel (prim. 1996, 464–494 in 1994, 93–99). Lepa duša ne deluje v svetu. Edino dejanje, ki ga je zmožna, je sodba o svetu in nad svetom. Tako je tudi osrednja strukturna prvina cankarjevskega hrepenenja sodba, ki svetu odvzame značaj resničnosti in ga naredi ničnega. Od tod, iz sveta oziroma življenja »v blatu«, kot se glasi pogosta Cankarjeva metafora, se potem hrepenenje presežno giblje k nečemu drugemu, nedoločnemu.

Cankar je hrepenenje ob pomoči Biblije vrhunsko uobličil v črtici »Kristusova procesija« (1907), ki jo je leto pozneje z naslovom »Za križem« izdal v novelistični zbirki *Za križem*. Njeno prizorišče je prizorišče Gospodovega dne ali poslednje sodbe, s tem da je na njem uprizorjen Kristusov drugi prihod, ki je v evangelijih samo napovedan. V podobi iznenada navzočega tujca namreč prikazuje Kristusa, ki v svojo procesijo poziva otroka, izseljence in rudarje, skratka »ponižane in užaljene« (Cankar 1974, 118), kot jih Cankar poimenuje ob pomoči Dostojevskega. V njej se ves čas ponavlja obrazec iz evangeljskih poročil o Kristusovem prvem prihodu; Kristus zmeraj znova ogovori tistega, ki ga sreča – v evangelijih s »Hôdi za menoj«, pri Cankarju s »Pojdi/Pojdite z menoj« (prim. prav tam, 116–117). Pozivi, ponovljeni v Cankarjevem prikazu Kristusovega drugega prihoda, pa so namenjeni samo trpečim in hrepenečim. Kristusov poziv ob drugem prihodu je torej sodba, ki ni nič drugega kakor potrditev hrepenenja trpečih. Kdor je hrepenel, je opravičen, in sicer iz trpljenja, ki je ves čas vzgibavalo njegovo hrepenenje. Cankarjeva črtica »na prizorišču Gospodovega dne predvaja tisto, kar je bilo v človeški notranjosti ničeno, kot uresničeno: procesija pušča za seboj vso pokrajino uničeno« (Snoj 2005b, 131).

Vendar se smisel hrepenenja v Cankarjevi pozni literaturi nazadnje obrne: še zmeraj ga vzgibava trpljenje, a nima več opravičenja v njem. Hrepenenje tako pri poznem Cankarju dobi krščanski smisel (prim. Kos 1996, 129). Ni več opravičeno iz trpljenja niti ni hrepenenje po drugem, novem življenju. Samo po sebi brez opravičenja je hrepenenje po posmrtnem življenju.

5 Zaključek

Slovenski protestantski prevod Biblije je z vzpostavitvijo knjižne norme slovenščine omogočil slovensko literaturo. Vendar je zanj od začetka značilno tujčevanje pri nemščini. Tujost v slovenskem prevajanju Biblije ni nastajala, tako kot sicer zmeraj nastaja, le z dobesednim prestavljanjem tujega oziroma neposrednim potujevanjem domače govornosti v idiomatiki hebrejskega in grškega izvornika (ter latinske Erazmove in pozneje, v katoliških prevodih, tudi *Vulgatine* predloge), ampak predvsem po čezjezikovnem ovinku

skozi nemščino. Dokler, kot pravi Wilhelm von Humboldt, pri prevodu »občutimo tisto tuje, ne tujosti, prevod dosega svoje najvišje cilje; kjer pa se pojavlja tujost po sebi in morda celo zatemni tisto tuje, prevajalec izdaja, da ni dorasel izvorniku« (1816, 132–133). K luščenju tistega tujega iz tujosti je slovenskemu prevodu Biblije pomagala slovenska literatura, ki ga je usmerjala k bolj idiomatskim izrazom in načinom njihove vezave.

Po drugi strani so veliki pisci slovenske literature, kot kaže Prešernov in Cankarjev zgled, iz Biblije jemali besede in izraze, ki so jih rabili za ubesedenje tistega najvišjega, za katero jim je šlo v njihovem lastnem pisanju. Takšna beseda je pri Prešernu »glorija« in takšen izraz pri Cankarju »novo življenje«.

6 Seznam sorodnih poglavij v monografiji

Prevajanje v času protestantizma (1550–1595) / Prevajanje Svetega pisma po času reformacije / Začetki prevajanja posvetne poezije v slovenščino: pesniki-prevajalci od Deva do Jarnika / Svetovljenje Prešerna in svetovni prevodni sistem / Prevajanje Cankarja

7 Priporočeno branje

Belè, Venceslav. 1909. »Cankar in Biblija.« Čas 3: 349–374.

Prva razprava o Cankarjevem razmerju do Biblije.

Kos, Janko. 1997. »Recepcija Biblije v slovenski literaturi.« *Bogoslovni vestnik* 57, št. 1–2: 151–158.

Pregled z duhovnozgodovinsko kategorizacijo recepcije Biblije v slovenski literaturi.

Kos, Janko. 2000. »Prešeren in Biblija.« V *Prešernovi dnevi v Kranju. Simpozij ob 150-letnici smrti dr. Franceta Prešerna, od 2. do 5. februarja 1999 na Fakulteti za organizacijske vede v Kranju*, uredili Boris Paternu idr., 227–237. Kranj: Mestna občina.

Prva razprava v slovenskem prešernoslovju, osredinjena na Prešernovo razmerje do Biblije.

Snoj, Vid. 2005a. »Biblija, slovenski jezik in slovenska literatura.« *Primerjalna književnost* 28, št. 2: 59–76.

Pregled delovanja Biblije na slovenski jezik in literaturo ter slovenske literature na prevajanje Biblije.

Bibliografija

- Ahačič, Kozma. 2007. *Zgodovina misli o jeziku in književnosti na Slovenskem: protestantizem*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU.
- Ahačič, Kozma. 2012. *Zgodovina misli o jeziku in književnosti na Slovenskem: katoliška doba*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU.
- Breznik, Anton. 1982 [1917]. »Literarna tradicija v Evangelijih in listih.« V *Jezikoslovne razprave*, uredil Jože Toporišič, 27–54. Ljubljana: Slovenska matica.
- Cankar, Ivan. 1974 [1908]. »Za križem.« V *Zbrano delo*, uredil France Bernik, zv. 17, 115–119. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- Grdina, Igor. 1993. »Začetki slovenske književnosti med protestantsko in katoliško reformacijo.« *Slavistična revija* 41, št. 1: 77–129.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. 1996. *Phänomenologie des Geistes*. V *Werke*, uredila Eva Molden Hauer in Karl Markus Michel, zv. 3. Frankfurt na Majni: Suhrkamp.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. 1994. *Vorlesungen über die Ästhetik I*. V *Werke*, uredila Eva Molden Hauer in Karl Markus Michel, zv. 13. Frankfurt na Majni: Suhrkamp.
- Humboldt, Wilhelm von Humboldt. 1816. *Aeschylus Agamemnon metrisch übersetzt*. Leipzig: Fleischer.
- Jere, Francišek, Gregorij Pečjak in Andrej Snoj, ur. 1937–1939. *Sveto pismo novega zakona*. Ljubljana: Škofijski ordinariat.
- Kidrič, France. 1929. *Zgodovina slovenskega slovstva od začetkov do marčne revolucije I*. Ljubljana: Slovenska matica.
- Kos, Janko. 1987. *Primerjalna zgodovina slovenske literature*. Ljubljana: Partizanska knjiga.
- Kos, Janko. 1989. »Cankar in problem slovenskega romana.« V Ivan Cankar *Hiša Marije Pomočnice*, 2. izdaja, 5–59. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- Kos, Janko. 1991. »Teze o slovenskem romanu.« *Literatura* 3, št. 13: 47–56.
- Kos, Janko. 1996. *Duhovna zgodovina Slovencev*. Ljubljana: Slovenska matica.
- Krašovec, Jože, ur. 1996. *Sveto pismo Stare in Nove zaveze. Slovenski standardni prevod iz izvornih jezikov*. Ljubljana: Svetopisemska družba Slovenije.
- Kreft, Bratko. 1969. »Cankarjev Hlapec Jernej.« V Ivan Cankar, *Hlapec Jernej in njegova pravica*, 75–121. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Luther, Martin. 2001 [1530]. »Poslanica o prevajanju.« V *Izbrani spisi*, prevedli Nenad Vitorović, Martin Benedik in Nada Grošelj, 353–370. Ljubljana: Nova revija.
- Orožen, Martina. 1996. »Vprašanja sintaktične inferenc v Dalmatinovem prevodu Biblije 1584.« V *Poglavja iz zgodovine slovenskega knjižnega jezika. Od Brižinskih spomenikov do Kopitarja*, 234–250. Ljubljana: Filozofska fakulteta.
- Paternu, Boris. 1974. »Slovenska poezija.« V *Pogledi na slovensko književnost I*, 47–75. Ljubljana: Partizanska knjiga.
- Paternu, Boris. 1976. *France Prešeren in njegovo pesniško delo*. Zv. 1. Ljubljana: Mladinska knjiga.

- Pirjevec, Dušan. 1969. »Ivan Cankar in literatura.« *Problemi* 7, št. 77: 312–337.
- Prijatelj, Ivan. 1952. »Literarna zgodovina.« V *Izbrani eseji in razprave I*, 3–36. Ljubljana: Slovenska matica, 1952.
- Prešeren, France. 1965. *Zbrano delo*, uredil Janko Kos, zv. 1. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- Prešeren, France. 1966. *Zbrano delo*, uredil Janko Kos, zv. 2. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- Prickett, Stephen. 1999. *Origines of Narrative. The Romantic Appropriation of the Bible*, 2. izdaja. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rigler, Jakob. 1968. *Začetki slovenskega knjižnega jezika*. Ljubljana: Slovenska akademija znanosti in umetnosti.
- Rupel, Mirko. 1956. »Protireformacija in barok.« V *Zgodovina slovenskega slovstva*, zv. 1: »Do začetkov romantike«, uredila Lino Legiša in Alfonz Gspan, 263–325. Ljubljana: Slovenska matica.
- Slodnjak, Anton. 1968. *Slovensko slovstvo. Ob tisočletnici Brižinskih spomenikov*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Snoj, Vid. 2005a. »Biblija, slovenski jezik in slovenska literatura.« *Primerjalna književnost* 28, št. 2: 59–76.
- Snoj, Vid. 2005b. *Nova zaveza in slovenska literatura*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU.
- Stanovnik, Majda. 2005. *Slovenski literarni prevod. 1550–2000*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU.
- Suhadolnik, Stane. 1993. »Jezikovna analiza Svetega pisma nove zaveze (1984).« *Slavistična revija* 41, št. 4: 429–448.
- Thomson, Francis J. 1998. »The Slavonic Translation of the Old Testament.« V *Interpretation of the Bible*, uredil Jože Krašovec, 605–920. Ljubljana: Slovenska akademija znanosti in umetnosti in Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Tomšič, France. 1956. »Razvoj slovenskega knjižnega jezika.« V *Zgodovina slovenskega slovstva*, zv. 1, 9–28.
- Trubar, Primož. 1966a [1555]. »Ta evangeli svetiga Matevža. Posvetilo.« V *Slovenski protestantski pisci*, uredil Mirko Rupel, 2., dopolnjena izdaja, 64–67. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- Trubar, Primož. 1966b [1557]. »Ta prvi dejl tiga noviga testamenta. Posvetilo.« V *Slovenski protestantski pisci*, 71–82.
- Virk, Tomo. 1997. »Dušan Pirjevec in slovenski roman.« *Literatura* 9, št. 67–68, 76–101.

SLOVENSKI PREVOD BIBLIJE IN SLOVENSKA LITERATURA: NJUNO MEDSEBOJNO DELOVANJE

Poglavje prikazuje, kako je slovensko protestantsko prevajanje Biblije vzpostavilo knjižno normo slovenskega jezika. Slovenski literarni jezik je ustvarila Trubarjeva izbira ciljnega jezika, ki jo je za njim ponovil Jurij Dalmatin. Vendar so prevodi Biblije vsebovali besedne in skladenjske germanizme. S čiščenjem skladenjskih germanizmov so začeli šele

prevajalci Biblije v 19. stoletju, slog slovenskih prevodov Biblije pa je s citatnimi parafrazami bibličnih rekel prav tako pomagala izboljševati slovenska literatura, ki je prevajanje Biblije napotovala na slovenskemu jeziku lastno govornost.

Po drugi strani imamo v zgodovini slovenske literature ves čas opravka s svobodnim ustvarjalnim prevajanjem Biblije. To prikazuje drugi del poglavja. Osrednji slovenski pesniki in pisatelji so za ubesedenje svojih osrednjih tem rabili biblično metaforiko, na primer France Prešeren v svojem visokem romantičnem ljubezenskem pesništvu in Ivan Cankar v svojem novoromantičnem hrepenenjskem pripovedništvu. Pri Prešernu to najbolj prihaja do izraza pri slavljenju ljubljene ženske, na katero je prenesel nič manj kot »slavo«, ki v Stari zavezi pomeni žarečo Božjo pričujočnost v zemeljskem območju. Nasprotno je Cankar dezerotiziral prešernovsko paradigmo visoke ljubezni v hrepenenje po novem življenju. To hrepenenje je ob pomoči Biblije vrhunsko uobličil v eni izmed črtic iz svojega srednjega ustvarjalnega obdobja, ki uprizarja Kristusov drugi prihod.

THE INTERACTION BETWEEN SLOVENE TRANSLATIONS OF THE BIBLE AND SLOVENE LITERATURE

This chapter examines how Slovene Protestant translation of the Bible created the literary norms of the Slovene language. The Slovene literary language was created by Trubar's choice of the specific language variant of the target language, which was then chosen by Jurij Dalmatin as well. However, the translation of the Bible contained also lexical and syntactic Germanisms. It was only in the 19th century that syntactic Germanisms began to be purged by Catholic translators, while at the same time the style of Slovene Bible translation was improved by the paraphrased citations of biblical sayings taken from Slovene literature which guided Bible translation towards more genuine-sounding Slovene.

On the other hand, Slovene literature has throughout history always been characterised by free and creative Bible translation, as shown in the second part of this chapter. Canonical Slovene poets and writers used biblical metaphors for the verbalisation of their central themes, for instance France Prešeren in his Romantic lyrical poetry and Ivan Cankar in his Neo-Romantic narrative of yearning. In Prešeren's work this is most visible in the glorification of his beloved, upon whom he had bestowed nothing less than "glory", which in the Old Testament meant the radiant Divine presence on Earth. Conversely, Cankar de-eroticised Prešeren's paradigm of noble love, turning it into yearning for a new life. He voiced this yearning with the help of the Bible in one of his short stories from his middle period, where the Second Coming of Christ is depicted.